








LELAND·STANFORD·JVNIOR·VNIVERSITY







SITZUNGSBERICHTE

DER KAISERLICHEN

AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE CLASSE.

ZWEIUNDACHTZIGSTER BAND.

WIEN, 1876.

IN COMMISSION BEI KARL GEROLD'S SOHN

BUCHHÄNDLER DER KAIS. AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

SITZUNGSBERICHTE

DER

PHILOSOPHISCH-HISTORISCHEN CLASSE

DER KAISERLICHEN

AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

ZWEIUNDACHTZIGSTER BAND.

JAHRGANG 1876. — HEFT III.

WIEN, 1876.

IN COMMISSION BEI KARL GEROLD'S SOHN

BUCHHÄNDLER DER KAIS. AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

Druck von Adolf Holzhausen in Wien
k. k. Universitäts-Buchdruckerei.

INHALT.

Ausgegeben am 7. August 1876.

I. SITZUNG VOM 12. JÄNNER 1876.

Der Vicepräsident gibt Nachricht von dem am 4. d. Ms. erfolgten Ableben des c. M. Julius Mohl in Paris.

Die Mitglieder erheben sich zum Zeichen des Beileides von ihren Sitzen.

Die Directionen der deutschen Lehrerbildungsanstalt zu Brünn und der landwirthschaftlichen Lehranstalt: Francisco-Josephinum zu Mödling, sprechen ihren Dank aus für die Betheilung mit dem ‚Anzeiger' und anderen akademischen Publicationen.

Das Comité Organisateur des internationalen Orientalisten-Congresses zu Petersburg ladet zur Betheiligung an der am 1. September d. J. zu eröffnenden dritten Session ein.

Herr Felix Lay in Agram übersendet die erste Lieferung seines herauszugebenden Werkes: ‚Ornamente südslavischer nationaler Haus- und Kunstindustrie' mit dem Ersuchen um Gewährung einer Subvention.

Herr Dr. E. von Bergmann, Custos am k. k. Münz- und Antiken-Cabinet legt eine Abhandlung über: ‚Eine Sarkophag-Inschrift aus der Ptolemäerzeit' mit dem Ersuchen um ihre Aufnahme in die Sitzungsberichte vor.

An Druckschriften wurden vorgelegt:

Accademia, R., della Crusca: Atti. Adunanza pubblica del 5 di Settembre 1875. In Firenze, 1875; 8⁰.

Akademie der Wissenschaften, kgl. Bayer., zu München: Abhandlungen der historischen Classe. XII. Bandes, 3. Abthlg.; XIII. Bandes, 1. Abthlg. (Nebst den betreffenden Separatabdrücken). München, 1875; 4⁰. — Sitzungsberichte der philos.-philolog. und historischen Classe. 1875. Band II, Heft 2. München; 8⁰. — Almanach. Für das Jahr 1875. München; 12⁰. — Ludwig Andreas Buchner, Ueber die Beziehungen der Chemie zur Rechtspflege. Festrede. München, 1875; 4⁰.

Bibliothèque de l'École des Chartes. XXXVI. Année. 1875. 5e Livraison. Paris; 8⁰.

Brasseur de Bourbourg, Mission scientifique au Mexique et dans l'Amérique Centrale. Linguistique. Manuscrit Troano. Paris, 1870; gr. 4⁰.

Census of the Bombay Presidency, taken on the 21st February 1872. Detailed Census Returns of the Bombay Presidency. Part III. Bombay, 1875; Folio.

Einführung der Weltsprache. Ein Versuch, herausgegeben vom Comité. Wien, 1876; kl. 8⁰.

Garcin de Tassy, La langue et la littérature Hindoustanies en 1875. Paris, 1876; 8⁰.

Gesellschaft, historische, in Basel: Beiträge zur vaterländischen Geschichte. X. Band. Basel, 1876; 8⁰.

Lese-Verein, akademischer, an der k. k. Universität und k. k. technischen Hochschule in Graz: VIII. Jahresbericht. Graz, 1875; 8⁰.

Mittheilungen aus J. Perthes' geographischer Anstalt. 21. Band, 1875. XII. Heft, nebst Ergänzungsheft Nr. 44. Gotha; 4⁰.

Reumont, Alfred von, Geschichte Toscana's seit dem Ende des florentinischen Freistaates. I. Band: Die Medici im Jahre 1530—1737. Gotha, 1876; 8⁰.

‚Revue politique et littéraire' et ‚Revue scientifique de la France et de l'étranger'. Ve Année, 2e Série, Nrs. 27—28. Paris, 1876; 4⁰.

Sammlungen, Die — der vereinten Familien- und Privat-Bibliothek Sr. Maj. des Kaisers. II. Bandes 1. Abthlg. Wien, 1875; Folio.

Society, The Royal, of Edinburgh: Transactions. Vol. XXVII. Part II. For the Session 1873/74. 4⁰. — Proceedings. Vol. VIII, Nrs. 87—89. Session 1873/74. 8⁰.

— The Royal, of Victoria: Transactions. Vol. XI. Melbourne, 1874; 8⁰.

Special-Karte von Oesterreich-Ungarn. 18 Blätter in Folio.

Verein für Geschichte der Deutschen in Böhmen: Mittheilungen. XII. Jahrgang, Nr. 3—6; XIII. Jahrgang, Nr. 1—6; XIV. Jahrgang, Nr. 1 & 2. Prag, 1874 & 1875; gr. 8⁰. — XII. und XIII. Jahresbericht. 1873/74 und 1874/75. Prag; 8⁰. — Carl Leeder, Beiträge zur Geschichte von Arnau. Prag, 1873; 8⁰. — Adalbert Horawitz, Caspar Bruschius. Prag & Wien, 1874; 8⁰.

Verein für hamburgische Geschichte: Zeitschrift. N. F. III. Bandes, 4. Heft. Hamburg, 1875; 8⁰.

II. SITZUNG VOM 19. JÄNNER 1876.

Herr P. J. Wichner in Admont spricht den Dank aus für die zur Drucklegung des Urkundenbuches seiner ‚Geschichte des Stiftes Admont von 1178 bis 1297' bewilligte Subvention.

Die akademische Lesehalle zu Czernowitz dankt für die Betheilung mit dem ‚Anzeiger' und einigen andern akademischen Publicationen.

Das w. M. Herr Dr. August Pfizmaier übersendet eine für die Sitzungsberichte bestimmte Abhandlung unter dem Titel: ‚Ueber japanische geographische Namen. II. Abtheilung'.

An Druckschriften wurden vorgelegt:

D'Arbois de Jubainville, H., Les Celtes, les Galates, les Gaulois. Paris, 1875; 8⁰.

Bergwerksbetrieb, Der —, Oesterreichs im Jahre 1874. I. Tabellarischer Theil; II. Berichtlicher Theil. Wien, 1875; kl. 4⁰.

Bühler, Georg, Bombay Sanskrit Series. Nr. XIV. Vikramânkadevacharita. Bombay, 1875; 8⁰.

Gesellschaft, k. k. geographische, in Wien: Mittheilungen. Band XVIII (neuer Folge VIII). Nr. 12. Wien, 1875; 8⁰.

Hortis, Attilio, Giovanni Boccacci, ambasciatore in Avignone e Pileo du Prata; proposto da' Fiorentini a patriarca di Aquileia. Trieste, 1875; 4⁰.

Luschin, Arnold, Schaustück des Grafen Carl Ludwig von Sulz. — Halbe Turnose der Stadt Thann im Elsass. — Zur baierischen Münzkunde. Eine Hypothese. (Separatabdrücke aus der ‚numismatischen Zeitschrift' 1872 und 1873). 8⁰.

Pichler, Fritz, Juno martialis. (Aus der ‚numismatischen Zeitschrift' 1873.) 8⁰.

Report, Annual, of the Trustees of the Astor Library of the City of New-York. Albany, 1875; 8⁰.

‚**Revue** politique et littéraire' et ‚Revue scientifique de la France et de l'étranger'. Vᵉ Année, 2ᵉ Série. Nr. 29. Paris, 1876; 4⁰.

Verein, siebenbürgischer, für romanische Literatur und Cultur des romanischen Volkes: Transilvania. Anulu VIII, Nr. 23—24. (1875); Anulu IX, Nr. 1 (1876). Kronstadt; 8⁰.

— für hamburgische Geschichte: Zeitschrift. N. F. III. Band, 4. Heft. Hamburg, 1875; 8⁰.

Ueber japanische geographische Namen.

Von

Dr. August Pfizmaier,

wirkl. Mitgliede der kais. Akademie der Wissenschaften.

II. Abtheilung.

Diese Abhandlung liefert als Ergänzung zu der I. Abtheilung sämmtliche in den alten Zeiten üblichen Namen der Kreise und Districte der Reiche *No-to*, *Jetsu-tsiû*, *Jetsi-go* und *Sa-to*, ferner der Reiche des Nordens der Berge *(san-in-dô)*, des Südens der Berge *(san-jô-dô)*, des südlichen Meeres *(nan-kai-dô)* und des westlichen Meeres *(sai-kai-dô)*.

Als Anhang folgt ein Verzeichniss der alten Namen der vorzüglichsten japanischen Aemter sammt Erklärungen.

Reich *No-to*.

Kreis 羽ハ 咋クヒ *Fa-kufi (Fa-gui)*.

大オホ 海ミ *Ofomi (O-o-mi)*.	高タカ 家ヤ *Taka-ja*.
羽ハ 咋クヒ *Fa-kufi (Fa-gui)*.	岡ヲカ 本モト *Woka-moto*.
邑オホ 知チ *Ofo-tsi (O-o-tsi)*.	都ツ 知チ *Tsu-tsi*.
荒アラ 木キ *Ara-ki*.	神カム 戸ヘ *Kamu-fe (Kan-be)*.

Kreis 能ノ 登ト *No-to*.

上アサ 日ヒ *Asa-fi*.	下 日 Aussprache fehlt.	越エ 蘇ソ *E-so*.
八ヤ 田タ *Ja-ta*.	加カ 嶋シマ *Ka-sima*.	與ヨ 木キ *Jo-ki*.

熊來 *Kuma-ki.* 長濱 *Naka-fama (Naga-fama).*
神戶 *Kamu-fe (Kan-be).*

Kreis 鳳至 *Fufu-si (Fû-si).*

櫛比 *Kusi-si.* 小屋 *Ko-ja.* 待野 *Matsi-no.*
餘戶 Aussprache fehlt.

Kreis 珠洲 *Su-su (Su-zu).*

日置 *Fi-ki.* 草見 *Kusa-mi.*
若倭 *Waka-jamato.* 大足 Aussprache fehlt.
餘戶 Aussprache fehlt.

Reich *Jetsu-tsiû.*

Kreis 礪波 *To-nami.*

川上 *Kafa-kami (Kawa-kami).* 八田 *Ja-ta.*
川合 *Kafa-afi (Kawa-ai).* 拜師 *Faja-si.*
長岡 *Naka-woka (Naga-woka).*
大岡 *Ofo-woka (O-o-woka).*
高楊 *Taka-foki (Taka-boki).* 陽知 Aussprache fehlt.
三野 *Mi-no* 意悲 Aussprache fehlt.
大野 *Ofo-no (O-o-no).* 小野 *Wo-no.*

Kreis 射水 *I-mitsu (I-midzu).*

阿努 *A-no.* 宇納 *U-nami.* 古江 *Furu-je.*
布西 *Nuno-nisi.* 三嶋 *Mi-sima.* 伴 *Tomo.*
布師 *Nuno-si.* 川口 *Kafa-kutsi (Kawa-gutsi).*
櫛田 *Kusi-ta (Kusi-da).* 塞口 *Seki-kutsi (Seki-gutsi).*

Kreis 婦負 *Ne-fi.*

高野 *Taka-no.* 小子 *Tsifisa-ko (Tsi-isa-go).*
大山 *Ofo-jama (O-o-jama).*

菅スカ田タ *Suka-ta (Suga-da).*	日ワ理タリ *Watari.*
川カハ合アヒ *Kafa-afi (Kawa-ai).*	大垂 Aussprache fehlt.
高タカ島シマ *Taka-sima.*	岡ヲカ本モト *Woka-moto.*
餘戸 Aussprache fehlt.	

Kreis 新ニフ川カハ *Nifu-kafa (Ni-i-gawa).*

長ハ谷セ *Fa-se.*	志シ麻マ *Si-ma.*
石イハ勢セ *Ifa-se (Iwa-se).*	大オホ荊ヤフ *Ofo-jafu (O-o-jabu).*
大部 Aussprache fehlt.	車クルマ持モチ *Kuruma-motsi.*
鳥ト取トリ *To-tori.*	布留 Aussprache fehlt.
佐サ味ヒ *Sa-fi (Sa-bi).*	川カハ枯カレ *Kafa-kare (Kawa-kare).*

Reich *Jetsi-go.*

Kreis 頸クヒ城キ *Kufi-ki (Kubi-ki).*

沼ヌノ川カハ *Nuno-kafa (Nuno-kawa).*	都ツ宇 *Tsu.*
栗クリ原ハラ *Kuri-fara (Kuri-wara).*	原アラ木キ *Ara-ki.*
板イタ倉クラ *Ita-kura.*	高タカ津ツ *Taka-tsu.*
物モノ部ヘ *Mono-fe (Mono-be).*	五イ公キミ *I-kimi*
夷ヒナ守モリ *Fina-mori.*	佐サ味ミ *Sa-mi.*

Kreis 三ミ島シマ *Mi-sima.*

三ミ島シマ *Mi-sima.* 高タカ家ヤ *Taka-ja.* 多タ岐キ *Ta-ki.*

Kreis 魚イヲ沼ノ *Iwo-no.*

賀カ禰ネ *Ka-ne.*	那ナ珂カ *Na-ka.*
刺上 Aussprache fehlt.	千チ屋ヤ *Tsi-ja.*

Kreis 古コ志シ *Ko-si.*

大オホ家ヤケ *Ofo-jake (O-o-jake).*	栗家 Aussprache fehlt.
文フム原ハラ *Fumu-fara (Fun-bara).*	夜ヤ麻マ *Ja-ma.*

Kreis 蒲カム 原ハラ *Kamu-fara (Kan-bara).*

日ヒ 置オキ *Fi-oki.*
櫻サクラ 井ヰ *Sakura-wi (Sakura-i).*
勇イク 禮レ *Iku-re.*
青アヲ 海ミ *Awomi.*
小ヲ 伏フシ *Wo-fusi.*

Kreis 磐イハ 船フネ *Ifa-fune (Iwa-bune).*

佐サ 伯ヘキ *Sa-feki.*
山ヤマ 家カ *Jama-ka.*
利 波 Aussprache fehlt.
坂サカ 井ヰ *Saka-wi (Saka-i).*
餘 戸 Aussprache fehlt.

Kreis 沼ヌ 垂タリ *Nu-tari.*

足アス 羽ハ *Asu-fa (Asu-wa).*
沼ヌ 垂タリ *Nu-tari.*
賀カ 地チ *Ka-tsi.*

Reich *Sa-do.*

Kreis 羽ウ 茂モ *U-mo.*

越コシ 太タ *Kosi-ta.*
大オホ 目メ *Ofo-me (O-o-me).*
駄 太 Aussprache fehlt.
菅スカ 生フ *Suka-fu (Suga-fu).*
八ヤ 桑クハ *Ja-kufa (Ja-kuwa).*
松マツ 前サキ *Matsu-saki.*
星ホシ 越コシ *Fosi-kosi.*
高タカ 家ヘ *Takafe (Takaje).*
水ミナ 湊ヤ *Mina-ja.*

Kreis 雑サハ 太タ *Safa-ta (Sawa-ta).*

岡ヲカ *Woka.*
石イシ 田タ *Isi-ta (Isi-da).*
與ヨ 知チ *Jo-tsi.*
高タケ 家ヘ *Takefe (Takeje).*
八ヤ 多タ *Ja-ta.*
竹タケ 田タ *Take-ta (Take-da).*
小ヲ 野ノ *Wo-no.*
雑サハ 田タ *Safa-ta (Sawa-da).*

Kreis 賀カ 茂モ *Ka-mo.*

升 栗 Aussprache fehlt.
賀カ 茂モ *Ka-mo.*
動 知 Aussprache fehlt.
大オホ 野ノ *Ofo-no (O-o-no).*
佐サ 爲ヰ *Sa-wi (Sa-i).*

Reich *Tan-ba.*

Kreis 桑クハ田タ *Kufa-ta (Kuwa-da).*

小ヲ川カハ *Wo-kafa (Wo-kawa).* 桑クハ田タ *Kufa-ta (Kuwa-da).*
漢アヤ部ヘ *Aja-fe (Aja-be).*
宗ソ我カ部ヘ *So-ka-fe (So-ga-be).*
川カハ人ムト *Kafa-muto (Kawando).*
荒アラ部ヘ *Ara-fe (Ara-be).* 池イケノ邊ヘ *Ike-no fe.*
弓ユ削ケ *Ju-ke.* 山ヤマ國クニ *Jama-kuni.*
有 頭 Aussprache fehlt. 横ヨコ作ツクリ *Joko-tsukuri.*
佐サ伯ヘキ *Sa-feki.*

Kreis 船フナ井ヰ *Funa-wi (Funa-i).*

刑オサ部カヘ *Osa-kafe (Osa-kabe).* 志シ麻マ *Si-ma.*
船フナ井ヰ *Funa-wi (Funa-i).* 出 鹿 Aussprache fehlt.
田タ原ハラ *Ta-fara (Ta-wara).* 餘 戸 Aussprache fehlt.
城ミヤ崎サキ *Mija-saki.* 野ノ口クチ *No-kutsi (No-gutsi).*
須ス知チ *Su-tsi.* 鼓ツヽミ打ウチ *Tsutsumi-utsi.*
木 前 Aussprache fehlt.

Kreis 多タ紀キ *Ta-ki.*

草クサノ上カミ *Kusa-no kami.* 宗ソカ部ヘ *Soka-fe (Soga-be).*
眞マ繼ツク *Ma-tsuku (Ma-tsugu).*
河カフ内チ *Kafutsi (Kawatsi).*
神カム田タ *Kamu-ta (Kan-da).* 榛 原 Aussprache fehlt.
餘 戸 Aussprache fehlt. 日ヒ眞オキ *Fi-oki.*

Kreis 氷ヒ上カミ *Fi-kami.*

前サキ山ヤマ *Saki-jama.* 竹タケ田タ *Take-ta (Take-da).*
美ミ和ワ *Mi-wa.* 春カスカ部ヘ *Kasuka-fe (Kasuga-be).*
船フナ城キ *Funa-ki.* 佐サ沼ヌマ *Sa-numa.*

伊イ 中ナカ *I-naka.* 賀カ 茂モ *Ka-mo.* 冰ヒ 上カミ *Fi-kami.*
石イソ 生フ *Iso-fu.* 餘 戸 Aussprache fehlt.

Kreis 天アマ 田タ *Ama-ta (Ama-da).*

六 部 Aussprache fehlt. 土ハ 師シ *Fa-si.*
宗ソカ 部ヘ *Soka-fe (Soga-be).* 雀サヽ 部ヘ *Sasa-fe (Sasa-be).*
和ワ 久ク *Wa-ku.* 拜ハヤ 師シ *Faja-si.*
奮 我 Aussprache fehlt. 川カハ 口クチ *Kafa-kutsi (Kawa-gutsi).*
夜 久 Aussprache fehlt. 神カム 戸ヘ *Kamu-fe (Kan-be).*

Kreis 何イカル 鹿カ *Ikaru-ka.*

賀カ 美ミ *Ka-mi.* 拜ハヤ 師シ *Faja-si.* 八ヤ 田タ *Ja-ta.*
吉ヨシ 美ミ *Josi-mi.* 物モノ 部ヘ *Mono-fe (Mono-be).*
吾 雀 Aussprache fehlt. 小ヲ 幡ハタ *Wo-fata.*
高 殿 Aussprache fehlt.
和キサイチ 部ヘ *Kisai-tsi-fe (Kisai-tsi-be).*
栗クリ 村ムラ *Kuri-mura.* 高タカ 津ツ *Taka-tsu.*
志シ 麻マ *Si-ma.* 文 井 Aussprache fehlt.
後 部 Aussprache fehlt. 餘 戸 Aussprache fehlt.
三ミ 方カタ *Mi-kata.*

Reich *Tan-go.*

Kreis 加カ 佐サ *Ka-sa.*

志シ 樂タラ *Si-tara (Si-dara).* 高タカ 橋ハシ *Taka-fasi.*
大オホ 内ウチ *Ofo-utsi (O-o-utsi).* 田タ 造ツクリ *Ta-tsukuri.*
餘 戸 Aussprache fehlt. 凡オフシ 海アマ *Ofusi-ama.*
志 託 Aussprache fehlt. 有アリ 道ミチ *Ari-mitsi.*
川カハ 守モリ *Kafa-mori (Kawa-mori).*
神カム 戸ヘ *Kamu-fe (Kan-be).*

Kreis 與(ヨ) 謝(サ) *Jo-sa.*

宮(ミヤ) 津(ツ) *Mija-tsu.* 日(ヒ) 置(オキ) *Fi-oki.*

拜(ハヤ) 師(シ) *Faja-si.* 物(モノ) 部(ヘ) *Mono-fe (Mono-be).*

山(ヤマ) 田(タ) *Jama-ta (Jama-da).* 謁 叡 Aussprache fehlt.

神(カム) 戸(ヘ) *Kamu-fe (Kamu-be).*

Kreis 丹(タニ) 波(ハ) *Tani-fa (Tan-ba).*

大(オホ) 野(ノ) *Ofo-no (O-o-no).*

新(ニヒ) 沼(ヌマ) *Nifi-numa (Ni-i-numa).*

丹(タニ) 波(ハ) *Tani-fa (Tan-ba).* 周(ス) 枳(キ) *Su-ki.*

三(ミ) 重(ヘ) *Mi-fe (Mi-je).* 神(カム) 戸(ヘ) *Kamu-fe (Kan-be).*

口 枳 Aussprache fehlt.

Kreis 竹(タカ) 野(ノ) *Taka-no.*

木(コ) 津(ツ) *Ko-tsu.* 納(イル) 野(ノ) *Iru-no.*

鳥(ト) 取(トリ) *To-tori.* 小(ヲ) 野(ノ) *Wo-no.*

間(マ/ハシ) 人(ムト/ウト) *Fasi-muto (Fusindo)* oder *Ma-uto (Ma-udo).*

竹(タカ) 野(ノ) *Taka-no.*

Kreis 熊(クマ) 野(ノ) *Kuma-no.*

田(タ) 村(ムラ) *Ta-mura.* 佐(サ) 濃(ノ) *Sa-no.*

川(カハ) 上(カミ) *Kafa-kami (Kawa-kami).*

海(アマ) 部(ヘ) *Ama-fe (Ama-be).* 久(ク) 美(ミ) *Ku-mi.*

Reich *Tadzi-ma.*

Kreis 朝(アサ) 來(コ) *Asa-ko.*

朝(アサ) 來(コ) *Asa-ko.* 山(ヤマ) 口(クチ) *Jama-kutsi (Jama-gutsi).*

桑(クハ) 市(イチ) *Kufa-itsi (Kuwa-itsi).* 伊(イ) 田(タ) *I-ta.*

賀(カ) 都(ツ) *Ka-tsu.* 東(ト) 河(カ) *To-ka.*

朝(アサ) 來(コ) *Asa-ko.* 粟(アハ) 鹿(カ) *Afa-ka (Awa-ka).*

磯(イソ) 部(ヘ) *Iso-fe (Iso-be).*

Kreis 養ヤ 父フ *Ja-fu (Ja-bu).*

糸イト 井ヰ *Ito-wi (Ito-i).* · 石イサ 和ワ *Isa-wa.*
養ヤ 父フ *Ja-fu (Ja-bu).* · 輕カル 部ヘ *Karu-fe (Karu-be).*
大オホ 屋ヤ *Ofo-ja (O-o-ja).* · 三ミ 方カタ *Mi-kata.*
遠トホ 屋ヤ *Tofo-ja (Towo-ja).* · 養ヤ 耆キ *Ja-ki.*
淺アサ 間マ *Asa-ma.* · 遠 佐 Aussprache fehlt.

Kreis 出イツ 石シ *Itsusi (Idzusi).*

小ヲ 坂サカ *Wo-saka.* · 安ア 美ミ *A-mi.*
出イツ 石シ *Itsusi (Idzusi).* · 室ムロ 野ノ *Muro-no.*
埴ハニ 野ノ *Fani-no.* · 高タカ 橋ハシ *Taka-fasi.*
資シ 母モ *Si-mo.*

Kreis 氣ケ 多タ *Ke-ta.*

太タ 多ヽ *Ta-ta.* · 三ミ 方カタ *Mi-kata.*
樂サヽノ 前クマ *Sasa-no kuma.* · 高タカ 田タ *Taka-ta (Taka-da).*
日ヒ 直オキ *Fi-oki.* · 高タカ 生フ *Taka-fu.*
狹サ 沼ノ *Sa-no.* · 賀カ 陽ヤ *Ka-ja.*

Kreis 城キノ 崎サキ *Ki-no saki.*

新ニフ 田タ *Nifu-ta (Nitta).* · 城キノ 崎サキ *Ki-no saki.*
三ミ 江エ *Mi-je.* · 奈ナ 佐サ *Na-sa.*
田タ 結タフ *Ta-tafu.* · 餘 戸 Aussprache fehlt.

Kreis 美ミ 含クミ *Mi-kumi (Mi-gumi).*

佐サ 須ス *Sa-su.* · 竹タカ 野ノ *Taka-no.*
香カ 住スミ *Ka-sumi.* · 美ミ 含クミ *Mi-kumi (Mi-gumi).*
長ナカ 井ヰ *Naka-wi (Naga-i).* · 餘 戸 Aussprache fehlt.

Kreis 三ミ 方カタ *Mi-kata.*

久ク 斗ト *Ku-to.*   二フタ 方カタ *Futa-kata.*
田タ 公キミ *Ta-kimi.*   大オホ 庭ムハ *Ofo-mufa (O-o-muwa).*
陽 口 Aussprache fehlt.   刀 岐 Aussprache fehlt.
熊クマ 野ノ *Kuma-no.*   温ユ 泉 *Ju.*

Kreis 七シツ 美ミ *Sitsu-mi.*

兎ト 束ツカ *To-tsuka.*   七シツ 美ミ *Sitsu-mi.*
小ヲ 代シロ *Wo-siro.*   射イ 添ソフ *I-sofu.*
驛 家 Aussprache fehlt.

Reich *Ina-ba.*

Kreis 巨コ 濃ノ *Ko-no.*

蒲カマ 生フ *Kama-fu.*   大オホ 野ノ *Ofo-no (O-o-no).*
宇ウ 治チ *U-tsi (U-dzi).*   日ヒ 野ノ *Fi-no.*
鳥ト 城キ *To-ki.*   廣ヒロ 田タ *Firo-ta (Firo-da).*

Kreis 法ハフ 美ミ *Fafu-mi.*

大オホ 草カヤ *Ofo-kaja (O-o-kaja).*   石イシ 井ヰ *Isi-wi (Isi-i).*
高タカ 野ノ *Taka-no.*   津ツノ 井ヰ *Tsu-no wi (Tsu-no i).*
稲イナ 羽ハ *Ina-fa (Ina-ba).*   服ハ 部トイ *Fa-tori.*
廣ヒロ 西セ *Firo-se.*

Kreis 八ヤ 上カミ *Ja-kami.*

若ワカ 櫻サクラ *Waka-sakura.*   丹タチ 比ヒ *Tatsi-fi (Tadzi-i).*
刑オサ 部カヘ *Osa-kafe (Osa-kabe).*   日ワタ 理リ *Watari.*
日クサ 部カヘ *Kusa-kafe (Kusa-kabe).*
私チサイ 部チヘ *Tsisai-tsi-fe (Tsisai-tsi-be).*
土ハニ 師シ *Fani-si.*   大オホ 江エ *Ofo-je (O-o-je).*

散岐 Aussprache fehlt.

石イシ田タ *Isi-ta (Isi-da).*

佐サ井ヰ *Sa-wi (Sa-i).*

曳ヒキ田タ *Fiki-da (Fiki-da).*

Kreis 知チ頭ヅ *Tsi-tsu (Tsi-dzu).*

美成 Aussprache fehlt.

土ハ師シ *Fa-si.*

三ミ田タ *Mi-ta.*

佐サ沼ヌマ *Sa-numa.*

日クサ部ヘ *Kusa-fe (Kusa-be).*

Kreis 邑オフ美ミ *Ofu-mi (Ô-mi).*

美ミ和ワ *Mi-wa.*

品ホム治チ *Fomu-tsi (Fon-dzi).*

邑オホ美ミ *Ofo-mi (Ofu-mi).*

古フル市チ *Furu-tsi.*

鳥ト取トリ *To-tori.*

Kreis 高タカ草クサ *Taka-kusa.*

神カム戸ヘ *Kamu-fe (Kan-be).*

味アチ野ノ *Atsi-no (Adzi-no).*

能ノ美ミ *No-mi.*

野ノ坂サカ *No-saka.*

刑オムサ部カヘ *Omusa-kafe (Onsa-kabe, Osa-kabe).*

委シ文トリ *Si-tori.*

古フル海ミ *Furumi.*

布勢 Aussprache fehlt.

Kreis 氣ケ多タ *Ke-ta.*

大オホ原ハラ *Ofo-fara (O-o-fara).*

口クチ沼ヌマ *Kutsi-numa.*

大オホ坂サカ *Ofo-saka (O-o-zaka).*

勝カツ部ヘ *Katsu-fe (Katsu-be).*

坂サカ本モト *Saka-moto.*

勝カツ見ミ *Katsu-mi.*

日ヒ直オキ *Fi-oki.*

Reich *Fô-ki.*

Kreis 河カハ村ムラ *Kafa-mura (Kawa-mura).*

笏賀 Aussprache fehlt.

多駄 Aussprache fehlt.

舍ト人ネリ *Toneri.*

(土+眞)見 Aussprache fehlt.

日クサ 下カヘ *Kusa-kafe (Kusa-kabe).*
河カ 村ムラ *Kafa-mura (Kawa-mura).*
竹タケ 田タ *Take-ta (Take-da).* 三 朝 Aussprache fehlt.

Kreis 久ク 米メ *Ku-me.*

八ヤツ 代シロ *Ja-tsu siro.*	立タチ 縫ヌヒ *Tatsi-nufi (Tatsi-nui).*
山ヤマ 守モリ *Jama-mori.*	大オホ 鴨カモ *Ofo-kamo (O-o-kamo).*
小コ 鴨カモ *Ko-kamo.*	久ク 米メ *Ku-me.*
勝カツ 部ヘ *Katsu-fe (Katsu-be).*	神カミ 代シロ *Kami-siro.*
下シモノ 神カミ *Simo-no kami.*	上カミノ 神カミ *Kami-no kami.*

Kreis 八ヤ 橋ハシ *Ja-fasi.*

方カタ 見ミ *Kata-mi.*	由ユ 良ラ *Ju-ra.*
荒アラ 木キ *Ara-ki.*	古 布 Aussprache fehlt.
八ヤ 橋ハシ *Ja-fasi.*	(艹+昆) 津 Aussprache fehlt.

Kreis 汗アセ 入リ *Aseri.*

束ツカ 積ツミ *Tsuka-tsumi.*	汗アセ 入リ *Aseri.*
奈ナ 和ワ *Na-wa.*	尺 度 Aussprache fehlt.
高タカ 住スミ *Taka-sumi.*	新ニヒ 井ヰ *Nifi-wi (Ni-i-i).*

Kreis 會アフ 見ミ *Afu-mi.*

日クサ 下カヘ *Kusa-kafe (Kusa-kabe).*	細ホソ 見ミ *Foso-mi.*
美ミ 濃ノ *Mi-no.*	安ア 曇ツシ *Atsusi.*
巨コ 勢セ *Ko-se.*	蚊フム 屋ヤ *Fumu-ja (Bun-ja).*
天 萬 Aussprache fehlt.	千チ 太タ *Tsi-ta.*
會アフ 見ミ *Afu-mi.*	星ホシ 川カハ *Fosi-kafa (Fosi-kawa).*
鴨カモ 部ヘ *Kamo-fe (Kamo-be).*	半 生 Aussprache fehlt.

Kreis 日ヒ 野ノ *Fi-no.*

野ノ 上カミ *No-kami.*	葉 侶 Aussprache fehlt.
神カム 戸ヘ *Kamu-fe (Kan-be).*	阿ア 太タ *A-ta.*
武ム 庫コ *Mu-ko.*	日ヒ 野ノ *Fi-no.*

Reich *Idzumo.*

Kreis 能ノ義キ *No-ki (No-gi).*

舍代 Aussprache fehlt.	安來 Aussprache fehlt.
楯タテ縫ヌヒ *Tate-nufi (Tate-nui).*	
口クチ縫ヌヒ *Kutsi-nufi (Kutsi-nui).*	室ヤ代シロ *Ja-siro.*
山ヤマ國クニ *Jama-kuni.*	母理 Aussprache fehlt.
野ノ城キ *No-ki.*	賀カ茂モ *Ka-mo.*
神カム戸ヘ *Kamu-fe (Kan-be).*	

Kreis 意オ宇ウ *O-u.*

完道 Aussprache fehlt.	來待 Aussprache fehlt.
拜ハヤ志シ *Faja-si.*	神カム戸ヘ *Kamu-fe (Kan-be).*
忌イム部ヘ *Imu-fe (Imi-be, In-be).*	山代 Aussprache fehlt.
大オホ草クサ *Ofo-kusa (O-o-kusa).*	筑陽 Aussprache fehlt.

Kreis 島シマ根ネ *Sima-ne.*

朝酌 Aussprache fehlt.	山ヤマ口クチ *Jama-kutsi (Jama-gutsi).*
千染 Aussprache fehlt.	美保 Aussprache fehlt.
方結 Aussprache fehlt.	賀カ知チ *Ka-tsi.*
多タ久ク *Ta-ku.*	生馬 Aussprache fehlt.
法吉 Aussprache fehlt.	千酌 Aussprache fehlt.

Kreis 秋アイ鹿カ *Ai-ka.*

惠曇 Aussprache fehlt.	多タ太ヽ *Ta-ta.*
大オホ野ノ *Ofo-no (O-o-no).*	伊イ農ノ *I-no.*

Kreis 楯タテ縫ヌヒ *Tate-nufi (Tate-nui).*

佐香 Aussprache fehlt.	楯タテ縫ヌヒ *Tate-nufi (Tate-nui).*
玖潭 Aussprache fehlt.	沼ヌマ田タ *Numa-ta (Numa-da).*

Kreis 出イツ雲モ *Itsumo (Idzumo).*

建タケ部ムヘ *Take-mufe (Take-mube).*
漆ヌリ沼ヌマ *Nuri-numa.*
河カフ内チ *Kafutsi (Kawatsi).*
出イツ雲モ *Itsumo (Idzumo).*
許筑 Aussprache fehlt.
伊イ勢セ *I-se.*
美談 Aussprache fehlt.
宇ウ賀カ *U-ka (U-ga).*

Kreis 神カム門ト *Kamu-to (Kan-to).*

朝アサ山ヤマ *Asa-jama.*
日ヒ直オキ *Fi-oki.*
鹽シホ沼ヌマ *Sifo-numa (Siwo-numa).*
商岸 Aussprache fehlt.
南佐 Aussprache fehlt.
多伏 Aussprache fehlt.
伊秩 Aussprache fehlt.
狹結 Aussprache fehlt.
古志 Aussprache fehlt.
巴狹 Aussprache fehlt.
八ヤ野ノ *Ja-no.*

Kreis 飯イヒ石シ *Ifi-si (I-i-si).*

能石 Aussprache fehlt.
三屋 Aussprache fehlt.
草クサ原ハラ *Kusa-fara (Kusa-wara).*
飯イヒ石シ *Ifi-si (I-i-si).*
多タ禰ネ *Ta-ne.*
田井 Aussprache fehlt.
須ス佐サ *Su-sa.*
波ハ多タ *Fa-ta.*
來島 Aussprache fehlt.

Kreis 仁ニイ多タ *Ni-i-ta (Nitta).*

三處 Aussprache fehlt.
布フ勢セ *Fu-se.*
漆仁 Aussprache fehlt.
三ミ澤サハ *Mi-safa (Mi-sawa).*
阿ア位ヰ *A-wi (A-i).*
横ヨコ山ヤマ *Joko-jama.*

Kreis 大オホ原ハラ *Ofo-fara (O-o-fara).*

神カム原ハラ *Kamu-fara (Kan-bara).*
屋裏 Aussprache fehlt.
湖海 Aussprache fehlt.
佐世 Aussprache fehlt.

阿ア用ヨ *A-jo.* 來夾 Aussprache fehlt.
斐甲 Aussprache fehlt. 大オホ原ハラ *Ofo-fara (O-o-fara).*

Reich *Iwa-mi.*

Kreis 安ア濃ノ *A-no.*

波ハ禰ネ *Fa-ne.* 刺鹿 Aussprache fehlt.
安ア濃ノ *A-no.* 靜間 Aussprache fehlt.
高タカ田タ *Taka-ta (Taka-da).* 川舍 Aussprache fehlt.
邑陁 Aussprache fehlt. 佐サ波ハ *Sa-fa (Sa-ba).*

Kreis 邇ニ摩マ *Ni-ma.*

託タク農ノ *Taku-no.* 大オホ國クニ *Ofo-kuni (O-o-kuni).*
湯ユ泉 *Ju.* 杵ツ道チ *Tsu-tsi.*
大オホ家イヘ *Ofo-ife (O-o-ije).* 翔治 Aussprache fehlt.

Kreis 那ナ賀カ *Na-ka.*

都ツ農ノ *Tsu-no.* 都ツ於オ *Tsu-o.*
石イハ見ミ *Ifa-mi (Iwa-mi).* 周ス布フ *Su-fu.*
杵キ束ツカ *Ki-tsuka.* 伊イ甘カム *I-kamu (I-kan).*
久ク佐サ *Ku-sa.*

Kreis 邑オホ知チ *Ofo-tsi (Ofu-tsi, Ô-tsi).*

神クマ稻シロ *Kuma-siro.* 邑オフ美ミ *Ofu-mi.*
櫻サクラ井ヰ *Sakura-wi (Sakura-i).* 都ツ賀カハ *Tsu-ka-fa.*
佐サ波ハ *Sa-fa (Sa-ba).*

Kreis 美ミ濃ノ *Mi-no.*

都ツ茂モ *Tsu-mo.* 苓氣 Aussprache fehlt.
山ヤマ田タ *Jama-ta (Jama-da).*
山ヤマ崎サキ *Jama-saki (Jama-zaki).*

大(オホ)農(ノ) *Ofo-no (O-o-no).* 美(ミ)濃(ノ) *Mi-no.*
小(ヲ)野(ノ) *Wo-no.* 益(マス)田(タ) *Masu-ta (Masu-da).*

Kreis 鹿(カノ)足(アシ) *Ka-no asi.*

鹿(カノ)足(アシ) *Ka-no asi.* 能(ノ)濃(ノ) *No-no.*

Reich *O-ki.*

Kreis 知(チ)夫(フリ) *Tsi-furi.*

宇(ウ)良(ラ) *U-ra.* 由(ユ)良(ラ) *Ju-ra.* 三(ミ)田(タ) *Mi-ta.*

Kreis 海(ア)部(マ) *A-ma.*

布(フ)勢(セ) *Fu-se.* 海(ア)部(マ) *A-ma.*
佐作 Aussprache fehlt.

Kreis 周(ス)吉(キ) *Su-ki.*

賀(カ)茂(モ) *Ka-mo.* 奄(アム)可(カ) *Amu-ka.*
新(ニヒ)野(ノ) *Nifi-no (Ni-i-no).*

Kreis 隠(オ)地(チ) *O-tsi.*

都(ツ)麻(マ) *Tsu-ma.* 河(カム)内(チ) *Kamutsi (Kawatsi).*
武良 Aussprache fehlt.

Reich *Fari-ma.*

Kreis 明(アカ)石(シ) *Akasi.*

葛(フチ)江(エ) *Futsi-je (Fudzi-je).* 明(アカ)石(シ) *Akasi.*
住(スミ)吉(ヨシ) *Sumi-josi.* 神(カム)戸(ヘ) *Kamu-fe (Kan-be).*
邑(オフ)美(ミ) *Ofu-mi.* 垂(タル)見(ミ) *Taru-mi.*
神(カム)戸(ヘ) *Kamu-fe (Kan-be).*

Kreis 賀(カ)古(コ) *Ka-ko.*

望(マカ)理(リ) *Makari.* 長(ナカ)田(タ) *Naka-ta (Naga-da).*
住(スミ)吉(ヨシ) *Sumi-josi.* 餘戸 Aussprache fehlt.

Kreis 印イ南ナミ *I-nami.*

大オホ國クニ *Ofo-kuni (O-o-kuni).* 益氣 Aussprache fehlt.
含藝 Aussprache fehlt. 餘戸 Aussprache fehlt.
佐突 Aussprache fehlt.

Kreis 飾シカ磨マ *Sika-ma.*

菅スカ生フ *Suka-fu (Suga-fu).* 餘戸 Aussprache fehlt.
英ア賀カ *A-ka.* 伊イ和ワ *I-wa.*
辛カラ室ムロ *Kara-muro.* 大オホ野ノ *Ofo-no (O-o-no).*
英ア保ホ *A-fo.* 三ミ野ノ *Mi-no.*
穴ア無ナシ *A-nasi.* 迎イ達タチ *I-tatsi.*
巨コ智チ *Ko-tsi.* 平ヒラ野ノ *Fira-no.*
草クサノ上カミ *Kusa-no kami.* 周ス智チ *Su-tsi.*

Kreis 揖イヒ保ホ *Ifi-fo (I-fo, I-wo).*

栗クル栖ス *Kuru-su.* 香カコ山ヤマ *Kako-jama (Kago-jama).*
越コシ部ヘ *Kosi-fe (Kosi-be).*
林ハヤシ田タ *Fajasi-ta (Fajasi-da).*
桑クハ原ハラ *Kufa-fara (Kuwa-bara).* 布フ勢セ *Fu-se.*
上カムツ岡ヲカ *Kamu-tsu woka.* 揖イヒ保ホ *Ifi-fo (I-fo).*
大オフ市チ *Ofu-tsi.* 大オホ田タ *Ofo-ta (O-o-ta).*
新ニヒ田タ *Nifi-ta (Ni-i-da).* 餘戸 Aussprache fehlt.
浦ウラ上カミ *Ura-kami.* 小ヲ宅イヘ *Wo-ife (Wo-ije).*
廣ヒロ山ヤマ *Firo-jama.* 大オホ宅ヤケ *Ofo-jake (O-o-jake).*
石イハ見ミ *Ifa-mi (Iwa-mi).* 中ナカ臣トミ *Naka-tomi.*
神カム戸ヘ *Kamu-fe (Kan-be).*

Kreis 赤アカ穂ホ *Aka-fo.*

坂サカ越コヘ *Saka-kofe (Saka-koje).* 八ヤ野ノ *Ja-no.*
大オホ原ハラ *Ofo-fara (O-o-fara).* 筰磨 Aussprache fehlt.

野ノ 磨マ *No-ma.* 周 勢 Aussprache fehlt.
高タカ 田タ *Taka-ta (Taka-da).* 飛 取 Aussprache fehlt.

Kreis 佐サ 用ヨ *Sa-jo.*

佐サ 用ヨ *Sa-jo.* 江エ 川カハ *Je-kafa (Je-kawa).*
廣ヒロ 岡ヲカ *Firo-woka.* 速ハヤ 瀬セ *Faja-se.*
柏カシハ 原ハラ *Kasifa-fara (Kasiwa-bara).*
大オホ 田タ *Ofo-ta (O-o-ta).*
中ナカ 川カハ *Naka-kafa (Naka-gawa).* 宇ウ 野ノ *U-no.*

Kreis 完シ 粟サハ *Sisafa (Sisawa, Siso-u).*

三ミ 方カタ *Mi-kata.* 高タカ 家ヘ *Takafe (Takaje).*
比 地 Aussprache fehlt. 狛コマ 野ノ *Koma-no.*
安 志 Aussprache fehlt 石 保 Aussprache fehlt.
伊 和 Aussprache fehlt. 土ヒヂ 方カタ *Fitsi-kata.*

Kreis 神カム 城キ *Kamu-ki.*

埴ハニ 岡ヲカ *Fani-woka.* 蔭カケ 山ヤマ *Kake-jama (Kage-jama).*
川カハノ 邊ヘ *Kafa-no fe (Kawa-no fe).*
的イムハ 部ヘ *I-mufa-fe (I-muwa-be).*
(木＋規)ツキ 田タ *Tsuki-ta (Tsuki-da).*

Kreis 多タ 可カ *Ta-ka.*

荒アラ 田タ *Ara-ta (Ara-da).* 賀カ 美ミ *Ka-mi.*
那ナ 珂カ *Na-ka.* 資シ 母モ *Si-mo.*
黒クロ 田タ *Kuro-ta (Kuro-da).* 蔓 ヾ Aussprache fehlt.

Kreis 賀カ 茂モ *Ka-mo.*

三ミ 重ヘ *Mi-fe (Mi-je).* 上カミ 鴨カモ *Kami-kamo.*
穂ホ 積ツミ *Fo-tsumi.* 川カハ 内ウチ *Kafa-utsi (Kawa-utsi).*
酒サカ 見ミ *Saka-mi.* 大オホ 神ムチ *Ofo-mutsi (O-o-mutsi).*

住スミ 吉ヨシ *Sumi-josi.*
川カハ 合アヒ *Kafa-afi (Kawa-ai).*
夷 俘 Aussprache fehlt.

Kreis 美ミ 囊ナキ *Mi-naki (Mi-ki).*

志シ 深シミ *Si-simi.*
高タカ 野ノ *Taka-no.*
平ヒラ 野ノ *Fira-no.*
吉ヨ 川カハ *Jo-kafa (Jo-kawa).*
夷 浮 Aussprache fehlt.

Reich *Mimasaka.*

Kreis エ英アイ タ多タ *Ai-ta* oder *Je-ta.*

英アイ 多タ *Ai-ta.*
闇 武 Aussprache fehlt.
吉ヨシ 野ノ *Josi-no.*
大オホ 野ノ *Ofo-no (O-o-no).*
讚 甘 Aussprache fehlt.
大オホ 原ハラ *Ofo-fara (O-o-fara).*
粟アハ 井ヰ *Afa-wi (Awa-i).*
廣ヒロ 井ヰ *Firo-wi (Firo-i).*
楢ナラ 原ハラ *Nara-fara (Nara-wara).*
林ハヤシ 野ノ *Fajasi-no.*
巨コ 勢セ *Ko-se.*
川カハ 會アヒ *Kafa-afi (Kawa-ai).*

Kreis 勝カツ 田タ *Katsu-ta (Katsu-ma-ta).*

勝カツ 田タ *Katsu-ta.*
飯イヒ 岡ヲカ *Ifi-woka (I-i-woka).*
鹽シホ 湯ユ *Sifo-ju (Siwo-ju).*
墻 月 Aussprache fehlt.
香カヽ 美ミ *Kaka-mi.*
吉ヨシ 野ノ *Josi-no.*
廣ヒロ 岡ヲカ *Firo-woka.*
豐トヨ 國クニ *Tojo-kuni.*
新ニヒ 野ノ *Nifi-no (Ni-i-no).*
賀カ 茂モ *Ka-mo.*
廣ヒロ 野ノ *Firo-no.*
河カハノ 邊ヘ *Kafa-no fe (Kawa-no fe).*
鷹タカ 取トリ *Taka-tori.*
和ワ 氣ケ *Wa-ke.*

Kreis 苫トマノ 東ヒカシ *Toma-no fikasi (figasi).*

苫トマ 田タ *Toma-ta (Toma-da).*
高タカ 野ノ *Taka-no.*
綾アヤ 部ヘ *Aja-fe (Aja-be).*
美ミ 和ワ *Mi-wa.*
賀カ 和ワ *Ka-wa.*
賀カ 茂モ *Ka-mo.*
林 國 Aussprache fehlt.
高タカ 倉クラ *Taka-kura.*

Kreis 苫トマ西ニシ *Toma-no nisi.*

田タ中ナカ *Ta-naka.* 田タノ邊ヘ *Ta-no fe.*
田タ邑ムラ *Ta-mura.* 布ヌノ原ハラ *Nuno-fara (Nuno-wara).*
能雞 Aussprache fehlt. 大オホ野ノ *Ofo-no (O-o-no).*
香カヽ美ミ *Kaka-mi.*

Kreis 久ク米メ *Ka-me.*

大オホ井ヰ *Ofo-wi (O-o-i).* 倭シ文トリ *Si-tori.*
錦ニシ織コリ *Nisi-kori.* 長ナカ岡ヲカ *Naka-woka (Naga-woka).*
賀カ美ミ *Ka-mi.* 弓ユ削ケ *Ju-ke.*
久ク米メ *Ku-me.*

Kreis 大オホ庭ムハ *Ofo-mufa (O-o-muwa, O-o-ba).*

大オホ庭ムハ *Ofo-mufa (O-o-ba).* 美ミ和ワ *Mi-wa.*
河カ内フチ *Kafutsi (Kawatsi).* 久ク世セ *Ku-se.*
田タ原ハラ *Ta-fara (Ta-bara).* 布フ勢セ *Fu-se.*

Kreis 眞マ島シマ *Ma-sima.*

垂タル水ミ *Taru-mi.* 鹿田 Aussprache fehlt.
大オホ井ヰ *Ofo-wi (O-o-i).*
栗クリ原ハラ *Kuri-fara (Kuri-wara).* 美甘 Aussprache fehlt.
健タケ部ヘ *Take-fe (Take-be).* 月田 Aussprache fehlt.
井ヰ原ハラ *Wi-fara (I-wara).*
高タカ田タ *Taka-ta (Taka-da).*

Reich *Bi-zen.*

Kreis 和ワ氣ケ *Wa-ke.*

坂サカ長ナカ *Saka-naka (Saka-naga).*
藤フチ野ノ *Futsi-no (Fudzi-no).* 益マス原ハラ *Masu-fara.*
新ニフ田タ *Nifu-ta (Nitta).* 香カヽ止ト *Kaka-to.*

Kreis 磐イハ 梨ナス *Ifa-nasu (Iwa-nasi).*

和ワ 氣ケ *Wa-ke.* — 石イハ 生ナス *Ifa-nasu (Iwa-nasu).*
那ナ 磨マ *Na-ma.* — 肩カタ 背セ *Kata-se.*
磯イソ 名ナ *Iso-na.* — 物モノ 部ヘ *Mono-fe (Mono-be).*
物モト 理ロヰ *Motorowi (Motoro-i).*

Kreis 邑オホ 久ク *Ofo-ku (O-o-ku, Ofu-ku).*

邑オホ 久ク *Ofo-ku (O-o-ku).* — 靭ユケ 負ヒ *Jukefi (Juke-i).*
土ハ 師シ *Fa-si.* — 須ス 惠エ *Su-e.*
長ナカ 沼ヌ *Naka-nu (Naga-nu).* — 尾ヲ 沼ヌ *Wo-nu.*
尾ヲ 張ハリ *Wo-fari (O-wari).* — 杯 梨 Aussprache fehlt.
石イシノ 上カミ *Isi-no kami.* — 服ハ 部トリ *Fa-tori.*

Kreis 赤アカ 坂サカ *Aka-saka.*

周ス 匝サイ *Su-sai.* — 宅 美 Aussprache fehlt.
輕カル 部ヘ *Karu-fe (Karu-be).* — 高タカ 月ツキ *Taka-tsuki.*
鳥ト 取トリ *To-tori* — 葛カツラ 木キ *Katsura-ki (Kadzura-ki).*

Kreis 御ミ 野ノ *Mi-no.*

枚ヒラ 石シ *Firasi.* — 廣ヒロ 世セ *Firo-se.*
出イツ 石シ *Itsusi (Idzusi).* — 御ミ 野ノ *Mi-no.*
伊イ 福フク *I-fuku.* — 津ツ 島シマ *Tsu-sima.*

Kreis 津ツ 高タカ *Tsu-taka.*

驛 家 Aussprache fehlt. — 賀カ 茂モ *Ka-mo.*
津ツ 高タカ *Tsu-taka.* — 健タケ 部ヘ *Take-fe (Take-be).*

Kreis 兒コ 嶋シマ *Ko-sima.*

三ミ 家ヤケ *Mi-jake.* — 都 羅 Aussprache fehlt.
賀カ 美ミ *Ka-mi.* — 兒コ 嶋シマ *Ko-sima.*

Kreis 上カムツ 道ミチ *Kamu-tsu mitsi (Kan-mitsi).*

宇ウ 治チ *U-tsi (U-dzi).* 幡ハ 多タ *Fa-ta.*

可カ 知チ *Ka-tsi.* 上カムツ 道ミチ *Kamu-tsu mitsi (Kan-mitsi).*

財 田 Aussprache fehlt. 居 都 Aussprache fehlt.

日クサ 上カヘ *Kusa-kafe (Kusa-kabe).* 那ナ 紀キ *Na-ki.*

寄 田 Aussprache fehlt.

Reich *Bi-tsiû.*

Kreis 都ツ 宇ウ *Tsu-u.*

河カハ 面モ *Kafa-mo (Kawa-mo).*

撫ナツ 河カハ *Natsu-kafa (Nadzu-kawa).*

深フカ 井ヰ *Fuka-wi (Fuka-i).* 驛 家 Aussprache fehlt.

Kreis 窪クホ 屋ヤ *Kufo-ja (Kubo-ja).*

大オホ 市チ *Ofo-tsi (O-o-tsi).* 阿ア 智チ *A-tsi.*

三ミ 須ス *Mi-su.* (⺮+青) Aussprache fehlt.

眞マ 壁カヘ *Ma-kafe (Ma-kabe).*

Kreis 賀カ 夜ヤ *Ka-ja.*

庭ニヒ 妹セ *Nifi-se (Ni-i-se).* 板イタ 倉クラ *Ita-kura.*

足アシ 守モリ *Asi-mori.* 大オホ 井ヰ *Ofo-wi (O-o-i).*

阿ア 宗ソ *A-so.* 服ハ 部トリ *Fa-tori.*

八ヤタ 部ヘ *Ja-ta-fe (Ja-ta-be).* 生 足 Aussprache fehlt.

刑オサ 部カヘ *Osa-kafe (Osa-kabe).* 日ヒ 羽ハ *Fi-fa (Fi-wa).*

多タ 氣ケ *Ta-ke.* 有ウ 漢マ *U-ma.*

巨コ 勢セ *Ko-se.* 大オホ 石シ *Ofo-si (O-o-si).*

Kreis 下シモツ 道ミチ *Simo-tsu mitsi.*

穂ホ 北イタ *Fo-ita.* 八ヤ 田タ *Ja-ta.*

邇ニ 磨マ *Ni-ma.* 曾ソ 能ノ *So-no.*

秦ハタ原ハラ *Fata-fara (Fada-wara).* 水ミ内ノチ *Minotsi.*
釧ク代シロ *Ku-siro.* 近チカ似ノリ *Tsika-nori.*
成ナシ羽ハ *Nasi-fa.* 弟セ翳 *Se.*
穴アナ田タ *Ana-ta (Ana-da).* 湯ユ野ノ *Ju-no.*
河カハノ邊ヘ *Kafa-no fe (Kawa-no fe).* 呉クレ妹セ *Kure-se.*
田タ上カミ *Ta-kami.*

Kreis 淺アサ口クチ *Asa-kutsi.*

河カハ智チ *Kafa-tsi (Kawa-tsi).*
間マ人ムト *Ma-muto (Ma-udo).* 船フナ穗ホ *Funa-fo.*
占ウラ見ミ *Ura-mi.* 川カハ村ムラ *Kafa-mura (Kawa-mura).*
小ヲ坂サカ *Wo-saka.* 林ハヤシ *Fajasi.*
大オホ島シマ *Ofo-sima (O-o-sima).*

Kreis 小ヲ田タ *Wo-ta.*

實ミ成ナリ *Mi-nari.* 拜ハヤ慈シ *Faja-si.*
草クサ壁カヘ *Kusa-kafe (Kusa-kabe).* 小ヲ田タ *Wo-ta.*
甲カフ努ノ *Kafu-no.* 魚イホ緒スナ *Ifo-suna (Iwo-suna).*
驛家 Aussprache fehlt. 出イツ部ヘ *Itsu-fe (Idzu-be).*

Kreis 後シ月ツキ *Si-tsuki.*

荏エ原ハラ *Je-fara (Je-wara).* 縣アカ主タ *Akata (Agata).*
出イツ部ヘ *Itsu-fe (Idzu-be).* 足アス次ハ *Asu-fa.*
驛家 Aussprache fehlt.

Kreis 哲テ多タ *Te-ta.*

石イハ蟹カニ *Ifa-kani (Iwa-gani).*
新ニヒ見ミ *Nifi-mi (Ni-i-mi).*
神カム代シロ *Kamu-siro (Kan-siro).* 野ノ馳チ *No-tsi.*
額ヌカタ部ヘ *Nuka-ta-fe (Nuka-ta-be).*
大オホ飯ヒ *Ofo-fi (O-o-i).*

Kreis 英ア 賀カ *A-ka.*

中ナカツ 井ヰ *Naka-tsu wi (Naka-tsu i).*
水ミツ 田タ *Mitsu-ta (Midzu-ta).* 呰ア 田タ *A-ta.*
刑オサ 部カヘ *Osa-kafe (Osa-kabe).*
丹タチ 部ヘ *Tatsi-fe (Tadzi-be).* 林 鄕 Aussprache fehlt.

Reich *Bi-go* (*Bin-go*).

Kreis 安アス 那ナ *Asu-na.*

安アス 那ナ *Asu-na.* 天 家 Aussprache fehlt.
高 迫 Aussprache fehlt. 三ミ 谿タニ *Mi-tani.*
杦 屋 Aussprache fehlt. 大オホ 坂サカ *Ofo-saka (O-o-zaka).*
驛 家 Aussprache fehlt.

Kreis 深フカ 津ツ *Fuka-tsu.*

中 海 Aussprache fehlt. 大オホ 野ノ *Ofo-no (O-o-no).*
大オホ 宅ヤケ *Ofo-jake (O-o-jake).*

Kreis 神カメ 石シ *Kame-si.*

神カメ 石シ *Kame-si.* 志 Aussprache fehlt.
高タカ 市チ *Taka-tsi.* 三ミ 坂サカ *Mi-saka.*

Kreis 奴ヌ 可カ *Nu-ka.*

刑オサ 部カヘ *Osa-kafe (Osa-kabe).* 道 部 Aussprache fehlt.
斗 意 Aussprache fehlt. 三ミ 上カミ *Mi-kami.*

Kreis 沼ヌノ 隈クマ *Nuno-kuma.*

津ツ 宇ウ *Tsu-u.* 赤アカ 坂サカ *Aka-saka.*
春カスカ 部ヘ *Kasu-ka fe (Kasu-ga fe).*
諫イサ 山ヤマ *Isa-jama.*

Kreis 品治 *Fomu-tsi (Fon-dzi).*

驛家 Aussprache fehlt.

品治 *Fomu-tsi (Fon-dzi)*

狩道 *Kari-mitsi.*

佐我 *Sa-ka (Sa-ga).*

石茂 Aussprache fehlt.

神田 *Kamu-ta (Kan-da)*

服織 Aussprache fehlt.

Kreis 葦田 *Asi-ta (Asi-da).*

佐味 *Sa-mi.*

廣谿 *Firo-tani (Firo-dani)*

葦浦 *Asi-ura.*

都禰 Aussprache fehlt.

葦田 *Asi-ta (Asi-da).*

驛家 Aussprache fehlt.

Kreis 甲奴 *Kafu-no (Ka-u-no).*

矢野 *Ja-no.*

甲奴 *Kafu-no (Ka-u-no).*

田總 *Ta-fusa (Ta-busa).*

Kreis 三上 *Mi-kami.*

多可 *Ta-ka.*

信敷 Aussprache fehlt.

土木 *To-ki.*

神代 *Kamu-siro (Kan-siro).*

三上 *Mi-kami.*

Kreis 惠蘇 *E-so.*

惠蘇 *E-sò.*

春部 *Kasu-ka fe (Kasu-ga be).*

刑部 *Osa-kafe (Osa-kabe).*

Kreis 御調 *Mi-tsuki (Mi-dzuki).*

伯多 Aussprache fehlt.

柞原 *Mi-fara.*

者度 *Itsu-to.*

佳質 *Ka-sito.*

小國 *Wo-kuni.*

周島 *Jono-sima.*

歌島 *Uta-no sima.*

Kreis 世羅 *Se-ra.*

桑原 *Kufa-fara (Kuwa-bara).*

大田 *Ofo-ta (O-o-ta).*

津口 *Tsu-kutsi (Tsu-gutsi).*

鞆張 *Tomo-fari.*

Kreis 三ミ 谿タニ *Mi-tani.*

三ミ 谷タニ *Mi-tani.*

江エ 田タ *Je-ta.*

刑オサ 部カヘ *Osa-kafe (Osa-kabe).*

松 部 Aussprache fehlt.

額ヌカ 田タ *Nuka-ta (Nuka-da).*

Kreis 三ミ 次ヨシ *Mi-josi.*

次 Aussprache fehlt.

次 Aussprache fehlt.

播 次 Aussprache fehlt.

布 努 Aussprache fehlt.

Reich *Aki.*

Kreis 沼ヌ 田タ *Nu-ta (Nu-da).*

今イマ 有アリ *Ima-ari.*

船フナ 木キ *Funa-ki.*

新シン 良ラ *Sin-ra.*

都ツ 宇ウ *Tsu-u.*

沼ヌマ 田タ *Numa-ta (Numa-da).*

安ア 直チカ *A-tsika.*

梨ナシ 葉ハ *Nasi-fa (Nasi-ba).*

Kreis 賀カ 茂モ *Ka-mo.*

賀カ 茂モ *Ka-mo.*

造サウ 果カ *Sa-u-ka.*

入イヒ 農ノ *Ifi-no (I-i-no).*

香カヽ 津ツ *Kaka-tsu.*

大オホ 弓ユミ *Ofo-jumi (O-o-jumi).*

志シ 芳ハ *Si-fa.*

高タカ 屋ヤ *Taka-ja.*

訓ヤマ 養クニ *Jama-kuni.*

木 縣 Aussprache fehlt.

Kreis 安ア 藝キ *A-ki.*

莫 辨 Aussprache fehlt.

可カ 內フチ *Kafutsi (Kawatsi).*

幡ハ 良ラ *Fa-ra.*

船フナ 木キ *Funa-ki.*

安ア 滿マ *A-ma.*

宗 山 Aussprache fehlt.

彌ミ 理リ *Mi-ri.*

田タ 門ト *Ta-to.*

安ア 藝キ *A-ki.*

養ヤ 隈ノ *Ja-no.*

驛 家 Aussprache fehlt.

Kreis 佐サ 伯ヘキ *Sa-feki.*

養 我 Aussprache fehlt. 穜 (⺮+昆) Aussprache fehlt.

緑ミドリ 井ヰ *Mitori-wi (Midori-i).* 若 佐 Aussprache fehlt.

伊イ 福フク *I-fuku.* 桑クハ 原ハラ *Kufa-fara (Kuwa-bara).*

海 Aussprache fehlt. (口+替) 濃 Aussprache fehlt.

建 管 Aussprache fehlt. 驛 家 Aussprache fehlt.

大オホ 町マチ *Ofo-matsi (O-o-matsi).* 土 茂 Aussprache fehlt.

Kreis 山ヤマ 縣カタ *Jama-kata (Jama-gata).*

賀カ 茂モ *Ka-mo.* 壬ニ 生フ *Ni-fu.*

山ヤマ 縣カタ *Jama-kata (Jama-gata).*

品ホム 治チ *Fomu-tsi (Fon-dzi).* 宇ウ 岐キ *U-ki.*

Kreis 高タカ 宮ミヤ *Taka-mija.*

刈カム 田タ *Kamu-ta.* 内ウチ 部ヘ *Utsi-fe (Utsi-be).*

竹タカ 原ハラ *Taka-fara (Taka-wara).* 高タカ 宮ミヤ *Taka-mija.*

丹タム 比ヒ *Tamu-fi (Tan-fi).* 訓クル 覔ヘキ *Kuru-feki.*

Kreis 高タカ 田タ *Taka-ta (Taka-da).*

三ミ 田タ *Mi-ta.* 豐ト 島シマ *To-sima.*

風カサ 速ハヤ *Kasa-faja (Kaza-faja).*

麻ヲ 原ハラ *Wo-fara (Wo-wara).*

川カハ 立タチ *Kafa-tatsi (Kawa-datsi).* 船フナ 木キ *Funa-ki.*

粟アハ 屋ヤ *Afa-ja (Awa-ja).*

Kreis 豐トヨ 田タ *Tojo-ta (Tojo-da).*

豐トヨ 田タ *Tojo-ta (Tojo-da).* 登ト 能ノ *To-no.*

能ノ 美ミ *No-mi.* 訓 芳 Aussprache fehlt.

安アス 宿カヘ *Asu-kafe (Asu-kabe).*

椹クハ 梨ナシ *Kufa-nasi (Kuwa-nasi).*

Reich *Su-fa-u* (*Su-wò*).

Kreis 大オホ島シマ *Ofo-sima (O-o-sima).*

屋ヤ代シロ *Ja-siro.* | 美敷 Aussprache fehlt.
務理 Aussprache fehlt.

Kreis 玖ク珂カ *Ku-ka (Ku-ga).*

玖ク珂カ *Ku-ka (Ku-ga).* | 柞ミ原ハラ *Mi-fara (Mi-wara).*
餘戸 Aussprache fehlt. | 野ノ口クチ *No-kutsi (No-gutsi).*
多仁 Aussprache fehlt. | 由宇 Aussprache fehlt.
大オホ野ノ *Ofo-no (O-o-no).* | 伊寶 Aussprache fehlt.
驛家 Aussprache fehlt. | 石國 Aussprache fehlt.

Kreis 熊クマ毛ケ *Kuma-ke (Kuma-ge).*

周ス防ハウ *Su-fa-u (Su-wò).* | 熊クマ毛ケ *Kuma-ke.*
多仁 Aussprache fehlt. | 美ミ和ワ *Mi-wa.*
全戸 Aussprache fehlt. | 驛家 Aussprache fehlt.
波濃 Aussprache fehlt.

Kreis 都ツ濃ノ *Tsu-no.*

久ク米メ *Ku-me.* | 都ツ濃ノ *Tsu-no.*
富トム田タ *Tomu-ta (Ton-da).* | 生屋 Aussprache fehlt.
驛家 Aussprache fehlt. | 平ヒラ野ノ *Fira-no.*
驛家 Aussprache fehlt.

Kreis 佐サ波ハ *Sa-fa (Sa-ba).*

牟ム禮レ *Mu-re.* | 多タ良ラ *Ta-ra.*
佐サ波ハ *Sa-fa (Sa-ba).* | 日ヒ直オキ *Fi-oki.*
玉タマノ祖オヤ *Tama-no oja.* | 餘戸 Aussprache fehlt.
神カム戸へ *Kamu-fe (Kan-bè).* | 勝カツ間マ *Katsu-ma.*

Kreis 吉ヨ 敷シキ *Jo-siki.*

八ヤ 田タ *Ja-ta.*
仲ナカ 河カハ *Naka-kafa (Naka-gawa).*
神カム 前サキ *Kamu-saki (Kan-zaki).*
八 千 Aussprache fehlt.
浮 因 Aussprache fehlt.
宇ウ 努ノ *U-no.*
益ヤケ 必ヒト *Jake-fito.*
多 寶 Aussprache fehlt.
賀 寶 Aussprache fehlt.
廣ヒロ 伴トモ *Firo-tomo.*

Reich *Naga-to.*

Kreis 厚アツ 狹サ *Atsu-sa.*

見ミ 穂ホ *Mi-fo.*
厚アツ 狹サ *Atsu-sa.*
二フタ 處ヰ *Futa-wi (Futa-i).*
驛 家 Aussprache fehlt.
松マツ 室ヤ *Matsu-ja.*
小ヲ 幡ハタ *Wo-fata.*
久ク 喜キ *Ku-ki.*
神カム 戸ヘ *Kamu-fe (Kan-be).*
良ヨシ 田タ *Josi-ta (Josi-da).*

Kreis 豐トヨ 浦ラ *Tojora.*

田タ 部ヘ *Ta-fe (Ta-be).*
室ムロ 津ツ *Muro-tsu.*
驛 家 Aussprache fehlt.
日ウツ 內ヒ *Utsu-fi.*
生イ 倉ク *I-ku.*
額ヌカ 部ヘ *Nuka-fe (Nuka-be).*
栗クリ 原ハラ *Kuri-fara (Kuri-wara).*
神カム 田タ *Kamu-ta (Kan-da).*

Kreis 美ミ 禰ネ *Mi-ne.*

美ミ 禰ネ *Mi-ne.*
位ヰ 佐サ *Wi-sa (I-sa).*
賀カ 萬マ *Ka-ma.*
渚ス 鋤スキ *Su-suki.*
佐サ 美ミ *Sa-mi.*
驛 家 Aussprache fehlt.

Kreis 大オホ 津ツ *Ofo-tsu (O-o-tsu).*

三ミ 隅スミ *Mi-sumi.*
日ヒ 置オキ *Fi-oki.*
向ムカツ 國クニ *Muka-tsu kuni.*
深フ 川カハ *Fu-kafa (Fu-kawa).*
三ミ 島シマ *Mi-sima.*
二フタ 處ヰ *Futa-wi (Futa-i).*

神カム 戸ヘ *Kamu-fe (Kan-be).* 驛 家 Aussprache fehlt.
稲イナ 妻メ *Ina-me.*

Kreis 阿ア 武ム *A-mu.*

阿ア 武ム *A-mu.* 椿ツハ 木キ *Tsufa-ki (Tsuba-ki).*
大オホ 原ハラ *Ofo-fara (O-o-fara).* 宅 佐 Aussprache fehlt.
多タ 萬マ *Ta-ma.* 住スミ 吉ヨシ *Sumi-josi.*
神カム 戸ヘ *Kamu-fe (Kan-be).* 驛 家 Aussprache fehlt.

Reich *Ki-i.*

Kreis 伊イ 都ト *I-to.*

神カム 戸ヘ *Kamu-fe (Kan-be).* 賀カ 美ミ *Ka-mi.*
村ス 主クリ *Su-kuri (Su-guri).* 指 理 Aussprache fehlt.
桑クハ 原ハラ *Kufa-fara (Kuwa-bara).*

Kreis 那ナ 賀カ *Na-ka (Na-ga).*

神カム 戸ヘ *Kamu-fe (Kan-be).* 右 手 Aussprache fehlt.
福 門 Aussprache fehlt. 那ナ 賀カ *Na-ka (Na-ga).*
荒アラ 川カハ *Ara-kafa (Ara-kawa).*
山ヤマ 埼サキ *Jama-saki (Jama-zaki).* 埴ハニ 埼サキ *Fani-saki.*

Kreis 名ナ 草クサ *Na-kusa.*

大オホ 屋ヤ *Ofo-ja (O-o-ja).*
直ナホ 川カハ *Nafo-kafa (Nawo-kawa).*
苑ソノ 部ヘ *Sono-fe (Sono-be).* 大オホ 田タ *Ofo-ta (O-o-ta).*
大オホ 宅ヤケ *Ofo-jake (O-o-jake).* 忌イム 部ヘ *Imu-fe (In-be).*
誰 戸 Aussprache fehlt. 斷 金 Aussprache fehlt.
驛 家 Aussprache fehlt. 野 應 Aussprache fehlt.
津ツ 麻マ *Tsu-ma.* 神カム 戸ヘ *Kamu-fe (Kan-be).*
國 懸 Aussprache fehlt.
島シマノ 神カム 戸ヘ *Sima-no kamu-fe (Sima-no kan-be).*

有 眞 Aussprache fehlt. 大オホ 屋ヤ *Ofo-ja (O-o-ja).*
八 荒 賀 Aussprache fehlt. 大オホ 野ノ *Ofo-no (O-o-no).*
且 來 Aussprache fehlt.
日ヒ 前サキノ 神カム 戸ヘ *Fi-saki-no kamu-fe (Fi-saki-no kan-be).*
伊イ 太タ *I-ta.* 杵 曾 Aussprache fehlt.
神カム 戸ヘ *Kamu-fe (Kan-be).*
須ス 佐サノ 神カム 部ヘ *Su-sa-no kamu-fe (Su-sa-no kan-be).*

Kreis 海ア 部マ *A-ma.*

賀カ 太タ *Ka-ta.* 濱ハマ 中ナカ *Fama-naka.*
全 戸 Aussprache fehlt. (女＋丰) 家 Aussprache fehlt.

Kreis 在アリ 田タ *Ari-ta.*

吉キ 備ヒ *Ki-fi (Ki-bi).* 温 笠 Aussprache fehlt.
英エ 多タ *Je-ta.* 奈 鄉 Aussprache fehlt.
須ス 佐サ *Su-sa.*

Kreis 日ヒ 高タカ *Fi-taka.*

財タカラ 部ヘ *Takara-fe (Takara-be).*
清シ 水ミツ *Si-mitsu (Si-midzu).* 內 厚 Aussprache fehlt.
石イシ 淵マチ *Isi-matsi.* 南ナム 部フ *Namu-fu (Nan-bu).*
全 戸 Aussprache fehlt.

Kreis 牟ム 婁ロ *Mu-ro.*

岡ヲカ 田タ *Woka-ta (Woka-du).* 牟ム 婁ロ *Mu-ro.*
栗クル 栖ス *Kuru-su.* 三ミ 前サキ *Mi-saki.*
神カム 戸ヘ *Kamu-fe (Kan-be).*

Reich *Awa-dzi.*

Kreis 津ツ 名ナ *Tsu-na.*

津ツ 名ナ *Tsu-na.* 志シ 筑ツナ *Si-tsuna.*
賀カ 茂モ *Ka-mo.* 平アエ 安カ *A-e-ka.*

物モノ 部ヘ *Mono-fe (Mono-be).* 廣ヒロ 田タ *Firo-ta (Firo-da).*
都ツ 志シ *Tsu-si.* 育イク 波ハ *Iku-fa (Iku-ba).*
來クラ 馬マ *Kura-ma.* 郡クウ 家ケ *Ku-u-ke.*

Kreis 三ミ 原ハラ *Mi-fara.*

倭シ 文トリ *Si-tori.* 幡ハ 多タ *Fa-ta.*
養ヤ 宜キ *Ja-ki (Ja-gi).* 榎エ 列ナミ *Je-nami.*
神クマ 稻シロ *Kuma-siro.* 阿ア 萬マ *A-ma.*
賀カ 集シヲ *Ka-siwo.*

Reich *Awa.*

Kreis 板イタ 野ノ *Ita-no.*

松マツ 島シマ *Matsu-sima.* 津ツノ 屋ヤ *Tsu-no ja.*
高タカ 野ノ *Taka-no.* 小ヲ 島シマ *Wo-sima.*
井ヰノ 隈クマ *Wi-no kuma (I-no kuma).* 田タ 上カミ *Ta-kami.*
山ヤマノ 下シタ *Jama-no sita.* 全 戸 Aussprache fehlt.
新ニヒ 屋ヤ *Nifi-ja (Ni-i-ja).*

Kreis 阿ア 波ハ *A-fa (A-wa).*

高タカ 井ヰ *Taka-wi (Taka-i).* 秋アキ 月ツキ *Aki-tsuki.*
香カヽ 美ミ *Kaka-mi.* 拜ハヤ 師シ *Faja-si.*

Kreis 美ミ 馬マ *Mi-ma.*

秦タツ 原ハラ *Tatsu-fara.* 三ミ 次スキ *Mi-suki.*
大オホ 島シマ *Ofo-sima (O-o-sima).*
大オホ 村ムラ *Ofo-mura (O-o-mura).*

Kreis 三ミ 好ヨシ *Mi-josi.*

三ミ 縄ナハ *Mi-nafa (Mi-nawa).* 三ミ 津ツ *Mi-tsu.*
三ミ 野ノ *Mi-no.*

Kreis 麻ヲ 殖エ *Wo-e.*

呉クレ 島シマ *Kure-sima.* 忌イム 戸ヘ *Imu-fe (In-be).*
川カハ 島シマ *Kafa-sima (Kawa-sima).* 射イ 立タチ *I-tatsi.*

Kreis 名ナ 方カタ 西ニシ *Na-kata-nisi (Na-no nisi).*

埴ハ 土ニ *Fa-ni.* 高タカ 足シ *Takasi.*
土ハ 師シ *Fa-si.* 櫻サクラ 間マ *Sakura-ma.*

Kreis 名ナ 方カタ 東ヒカシ *Na-kata-fikasi (Na-no figasi).*

名ナ 方カタ *Na-kata.* 新ニヒ 井ヰ *Nifi-wi (Ni-i-i).*
賀カ 茂モ *Ka-mo.* 井ヰノ 上ヘ *Wi-no fe (I-no be).*
八ハチ 萬マ *Fatsi-ma.* 殖エ 栗クリ *E-kuri.*

Kreis 勝カツ 浦ラ *Katsura.*

(⺮＋條)シノ 原ハラ *Sino-fara (Sino-wara).* 託タカ 羅ラ *Taka-ra.*
新ニヒノ 居ヰ *Nifi-no wi (Ni-i-no i).* 餘 戸 Aussprache fehlt.

Kreis 那ナ 賀カ *Na-ka (Na-ga).*

山ヤマ 代シロ *Jama-siro.* 大オホ 野ノ *Ofo-no (O-o-no).*
島シマ 根ネ *Sima-ne.* 坂サカ 野ノ *Saka-no.*
幡ハ 羅ラ *Fa-ra.* 和イツ 泉ミ *Itsumi (Idzumi).*
和 射 Aussprache fehlt. 海カイ 部フ *Kai-fu (Kai-bu).*

Reich *Sanu-ki.*

Kreis 大オ 内フチ *Ofutsi (O-otsi).*

引ヒケ 田タ *Fike-ta.* 白シロ 鳥トリ *Siro-tori.*
入ニフノ 野ヤ *Nifu-no ja.* 與 泰 Aussprache fehlt.

Kreis 寒サム 川カハ *Samu-kafa (Samu-kawa).*

難ナニ 破ハ *Nani-fa.* 石イシ 田タ *Isi-ta (Isi-da).*
長ナカ 尾ヲ *Naka-wo (Naga-wo).*

造(サウ)田(テム) *Sa-u-temu (Sa-u-ten).* 鴨(カモ)部 *Ka-mo*[1].

神(カム)埼(サキ) *Kamu-saki (Kan-zaki).* 多(タ)知(チ) *Ta-tsi.*

Kreis 三(ミ)木(キ) *Mi-ki.*

井(ヰノ)門(ヘ) *Wi-no fe (I-no be).* 高(タカ)岡(ヲカ) *Taka-woka.*

氷(ヒ)上(カミ) *Fi-kami.* 田(タ)中(ナカ) *Ta-naka.*

井(ヰノ)上(ヘ) *Wi-no fe (Wi-noje).* 池(イケノ)邊(ヘ) *Ike-no fe.*

武(ム)例(レ) *Mu-re.* 幡(ハ)羅(ラ) *Fa-ra.*

Kreis 山(ヤマ)田(タ) *Jama-da.*

殖(ウヱ)田(タ) *U-e-ta (Uje-da).* 池(イケ)田(タ) *Ike-ta (Ike-da).*

坂(サカ)本(モト) *Saka-moto.* 蘇(ソ)甲(カハ) *So-kafa (So-kawa).*

三(ミ)谷(タニ) *Mi-tani.* 拜(ハヤ)師(シ) *Faja-si.*

田(タ)中(ナカ) *Ta-naka.* 本(モト)山(ヤマ) *Moto-jama.*

高(タカ)松(マツ) *Taka-matsu.*

宮(ミヤ)所(トコロ) *Mija-tokoro (Mija-dokoro).* 喜(キ)多(タ) *Ki-ta.*

Kreis 香(カ)川(カハ) *Ka-kafa (Ka-gawa).*

大(オホ)野(ノ) *Ofo-no (O-o-no).*

井(ヰノ)原(ハラ) *Wi-no fara (I-no fara).*

大(オホ)田(タ) *Ofo-ta (O-o-ta).* 矢(ノ)原(ハラ) *No-fara (No-bara).*

坂(サカ)田(タ) *Saka-ta (Saka-da).* 成(ナラ)相(ヒ) *Narafi (Narai).*

河(カハノ)邊(ヘ) *Kafa-no fe (Kawa-no fe).*

中(ナカツ)間(マ) *Naka-tsu-ma.* 飯(イ)田(タ) *I-ta.*

百(モヽ)相(ナミ) *Momo-nami.* 笠(カサ)居(ヲリ) *Kasa-wori.*

Kreis 阿(ア)野(ヤ) *A-ja (A-no).*

新(ニヒ)居(ノミ) *Nifi-nomi.* 山(ヤマ)田(タ) *Jama-ta (Jama-da).*

羽(ハ)床(イカ) *Fa-ika.* 甲(カク)知(チ) *Kaku-tsi.*

鴨(カモ)部 *Kamo*[1]. 氏(ウヂ)部(ヘ) *Utsi-fe (Uzi-be).*

---

[1] Das zweite Zeichen ist stumm.

山ヤマ 本モト *Jama-moto.* 林ハイ 田タ *Fai-ta (Fai-da)*

松マツ 山ヤマ *Matsu-jama.*

Kreis 鵜ウ 足タリ *U-tari.*

長ナカ 尾ヲ *Naka-wo (Naga-wo).*

小ヲ 川カハ *Wo-kafa (Wo-kawa).*

井ヰノ 上ヘ *Wi-nofe (I-noje).* 栗クリ 隈クマ *Kuri-kuma.*

坂サキ 本モト *Saki-moto.* 川カハ 津ツ *Kafa-tsu (Kawa-t*

二フタ 村ムラ *Futa-mura.* 津ツ 野ノ *Tsu-no.*

Kreis 那ナ 珂カ *Na-ka.*

眞マ 野ノ *Ma-no.* 良ヨシ 野ノ *Josi-no.*

子コ 松マツ *Ko-matsu.* 高タカ (𥫗＋條)シ *Taka-s*

櫛クシ 無ナシ *Kusi-nasi.* 垂タル 水ミ *Taru-mi.*

喜 徳 Aussprache fehlt. 郡クウ 家ケ *Ku-u-ke.*

柳ヤナキ 原ハラ *Janaki-fara (Janagi-wara).*

金 倉 Aussprache fehlt. 智チ 多タ *Tsi-ta.*

Kreis 多タ 度ト *Ta-to.*

生イカ 野ノ *Ika-no.* 良ヨシ 田タ *Josi-ta.*

葛カツラ 原ハラ *Katsura-fara (Kadzura-wara).*

三ミ 井ヰ *Mi-wi (Mi-i).* 吉ヨシ 原ハラ *Josi-fara (Josi-wa*

弘ヒロ 田タ *Firo-ta (Firo-da).* 仲ナカ 村ムラ *Naka-mura.*

Kreis 三ミ 野ノ *Mi-no.*

勝カツ 間マ *Katsu-ma.* 高タカ 瀬セ *Taka-se.*

熊クマ 岡ヲカ *Kuma-woka.* 大オホ 野ノ *Ofo-no (O-o-no)*

高タカ 野ノ *Taka-no.* 本モト 山ヤマ *Moto-jama.*

託タク 間マ *Taku-ma.*

Kreis 刈カ 田タ *Ka-ta.*

山ヤマ 本モト *Jama-moto.* 紀キ 伊 *Ki.*

柞ミ 田タ *Mi-ta.* 坂サキ 本モト *Saki-moto.*

高タカ 屋ヤ *Taka-ja.* 姫ヒメノ 江エ *Fime-no je.*

Reich *Ijo.*

Kreis 宇ウ 摩マ *U-ma.*

山ヤマ 田タ *Jama-ta (Jama-da).*
山ヤマ 口クチ *Jama-kutsi (Jama-gutsi).* 津ツ 根ネ *Tsu-ne.*
御ミ 井ヰ *Mi-wi (Mi-i).* 餘 戸 Aussprache fehlt.

Kreis 新ニヒ 居ヰ *Nifi-wi (Ni-i-i).*

新ニヒ 居ヰ *Nifi-wi (Ni-i-i).* 丹ニ 上カミ *Ni-kami.*
島シマ 山ヤマ *Sima-jama.* 花ハナ *Fana.*
賀カ 茂モ *Ka-mo.* 神カム 戸ヘ *Kamu-fe (Kan-be).*

Kreis 周ス 敷フ *Su-fu.*

田タ 野ノ *Ta-no.* 池イケ 田タ *Ike-ta (Ike-da).*
井ヰ 出イデ *Wi-ite (I-ide).* 吉ヨシ 田タ *Josi-ta (Josi-da).*
石イシ 井ヰ *Isi-wi (Isi-i).* 神カム 戸ヘ *Kamu-fe (Kan-be).*
餘 戸 Aussprache fehlt.

Kreis 桑クハ 村ムラ *Kufa-mura (Kuwa-mura).*

籠カコ 田タ *Kako-ta (Kago-da).* 御ミ 井ヰ *Mi-wi (Mi-i).*
津ツ 宮ミヤ *Tsu-mija.*

Kreis 越ヲ 智チ *Wo-tsi.*

朝アサ 倉クラ *Asa-kura.* 高タケ 市チ *Take-tsi.*
櫻サクラノ 井ヰ *Sakura-no wi (Sakura-no i).*
新ニヒ 屋ヤ *Nifi-ja (Ni-i-ja).* 拜ハヤ 師シ *Faja-si.*
給 理 Aussprache fehlt.
高タカ 橋ハシ *Taka-fasi.* 鴨カモ 部 *Kamo.*
日ヒ 吉ヨシ *Fi-josi.* 立タチ 花ハナ *Tatsi-fana (Tatsi-bana).*

Kreis 濃ノ 満マ *No-ma.*

宅 方 Aussprache fehlt. 英ア 多タ *A-ta.*
大オホ 井ヰ *Ofo-wi (O-o-i).* 賞 多 Aussprache fehlt.
神カム 戸ヘ *Kamu-fe (Kan-be).*

Kreis 風早 *Kaze-faja (Kaza-faja).*

栗井 *Afu-wi (Awa-i).* 河野 *Kafa-no (Kawa-no).*
高田 *Taka-ta (Taka-da).*
難波 *Nanwa-fa (Nani-wa).* 那賀 *Na-ka (Na-ga).*

Kreis 和氣 *Wa-ke.*

高尾 *Taka-wo.* 吉原 *Josi-fara (Josi-wara).*
姫原 *Fime-no fara.* 大内 *Ofo-utsi (O-o-utsi).*

Kreis 湯泉 *Ju (Utsumi).*

桑原 *Kufa-fara (Kuwa-bara).* 埴生 *Fani-fu.*
立花 *Tatsi-fana (Tatsi-bana).*
井上 *Winofe (Inoje).* 味酒 *Ma-make.*

Kreis 久米 *Ku-me.*

天山 Aussprache fehlt. 吉井 *Josi-wi (Josi-i).*
神戸 *Kamu-fe (Kan-be).* 餘戸 Aussprache fehlt.

Kreis 浮穴 *Uki-ana.*

井門 *Wi-no fe (I-no be).* 拜志 *Faja-si.*
荏原 *Je-fara (Je-bara).* 出部 *Itsu-fe (Idzu-be).*

Kreis 伊豫 *I-jo.*

神崎 *Kamu-saki (Kan-zaki).*
吾川 *Wa-kafa (Wa-kawa).* 石田 *Isi-ta (Isi-da).*
岡田 *Woka-ta (Woka-da).*
神戸 *Kamu-fe (Kan-be).* 餘戸 Aussprache fehlt.

Kreis 喜多 *Ki-ta.*

矢野 *Ja-no.* 久米 *Ku-me.*
新屋 *Nifi-ja (Ni-i-ja).*

Kreis 宇ウ 和ワ *U-wa.*

石イハ 野ノ *Ifa-no (Iwa-no).*
石イハ 城キ *Ifa-ki (Iwa-ki).*
三ミ 間マ *Mi-ma.*
立タチ 間マ *Tatsi-ma.*

Reich *To-sa.*

Kreis 安ア 藝キ *A-ki.*

奈 半 Aussprache fehlt.
屋ムロ 津ツ *Muro-tsu.*
安ヤス 田タ *Jasu-ta (Jasu-da).*
丹ニ 生フ *Ni-fu.*
布ノヽ 師シ *Nono-si.*
和ワ 食シキ *Wa-siki.*
黒クロ 鳥トリ *Kuro-tori.*
玉タマ 造ツクリ *Tama-tsukuri.*

Kreis 香カヽ 美ミ *Kaka-mi.*

安ア 須ス *A-su.*
大オホ 忍サヒ *Ofo-safi (O-o-sai).*
宗ソ 我カ *So-ka (So-ga).*
物モノ 部ヘ *Mono-fe (Mono-be).*
深フカ 淵フチ *Fuka-futsi.*
山ヤマ 田タ *Jama-ta (Jama-da).*
石イハ 村ムラ *Ifa-mura (Iwa-mura).*
田タ 村ムラ *Ta-mura.*

Kreis 長ナカ 岡ヲカ *Naka-woka (Naga-woka).*

登ト 利カリ *To-kari (To-gari).*
殖ウヱ 田タ *U-e-ta (Uje-da).*
宗ソカ 部ヘ *Soka-fe (Soga-be).*
江エ 村ムラ *Je-mura.*
大オホ 角ツ *Ofo-tsu (O-o-tsu).*
片カタ 山ヤマ *Kata-jama.*
氣キ 良ラ *Ki-ra.*
(𥫗 + 條)シノ 原ハラ *Sino-fara (Sino-wara).*
大オホ 曾ソネ *Ofo-sone (O-o-sone).*

Kreis 土ト 佐サ *To-sa.*

土ト 佐サ *To-sa.*
高タカ 坂サカ *Taka-saka (Taka-zaka).*
鴨カモ 部 *Kamo.*
朝アサ 倉クラ *Asa-kura.*
神カム 戸ヘ *Kamu-fe (Kan-be).*

Kreis 吾ア 川カハ *A-kafa* (*A-kawa*).

仲ナカ 村ムラ *Naka-mura.* 桑クハ 原ハラ *Kufa-fara* (*Kuwa-bara*)
大オホ 野ノ *Ofo-no* (*O-o-no*). 夾ツク 田タ *Tsuku-ta* (*Tsuku-da*)

Kreis 高タカ 岡ヲカ *Taka-woka.*

高タカ 岡ヲカ *Taka-woka.* 吾ア 川カハ *A-kafa* (*A-kawa*)
海アマ 部ヘ *Ama-fe* (*Ama-be*). 三ミ 井ヰ *Mi-wi* (*Mi-i*).

Kreis 幡ハ 多タ *Fa-ta.*

大オホ 方カタ *Ofo-kata* (*O-o-kata*). 鯨 野 Aussprache fehlt.
山ヤマ 田タ *Jama-ta* (*Jama-da*). 枚ヒラ 田タ *Fira-ta* (*Fira-da*)
宇ウ 和ワ *U-wa.*

Reich *Tsiku-zen.*

Kreis 怡イ 土ト *I-to.*

飽アク 田タ *Aku-ta* (*Aku-da*). 託 杜 Aussprache fehlt.
大オホ 野ノ *Ofo-no* (*O-o-no*). 長ナカ 野ノ *Naka-no* (*Naga-no*)
雲クモ 須ハル *Kumo-faru.* 良 人 Aussprache fehlt.
石イシ 田キ *Isi-ki.* 海ア 部マ *A-ma.*

Kreis 志シ 麿マ *Si-ma.*

韓 良 Aussprache fehlt. 久ク 米メ *Ku-me.*
登ト 志シ *To-si.* 明アカ 敷シキ *Aka-siki.*
雞 永 Aussprache fehlt.
川カハノ 邊ヘ *Kafa-no fe* (*Kawa-no fe*). 志シ 麻マ *Si-ma.*

Kreis 早サ 良ハラ *Safara* (*Sawara*).

毗ヒ 伊 *Fi.* 能ノ 解ケ *No-ke.*
額ヌカ 田タ *Nuka-ta* (*Nuka-da*). 早サ 良ハラ *Safara* (*Sawara*)
平ヘ 群クリ *Fe-kuri* (*Fe-guri*). 田タ 部ヘ *Ta-fe* (*Ta-be*).

Kreis 那ナ 珂カ *Na-ka.*

田 來 Aussprache fehlt.
日 佐 Aussprache fehlt.
那ナ 珂カ *Na-ka.*
良 人 Aussprache fehlt.
海ア 部マ *A-ma.*
中ナカ 島シマ *Naka-sima.*
三ミ 宅ヤケ *Mi-jake.*
山ヤマ 口クチ *Jama-kutsi (Jama-gutsi).*
板イタ 曳ヒキ *Ita-fiki (Ita-biki).*

Kreis 席ムシロ 田タ *Musiro-ta (Musiro-da).*

石イシ 田タ *Isi-ta (Isi-da).*
大オホ 國クニ *Ofo-kuni (O-o-kuni).*
新ニヒ 居ヰ *Nifi-wi (Ni-i-i).*

Kreis 糟カス 屋ヤ *Kasu-ja.*

香カ 椎スイ *Ka-sui.*
志シ 阿ア *Si-a.*
厨 戸 Aussprache fehlt.
大オホ 村ムラ *Ofo-mura (O-o-mura).*
他イケ 田タ *Ike-ta (Ike-da).*
阿 雲 Aussprache fehlt.
柞ク 原ハラ *Ku-fara (Ku-wara).*
勢セ 門ト *Se-to.*
敷 梨 Aussprache fehlt.

Kreis 宗ムナ 像カタ *Muna-kata.*

秋アキ *Aki.*
山ヤマ 田タ *Jama-ta (Jama-da).*
怡イ 土ト *I-to.*
荒アラ 自シ *Ara-si (Ara-zi).*
野ノ 坂サカ *No-saka (No-zaka).*
荒アラ 木キ *Ara-ki.*
海ア 部マ *A-ma.*
席ムシロ 内ウチ *Musiro-utsi.*
深フカ 田タ *Fuka-ta (Fuka-da).*
蓑ミノ 生フ *Mino-fu.*
辛 家 Aussprache fehlt.
小コ 荒アレ *Ko-are.*
大オホ 荒アレ *Ofo-are (O-o-are).*
津 九 Aussprache fehlt.

Kreis 遠ヲ 賀カ *Wo-ka (On-ga).*

埴ハニ 生フ *Fani-fu.*
恒 前 Aussprache fehlt.
山 鹿 Aussprache fehlt.
宗ムナ 像カタ *Muna-kata.*
内ウチ 浦ウラ *Utsi-ura.*
木 夜 Aussprache fehlt.

Kreis 鞍クラ手テ *Kura-te (Kura-de).*

金カナ生フ *Kana-fu.*
二フタ田タ *Futa-ta (Futa-da*
生イム見ミ *Imu-mi (In-mi).*
十トフ市チ *Tofu-tsi (Towo-*
新ニヒ分キタ *Nifi-kita (Ni-i-kita).*
粥カツ田タ *Katsu-ta (Katsu-da).*

Kreis 嘉カ麻マ *Ka-ma.*

草クサ壁カヘ *Kusa-kafe (Kusa-kabe).*
三ミ緒ヲ *Mi-wo.*
大オホ村ムラ *Ofo-mura (O-o-mura).*
綱ツナ別ワキ *Tsuna-wak*
馬ムマ見ミ *Muma-mi.*
碓ウス井ヰ *Usu-wi (Usu*

Kreis 穂ホ浪ナミ *Fo-nami.*

三ミ坂サカ *Mi-saka.*
薦コモ田タ *Komo-ta (Komo-d*
土ハ師シ *Fa-si.*
堅カタ磐シマ *Kata-sima.*
穂ホ波ナミ *Fo-nami.*

Kreis 夜ヤ須ス *Ja-su.*

中屋 Aussprache fehlt.
馬ウマ田タ *Uma-ta (Uma-da*
賀カ美ミ *Ka-mi.*
雲提 Aussprache fehlt.
川カリ島シマ *Kari-sima.*
栗クリ田タ *Kuri-ta (Kuri-da*

Kreis 下シモツ座アサクラ *Simo-tsu asa-kura (Ge-za).*

馬ウマ田タ *Uma-ta (Uma-da).*
青アヲ木キ *Awo-ki.*
[illegible]クハ饗ヘ *Kufafe (Kuwaje).*
三ミツ城キ *Mi-tsu ki.*
城キノ邊ヘ *Ki-no fe.*
立タテ石シ *Tate-si.*

Kreis 上カミツ座アサクラ *Kami-tsu asa-kura (Zija-u-za).*

把ハ伎キ *Fa-ki.*
壬ニ生フ *Ni-fu.*
廣ヒロ瀬セ *Firo-se.*
柞田 Aussprache fehlt.
長ナカ淵フチ *Naka-futsi (Naga-futsi).*
東何 Aussprache fehlt.
三ミ島シマ *Mi-sima.*

Kreis 御ミ 笠カサ *Mi-kasa.*

御ミ 笠カサ *Mi-kasa.*

長ナカ 岡ヲカ *Naka-woka (Naga-woka).*

次ツク 田タ *Tsuku-ta (Tsugu-da).*

大オホ 野ノ *Ofo-no (O-o-no).*

Reich *Tsiku-go.*

Kreis 御ミ 原ハラ *Mi-fara.*

長ナカ 栖ス *Naka-su (Naga-su).*

日 方 Aussprache fehlt.

坂サカ 井ヰ *Saka-wi (Saka-i).*

川カハ 口クチ *Kafa-kutsi (Kawa-gutsi).*

Kreis 生イク 葉ハ *Iku-fa.*

大オホ 石イシ *Ofo-isi (O-o-isi).*

山ヤマ 北キタ *Jama-kita.*

姫 治 Aussprache fehlt.

物モノ 部ヘ *Mono-fe (Mono-be).*

椿 子 Aussprache fehlt.

小ヲ 家ヤケ *Wo-jake.*

高タカ 西ニシ *Taka-nisi.*

Kreis 竹タカ 野ノ *Taka-no.*

柴シハ 刈カリ *Sifa-kari (Siba-kari).*

二 野 Aussprache fehlt.

竹タカ 野ノ *Taka-no.*

長 栖 Aussprache fehlt.

船フナ 越コヘ *Funa-kofe (Funa-koje).*

川カハ 會アヒ *Kafa-afi (Kawa-ai).*

Kreis 山ヤマ 本モト *Jama-moto.*

土ハ 師シ *Fa-si.*

蒲カマ 田タ *Kama-ta (Kama-da).*

古フル 見ミ *Furu-mi.*

三ミ 重ヘ *Mi-fe (Mi-je).*

芝シハ 澤サハ *Sifa-safa (Siba-sawa).*

Kreis 御ミ 井ヰ *Mi-wi (Mi-i).*

節フシ 原ハラ *Fusi-fara (Fusi-wara).*

伴トモ 太タ *Tomo-ta.*

殖ウヘ 木キ *Ufe-ki (Uje-ki).*

弓ユ 削ケ *Ju-ke.*

神 氏 Aussprache fehlt. 賀 駄 Aussprache fehlt.
大 城 Aussprache fehlt. 山ヤマ 家カ *Jama-ka.*

Kreis 三ミ 猪ムマ *Mi-muma.*

高タカ 家ヘ *Takafe (Takaje).* 田 家 Aussprache fehlt.
三ミ 猪ムマ *Mi-muma.* 鳥トリ 養カヒ *Tori-kafi (Tori-kai).*
夜 關 Aussprache fehlt. 青アヲ 木キ *Awo-ki.*
荒アラ 木キ *Ara-ki.* 管 綜 Aussprache fehlt.

Kreis 上カム 妻ツマ *Kamu-tsuma (Kan-tsuma).*

新ニヒ 居ヰ *Nifi-wi (Ni-i-i).* 鹿 待 Aussprache fehlt.
村ムラ 部ヘ *Mura-fe (Mura-be).*

Kreis 山ヤマ 門ト *Jama-to.*

大オホ 神ムチ *Ofo-mutsi (O-o-mutsi).* 山ヤマ 門ト *Jama-to.*
草クサ 壁カヘ *Kusa-kafe (Kusa-kabe).* 鷹タカノ 尾ヲ *Taka-no wo.*
大オホ 江エ *Ofo-je (O-o-je).*

Kreis 三ミ 毛ケ *Mi-ke.*

米 生 Aussprache fehlt. 十トフ 市チ *Tofu-tsi (Towo-tsi).*
砥ト 上カミ *To-kami.* 日ヒ 奉マツリ *Fi-matsuri.*

Reich *Bu-zen.*

Kreis 田タ 河カハ *Ta-kafa (Ta-gawa).*

香カ 春カル *Kaka-faru.* 雉 怡 Aussprache fehlt.
位 登 Aussprache fehlt. キ城ハ タ田タ *Fa-ta* oder *Ki-ta.*

Kreis 企キ 救ク *Ki-ta (Ki-ku).*

長ナカ 野ノ *Naka-no (Naga-no).* 蒲カマ 生フ *Kama-fu.*

Kreis 京ミヤ 都コ *Mijako.*

諫イサ 山ヤマ *Isa-jama.* 本モト 山ヤマ *Moto-jama.*
刈カリ 田タ *Kari-ta.* 高タカ 來ク *Taka-ku.*

Kreis 仲ナカ 津ツ *Naka-tsu.*

見ミ *Ata-mi.*
牛 Aussprache fehlt.
屋ヤ *Taka-ja.*
津ツ *Naka-tsu.*
蒭 見 Aussprache fehlt.
狹 度 Aussprache fehlt.
中ナカ 臣トミ *Naka-tomi.*
高タカ 家ヘ *Takafe (Takaje).*

Kreis 築ツイ 城キ *Tsui-ki.*

幡ハタ *Aja-fata.*
木 Aussprache fehlt.
桑クハ 田タ *Kufa-ta (Kuwa-da).*
大オホ 野ノ *Ofo-no (O-o-no).*

Kreis 上カムツ 毛ミケ *Kamu-tsu mi-ke (Kami-ke).*

田タ *Jama-ta (Jama-da).*
布フ *Ta-fu.*
炊 江 Aussprache fehlt.
上 身 Aussprache fehlt.

Kreis 下シモツ 毛ミケ *Simo-tsu mi-ke (Simo-ke).*

國 Aussprache fehlt.
生フ *Asa-fu.*
山ヤマ *Isa-jama.*
楠 Aussprache fehlt.
大オホ 家ヤケ *Ofo-jake (O-o-jake).*
野ノ 仲ナカ *No-naka.*
穴 石 Aussprache fehlt.

Kreis 宇ウ 佐サ *U-sa.*

麻マ *No-ma.*
原ハラ *Kusu-fara (Kuzu-wara).*
戸 Aussprache fehlt.
山ヤマ *Firo-jama.*
家ヘ *Takafe (Takaje).*
島シマ *Kara-sima.*
酒サカ 井ヰ *Saka-wi (Saka-i).*
向ムケ 野ノ *Muke-no.*
垣カキ 田タ *Kaki-ta (Kaki-da).*
深フカ 見ミ *Fuka-mi.*

Reich *Bun-go.*

Kreis 日ヒ高タカ *Fi-taka.*

安伎 Aussprache fehlt. 伊イ美ミ *I-mi.*
來繩 Aussprache fehlt. 田染 Aussprache fehlt.
津ツ守モリ *Tsu-mori.*

Kreis 球ク珠ス *Ku-su (Ku-zu).*

今巳 Aussprache fehlt. 小ヲ田タ *Wo-ta.*
永ナカ野ノ *Naka-no (Naga-no).*

Kreis 直ナホ入リ *Nafori (Nawori).*

三ミ宅ヤケ *Mi-jake.* 直ナホ入リ *Nafori (Nawori).*

Kreis 大オホ野ノ *Ofo-no (O-o-no).*

田タ口クチ *Ta-kutsi (Ta-gutsi).* 大オホ野ノ *Ofo-no (O-o-no).*
緒ヲ方カタ *Wo-kata.* 三ミ重ヘ *Mi-fe (Mi-je).*

Kreis 海ア部マ *A-ma.*

佐サ加カ *Sa-ka.* 穗門 Aussprache fehlt.
佐サ井ヰ *Sa-wi (Sa-i).* 丹ニ生フ *Ni-fu.*
日田 Aussprache fehlt. 在アリ田タ *Ari-ta (Ari-da).*
夜關 Aussprache fehlt. 日ワ理タリ *Watari.*
父連 Aussprache fehlt. 石イシ井ヰ *Isi-wi (Isi-i).*

Kreis 大オホ分イタ *Ofo-ita (O-o-ita).*

阿南 Aussprache fehlt. 植ウヘ田タ *Ufe-ta (Uje-da).*
津ツ守モリ *Tsu-mori.* 荏エ隈クマ *Je-kuma.*
判太 Aussprache fehlt. 赫アト部ヘ *Ato-fe (Ato-be).*
武ム藏サシ *Mu-sasi.* 笠祖 Aussprache fehlt.
笠和 Aussprache fehlt. 神カム前サキ *Kamu-saki (Kan-zaki).*

Kreis 速ハヤ 見ミ *Faja-mi.*

朝アサ 見ミ *Asa-mi.*
田 布 Aussprache fehlt.
山ヤマ 香カ *Jama-ka.*
八ヤ 坂サキ *Ja-saki.*
大オホ 神ムチ *Ofo-mutsi (O-o-mutsi).*

Kreis 國ク 埼サキ *Ku-saki (Kuni-zaki).*

武ム 藏サシ *Mu-sasi.*
國クニ 前サキ *Kuni-saki (Kuni-zaki).*
阿ア 岐キ *A-ki.*
伊イ 美ミ *I-mi.*
來 繩 Aussprache fehlt.
由 染 Aussprache fehlt.
津ツ 守モリ *Tsu-mori.*

Reich *Fi-zen.*

Kreis 基キ 肄シ *Ki-si (Ki-i).*

姫 社 Aussprache fehlt.
基キ 肄イ *Ki-i.*
長ハ 谷セ *Fa-se.*
山ヤマ 田タ *Jama-ta (Jama-da).*
川カハ 上カミ *Kafa-kami (Kawa-kami).*

Kreis 養ヤ 父フ *Ja-fu (Ja-bu).*

狹サ 山ヤマ *Sa-jama.*
養ヤ 父フ *Ja-fu (Ja-bu).*
屋ヲク 田タ *Woku-ta (Woku-da).*
鳥ト 栖ス *To-su.*

Kreis 三ミ 根子 *Mi-ne.*

千チ 栗クリ *Tsi-kuri.*
米メ 多タ *Me-ta.*
葛カツラ 木キ *Katsura-ki (Kadzura-ki).*
物モノ 部ヘ *Mono-fe (Mono-be).*
財タカ 部ラ *Takara.*

Kreis 神カム 埼サキ *Kamu-saki (Kan-zaki).*

蒲カマ 田タ *Kama-ta (Kama-da).*
神カム 埼サキ *Kamu-saki (Kan-zaki).*
宮ミヤ 所トコロ *Mija-tokoro (Mija-dokoro).*
三ミ 根子 *Mi-ne.*

Kreis 佐サ 嘉カ *Sa-ka.*

城キ 坂サキ *Ki-saki (Ki-zaki).* 巨コ 勢セ *Ko-se.*
深フカ 溝ムソ *Fuka-muso (Fuka-mizo).*
山ヤマ 田タ *Jama-ta (Jama-da).*

Kreis 小ヲ 城キ *Wo-ki.*

川カハ 上カミ *Kafa-kami (Kawa-kami).* 甕ミカ 調ツキ *Mika-tsuki.*
高タカ 來ク *Taka-ku.* 伴トモ 部 *Tomo.*

Kreis 松マツ 浦ラ *Matsura.*

庇 羅 Aussprache fehlt. 大オホ 沼ヌ *Ofo-nu (O-o-nu).*
値チ 嘉カ *Tsi-ka.* 生イキ 佐サ *Iki-sa.*
久ク 利リ *Ku-ri.*

Kreis 杵キ 島シマ *Ki-sima.*

多 駄 Aussprache fehlt. 杵キ 島シマ *Ki-sima.*
能ノ 伊イ *No-i.* 島シマ 見ミ *Sima-mi.*

Kreis 藤フチ 津ツ *Futsi-tsu (Fudzi-tsu).*

鹽シホ 田タ *Sifo-ta (Siwo-da).* 能ノ 美ミ *No-mi.*

Kreis 彼ソノ 杵キ *Sono-ki.*

大オホ 村ムラ *Ofo-mura (O-o-mura).* 彼ソノ 杵キ *Sono-ki.*

Kreis 高タカ 來ク *Taka-ku.*

山ヤマ 田タ *Jama-ta (Jama-da).* 新ニヒ 居ヰ *Nifi-wi (Ni-i-i).*
神カム 代シロ *Kamu-siro (Kan-siro).*
野ノ 鳥トリ *No-tori (No-dori).*

Reich *Fi-go.*

Kreis 玉タマ名イナ *Tama-ina (Tama-na).*

日ヲ置オキ *Wo-oki.*
爲ヰ太タ *Wi-ta (I-ta).*
石イシ津ツ *Isi-tsu.*
下宅 Aussprache fehlt.
宗ソカ部ヘ *Soka-fe (Soga-be).*
太オホ町マチ *Ofo-matsi (O-o-matsi).*
大水 Aussprache fehlt.
江エ田タ *Je-ta (Je-da).*

Kreis 山ヤマ鹿カ *Jama-ka.*

來民 Aussprache fehlt.
箸入 Aussprache fehlt.
溫ユ泉 *Ju.*
小ヲ野ノ *Wo-no.*
夜關 Aussprache fehlt.
杇納 Aussprache fehlt.
津ツ村ムラ *Tsu-mura.*
神カミノ西ニシ *Kami-no nisi.*
緒線 Aussprache fehlt.
伊イ知チ *I-tsi.*

Kreis 菊クク池チ *Kuku-tsi (Kiku-tsi).*

城野 Aussprache fehlt.
水ミツ島シマ *Mitsu-sima (Midzu-sima).*
辛家 Aussprache fehlt.
夜關 Aussprache fehlt.
予養 Aussprache fehlt.
山ヤマ門ト *Jama-to.*
上甘 Aussprache fehlt.
日ワ理タリ *Watari.*
伯カシハ原ハラ *Kasifa-fara (Kasiwa-bara).*

Kreis 阿ア蘇ソ *A-so.*

波良 Aussprache fehlt.
知保 Aussprache fehlt.
衣尻 Aussprache fehlt.
阿ア蘇ソ *A-so.*

Kreis 合カハ志シ *Kafa-si (Kafu-si, Kŏ-si).*

合カハ志シ *Kafa-si (Kŏ-si).*
水ヲ川カハ *Wo-kafa (Wo-kawa).*
山道 Aussprache fehlt.
鳥トリ島シマ *Tori-sima.*
口益 Aussprache fehlt.
鳥ト取トリ *To-tori.*

Kreis 山(ヤマ)本(モト) *Jama-moto.*

三(ミ)重(ヘ) *Mi-fe (Mi-be).*
鳥(トリ)田(タ) *Tori-ta (Tori-da).*
殖生 Aussprache fehlt.
本(モト)井(ヰ) *Moto-wi (Moto-i).*
高(タカ)原(ハラ) *Taka-fara.*
山(ヤマ)本(モト) *Jama-moto.*
佐(サ)野(ノ) *Sa-no.*

Kreis 飽(アキ)田(タ) *Aki-ta (Ai-ta).*

宮(ミヤ)崎(サキ) *Mija-saki.*
小(ヲ)垣(カキ) *Wo-kaki.*
栗(クリ)北(キタ) *Kuri-kita.*
川(カハ)内(ウチ) *Kafa-utsi (Kawa-utsi).*
下(シモ)田(タ) *Simo-ta (Simo-da).*
蠶養 Aussprache fehlt.
加幡 Aussprache fehlt.
私(キサイチ)部(ヘ) *Kisai-tsi-fe (Kisai-tsi-be).*
天田 Aussprache fehlt.
水門 Aussprache fehlt.
市(チ)田(タ) *Tsi-ta (Tsi-da).*

Kreis 託(タク)麻(マ) *Taku-ma.*

桑(クハ)原(ハラ) *Kufa-fara (Kuwa-bara).*
津(ツ)守(モリ) *Tsu-mori.*
波良 Aussprache fehlt.
下井 Aussprache fehlt.
上(カミ)島(シマ) *Kami-sima.*
酒(サカ)井(ヰ) *Saka-wi (Saka-i).*
漆(ヌリ)島(シマ) *Nuri-sima.*
三(ミ)宅(ヤケ) *Mi-jake.*

Kreis 益(マシ)城(キ) *Masi-ki.*

當(タイ)麻(マ) *Tai-ma.*
加西 Aussprache fehlt.
益(マシ)城(キ) *Masi-ki.*
富神 Aussprache fehlt.
予桜 Aussprache fehlt.
坂(サカ)本(モト) *Saka-moto.*
麻(アサ)部(ヘ) *Asa-fe (Asa-be).*
宅部 Aussprache fehlt.

Kreis 宇(ウ)土(ト) *U-to.*

諫染 Aussprache fehlt.
櫻(サクラ)井(ヰ) *Sakura-wi (Sakura-i)*
林(ハヤシ)原(ハラ) *Fajasi-fara (Fajasi-bara).*
大(オホ)宅(ヤケ) *Ofo-jake (O-o-jake).*

Kreis 八ヤツ代シロ *Ja-tsu siro.*

肥ヒ伊イ *Fi-i.*
高タカ田タ *Taka-ta (Taka-da).*
豐福 Aussprache fehlt.
木行 Aussprache fehlt.
小ヲ川カハ *Wo-kafa (Wo-kawa).*

Kreis 天アマ草クサ *Ama-kusa.*

波ハ太タ *Fa-ta.*
天アマ草クサ *Ama-kusa.*
志シ記キ *Si-ki.*
惠家 Aussprache fehlt.
高タカ屋ヤ *Taka-ja.*

Kreis 葦アシ北キタ *Asi-kita.*

葦アシ北キタ *Asi-kita.*
桑クハ原ハラ *Kufa-fara (Kuwa-bara).*
伴トモ *Tomo.*
野行 Aussprache fehlt.
巨野 Aussprache fehlt.
川カハ田タ *Kafa-ta (Kawa-da).*
水ミツ俣マタ *Mitsu-mata (Midzu-mata).*

Kreis 球ク麻マ *Ku-ma.*

球ク玖 *Ku.*
久ク米 *Ku.*
人吉 Aussprache fehlt.
東ヒカシ村ムラ *Fikasi-mura (Figasi-mura).*
西シ村ムラ *Si-mura.*
千脫 Aussprache fehlt.

Reich *Fi-uga.*

Kreis 臼ウス杵キ *Usu-ki.*

氷ヒ上カミ *Fi-kami.*
智チ保ホ *Tsi-fo.*
英エ多タ *Je-ta.*
列田 Aussprache fehlt.

Kreis 兒コ湯タ *Ko-ta (Ko-ju).*

三納 Aussprache fehlt.
穗北 Aussprache fehlt.
大オホ垣カキ *Ofo-kaki (O-o-kaki).*
三ミ宅ヤケ *Mi-jake.*

覩 (口＋於) Aussprache fehlt.
平ヘ 翔クリ *Fe-kuri (Fe-guri).*
韓 家 Aussprache fehl
都 野 Aussprache fehl

Kreis 那ナ 珂カ *Na-ka.*

夜 開 Aussprache fehlt.
田タ 島シマ *Ta-sima.*
新ニヒ 名ナ *Nifi-na (Ni-i-na).*
於 部 Aussprache fehlt.

Kreis 宮ミヤ 崎サキ *Mija-saki (Mija-zaki).*

飯 肥 Aussprache fehlt.
島シマ 江エ *Sima-je.*
田タノ 邊ヘ *Ta-no fe.*
江エ 田タ *Je-ta (Je-da).*

Kreis 諸ムラ 縣カタ *Mura-kata (Moro-kata).*

財タカ 部ラ *Takara.*
瓜ウリ 生フ *Uri-fu.*
穆 佐 Aussprache fehlt.
大オホ 田タ *Ofo-ta (O-o-ta).*
春カスカ 野ノ *Kasuka-no (Kasuga-no).*
縣アカ 田タ *Akata (Agata).*
山 鹿 Aussprache fehlt.
八ヤツ 代シロ *Ja-tsu siro.*

Reich *O-o-sumi.*

Kreis 菱ヒシ 刈カリ *Fisi-kari.*

羽ハ 野ノ *Fa-no.*
大 水 Aussprache fehlt.
亡 野 Aussprache fehlt.
菱ヒシ 刈カリ *Fisi-kari.*

Kreis 桑クハ 原ハラ *Kufa-fara (Kuwa-bara).*

大オホ 原ハラ *Ofo-fara (O-o-fara).*
大オホ 分イタ *Ofo-ita (O-o-ita).*
答 西 Aussprache fehlt.
廣ヒロ 田タ *Firo-ta (Firo-da).*
桑オホ 善カタ *Ofo-kata (O-o-kata).*
仲ナカ 川カハ *Naka-kafa (Naka-kawa).*
豐トヨ 國クニ *Tojo-kuni.*
稻イナ 積スミ *Ina-sumi.*

Kreis (口＋贈)ソ (口＋於)オ *So-o.*

葛 例 Aussprache fehlt. 志シ 摩マ *Si-ma.*
阿ア 氣ケ *A-ke.* 方 後 Aussprache fehlt.
人 野 Aussprache fehlt.

Kreis 大オホ 隅スミ *Ofo-sumi (O-o-sumi).*

人 野 Aussprache fehlt. 大オホ 隅スミ *Ofo-sumi (O-o-sumi).*
謂 列 Aussprache fehlt. (女＋合)アヒ (月＋葛)ラ *Afi-ra.*
禰 覆 Aussprache fehlt. 大 阿 Aussprache fehlt.
岐 Aussprache fehlt.

Kreis (女＋合)アヒ 羅ラ *Afi-ra (Ai-ra).*

野 裏 Aussprache fehlt. 串 伎 Aussprache fehlt.
鹿 屋 Aussprache fehlt. 岐 刀 Aussprache fehlt.

Kreis 肝キモ 屬ツキ *Kimo-tsuki (Kimo-ki).*

桑クハ 原ハラ *Kufa-fara (Kuwa-bara).* 鷹タカ 屋ヤ *Taka-ja.*
川カハ 上カミ *Kafa-kami (Kawa-kami).* 鴈カリ 麻マ *Kari-ma.*

Kreis 馭ゴ 謨ム *Ko-mu.*

謨 賢 Aussprache fehlt. 信 有 Aussprache fehlt.

Kreis 熊クマ 毛ケ *Kuma-ke (Kuma-ge).*

熊クマ 毛ケ *Kuma-ke (Kuma-ge).* 幸 毛 Aussprache fehlt.
阿 枚 Aussprache fehlt.

Reich *Satsu-ma.*

Kreis 出イツ 水ミ *Itsu-mi (Idzu-mi).*

山ヤマ 内ウチ *Jama-utsi.* 勢セ 度ト *Se-to.*
借 家 Aussprache fehlt. 大オホ 宅ヤケ *Ofo-jake (O-o-jake).*
國 形 Aussprache fehlt.

Kreis 高タカ 城キ *Taka-ki.*

合カハ 志シ *Kafa-si (Kò-si).*
飽 多 Aussprache fehlt.
爵 木 Aussprache fehlt.
宇ウ 土ト *U-to.*
新ニヒ 田タ *Nifi-ta (Ni-i-ta).*
託タク 萬マ *Taku-ma.*

Kreis 薩サツ 摩マ *Satsu-ma.*

避 石 Aussprache fehlt.
幡 利 Aussprache fehlt.
日ヒ 直オキ *Fi-oki.*

Kreis 甑コシキ 島シマ *Kosiki-sima.*

管 管 Aussprache fehlt.
甑コシキ 島シマ *Kosiki-sima.*

Kreis 日ヒ 置オキ *Fi-oki.*

富トム 多タ *Tomu-ta (Ton-ta).*
納 薩 Aussprache fehlt.
合 良 Aussprache fehlt.

Kreis 伊イ 祚サク *I-saku.*

利 納 Aussprache fehlt.

Kreis 阿ア 多タ *A-ta.*

鷹タカ 屋ヤ *Taka-ja.*
田タ 水ミツ *Ta-mitsu (Ta-mid*
葛 例 Aussprache fehlt.
阿ア 多タ *A-ta.*

Kreis 河カハノ 邊ヘ *Kafa-no fe (Kawa-no fe, Kawa-be).*

川カハ 上カミ *Kafa-kami (Kawa-kami).*
稲イナ 積ツミ *Ina-tsum*

Kreis 頴エ 娃ノ *Je-no.*

開 聞 Aussprache fehlt.
頴エ 娃ノ *Je-no.*

Kreis 揖イフ 宿スキ *Ifu-suki (Jufu-suki, Jû-suki).*

揖イフ 宿スキ *Ifu-suki (Jû-suki).*

Kreis 給キ 黎ヒレ *Ki-fire.*

給キ 黎ヒレ *Ki-fire.*

Kreis 谿タニ 山ヤマ *Tani-jama.*

谷 上 Aussprache fehlt. 久ク 佐サ *Ku-sa.*

Kreis 鹿カ 兒コノ 島シマ *Ka-ko-no sima (Ka-go-no sima, Ka-go-sima).*

都 萬 Aussprache fehlt. 在 次 Aussprache fehlt.

安 隆 Aussprache fehlt.

Insel 壹ユ 岐キ *Ju-ki (I-ki).*

Kreis 壹ユ 岐キ *Ju-ki (I-ki).*

風カザ 早ハヤ *Kasa-faja (Kaza-faja).* 可カ 須ス *Ka-su.*

那ナ 賀カ *Na-ka (Na-ga).* 田タ 河カハ *Ta-kafa (Ta-gawa).*

鯨 伏 Aussprache fehlt. 潮 安 Aussprache fehlt.

伊 宅 Aussprache fehlt.

Kreis 石イシ 田タ *Isi-ta (Isi-da).*

石イシ 田タ *Isi-ta (Isi-da).* 物モノ 部ヘ *Mono-fe (Mono-be).*

(艸+昆) 原 Aussprache fehlt. 沼ヌマ 津ツ *Numa-tsu.*

Insel 對ツシ 馬マ *Tsusi-ma.*

Kreis 上カムツ 縣アカタ *Kamu-tsu akata (Kami-agata).*

賀カ 志シ *Ka-si.* 雞 知 Aussprache fehlt.

玉タマ 調ツキ *Tama-tsuki.* 豆 酘 Aussprache fehlt.

Kreis 下シモツ 縣アカタ *Simo-tsu akata (Simo-agata).*

伊イ 奈ナ *I-na.* 向 日 Aussprache fehlt.

久ク 須ス *Ku-su.* 三ミ 根ネ *Mi-ne.*

佐 護 Aussprache fehlt.

Anhang

Die alten Namen der verschiedenen japanischen Aemter.

[illegible] 太政大臣 [illegible] dem 太寶式職員令 [illegible] Verordnungen [illegible] des [illegible] Namen 太政大臣 [illegible] der [illegible]

大臣 [illegible] Verordnungen [illegible] 左右大臣 [illegible] der [illegible] der [illegible]

大納言 [illegible] Verordnungen [illegible] 大納言 [illegible]

中納言 [illegible] 二方三義 [illegible] sagt: [illegible] 中納言 [illegible] Versuche [illegible]

参議 [illegible] Kammerdiener [illegible] Namen 参議 [illegible]

少納言 [illegible] Verordnungen [illegible] 少納言 [illegible]

大弁 [illegible] Verordnungen [illegible] 左右大弁 [illegible] der

grössere grosse Genosse, der eine zur Linken, der andere zur Rechten‘.

中 辨 *Tsiû-ben* ,der mittlere Urtheilende‘. In den Verordnungen über die Zahl der Aemter heisst es: 左 右ノ 中ナカノ 辨オホトモヒ *Sa-u-no naka-no ofo-tomo-fi (o-o-tomo-i)* ,der mittlere grosse Genosse, der eine zur Linken, der andere zur Rechten‘.

少 辨 *Seô-ben* ,der kleine Urtheilende‘. In den Verordnungen über die Zahl der Aemter heisst es: 左 右ノ 少スナイ 辨オホトモヒ *Sa-u-no sunai ofo-tomo-fi* ,der kleine grosse Genosse, der eine zur Linken, der andere zur Rechten‘.

大 外 記 *Dai-ge-ki* ,der grosse ausserhalb Berichtende‘ hat in den Verordnungen über die Zahl der Aemter den Namen 大オホイ 外シルス 記ツカサ *Ofo-i (O-o-i) sirusu tsukasa* ,der grosse berichtende Vorsteher‘.

大 史 *Dai-si* ,der grosse Vermerker‘. In den Verordnungen über die Zahl der Aemter heisst es: 左 右ノ 大オホイ 史サクハン *Sa-u-no ofo-i-sa-u-kufan (O-o-i-sò-guwan)* ,die grosse kräftige Obrigkeit [1], die eine zur Linken, die andere zur Rechten‘.

少 史 *Seo-si* ,der kleine Vermerker‘. In den Verordnungen über die Zahl der Aemter heisst es: 左 右ノ 少スナ 史サクハン *Sa-u-no suna-sa-kufan (sa-guwan)* ,die kleine kräftige Obrigkeit, die eine zur Linken, die andere zur Rechten‘.

史 生 *Si-sija-u* ,die Schüler des Vermerkers‘. Dieselben haben in den Verordnungen über die Zahl der Aemter den Namen 史 生 *si-sija-u* [2]. Wie man gegenwärtig glaubt, werden die Angestellten, von den Bewohnern des Palastes (局 *tsubone*) angefangen, bis zu den einen Antheil Besitzenden sämmtlicher Reiche mit dem Namen 史 生 *Si-sija-u* benannt. Was den Ausdruck 一 分 ,ein Antheil‘ betrifft, so ist es der Antheil des zugemessenen Gehaltes. Der Sinn ist, dass nach der Vorschrift die ältesten Obrigkeiten fünf Antheile, die nächst-

---

[1] 莊サウ 官クハン *Sa-u-guwan* ,die kräftige Obrigkeit‘. Das folgende *Sa-kuwan* scheint dasselbe zu sein. Doch findet man auch 左サ 官クハン *Sa-kuwan* ,Obrigkeit zur Linken‘.

[2] Wie eine Anmerkung besagt, hat das zweite Zeichen gemeiniglich den Laut von 賞 *si-ja-u* (*siò*). Der Name sollte eigentlich *si-sei* lauten.



folgenden Obrigkeiten vier Antheile, die richtenden Obrigkeiten drei Antheile, die den Vorbildern Vorgesetzten zwei Antheile, die Schüler des Vermerkers einen Antheil besitzen. Die Aerzte, die vielseitigen Männer und die Meister der Armbrust aus sämmtlichen Reichen gehören zu den einen Antheil Besitzenden. Man sagt gemeiniglich 醫クスシ *Kusu-si* ,Arzt', 博ハカ士セ *Faka-se* ,vielseitiger Mann' (Gelehrter), 弩オホユミノ 師シ *O-o-jumi-no si* ,Meister der Armbrust'.

官掌 *Kuwan-sija-u (-zija-u)* ,der Handhabende des Amtes'. Aus den Verordnungen über die Zahl der Aemter. Der Name hiess anfänglich 管掌 *Kuan-zija-u* ,der Leitende und Handhabende'. Wie man gegenwärtig glaubt, bedeutet es: Im Anschlusse an den Vorsteher die Besorgung eines angesehenen Amtes haben. Es ist von der Art wie 省掌 *Sei-zia-u* ,der Handhabende der verschlossenen Abtheilung', 臺掌 *Tai-zija-u* ,der Handhabende der Erdstufe'.

長官 *Tsija-u-kuwan* ,die älteste Obrigkeit'. Wurde unter die Classenzahlen der zwei Seiten in den Verordnungen über die Zahl der Aemter an dem eigenen Hofe aufgenommen. Bei den Himmelsgöttern und Erdgöttern sagt man 伯 *Faku* ,Aeltester'. Bei der verschlossenen Abtheilung (省 *Sei*) sagt man 卿 *Kija-u* ,Reichsminister'. Bei dem 彈正 *Dan-zija-u* ,kaiserlichen Vermerker' sagt man 尹 *In* ,Vorgesetzter'. Bei dem Abgesandten 勘カ 解ケ 由ユ *Ka-ge-ju* sagt man 長官 *Tsija-u-kuwan* ,älteste Obrigkeit'. Der Vorsteher des Geldgiessens ist so viel als der Abgesandte Ka-ge-ju. Bei den Aemtern (職 *sijoku*) sagt man 大夫 *dai-bu* ,Grosser'. Bei dem Vorsteher 寮 *(tsukasa)* sagt man 頭 *kasira* ,Haupt'. Bei dem Vorsteher 司 *(tsukasa)* sagt man 正 *sei* ,Richtiger'. Bei dem 內膳司 *Nai-zen-no tsukasa* ,Vorsteher der Speisen des Inneren' sagt man 奉膳 *Fû-zen* ,der die Speisen Anbietende' [1]. Bei dem abgeschlossenen Amte (署 *sio*) sagt man 首 *Ka-ube* ,Haupt.' Bei dem Sammelhause der nahen Leibwache sagt man 大將 *Tai-sija-u* ,grosser Anführer'. Bei den vier Sammelhäusern der bewaffneten Leibwache und des

---

[1] Wie man gegenwärtig glaubt, gab es nach den Verordnungen zwei *Fû-zen*. Später blieb man bei einem einzigen *Fû-zen*, welcher 正 *sei* ,der Richtige' genannt ward.

Thores der Leibwache sagt man 督 *Toku* ‚Beaufsichtiger'. Bei dem 內侍司 *Nai-si-si* ‚Vorsteher der im Inneren Aufwartenden' sagt man 尙侍 *Nai-si-no kami* ‚der Obere der im Inneren Aufwartenden'. Bei dem Sammelhause des 太宰 *Tai-zai* ‚grossen Vorgesetzten' sagt man 師 *Si* ‚Meister'. Bei dem niederhaltenden und bewachenden Sammelhause sagt man 將軍 *Sija-u-gun* ‚Heerführer'. Bei einem Reiche sagt man 守 *Kami* ‚Statthalter'. Bei einem Kreise sagt man 大領 *Kami* ‚grosser Leitender'. Bei einem Hause sagt man 令 *Kami* ‚Gebietender'.

次官 *Si-kuwan* ‚die zunächst folgende Obrigkeit'. Wurde unter die Classenzahlen der zwei Seiten in den Verordnungen über die Zahl der Aemter an dem eigenen Hofe (in Japan) aufgenommen. Bei den Himmelsgöttern und Erdgöttern sagt man 副 *Fu* ‚Zugetheilter'. Bei der verschlossenen Abtheilung (省 *sei*) sagt man 輔 *Fu* ‚Stützender'. Bei dem 彈正 *Dan-zija-u* ‚kaiserlichen Vermerker' sagt man 弼 *Fitsu* ‚Stützender'[1]. Bei dem Abgesandten Ka-ge-ju sagt man 次官 *Si-kuwan* ‚die zunächst folgende Obrigkeit'. Bei den Aemtern (職 *sijoku*) sagt man 亮 *Suke* ‚Gehilfe'. Bei dem Vorsteher (寮 *tukasa*) sagt man 助 *Suke* ‚Gehilfe'. Bei dem Sammelhause der nahen Leibwache sagt man 中少將 *Tsiû-seô-sija-u* ‚kleiner Anführer der Mitte'. Bei der bewaffneten Leibwache und dem Thore der Leibwache sagt man 佐 *Sa* ‚zur Linken befindlich'. Bei dem 內侍 *Nai-si* ‚dem Aufwartenden des Inneren' sagt man 典侍 *Nai-si-no suke* ‚der Gehilfe des im Inneren Aufwartenden'. Bei dem Sammelhause des grossen Vorgesetzten sagt man 貳 *Ni* ‚der als Zweiter Zugesellte'. Bei einem Reiche sagt man 介 *Suke* ‚Gehilfe'. Bei einem Kreise sagt man 少領 *Suke* ‚Gehilfe' (kleiner Leitender). Bei einem Hause sagt man 扶 *Suke* ‚Gehilfe' (Stützender).

判官 *Fu-u-guwan* ‚die richtende Obrigkeit'. Wurde unter die Classenzahlen der zwei Seiten in den Verordnungen über die Zahl der Aemter an dem eigenen Hofe (in Japan) aufgenommen. Bei den Himmelsgöttern und Erdgöttern sagt man 祐 *Zijo-u* ‚Gehilfe der Götter'. Bei der verschlossenen

[1] Es gibt einen grossen und kleinen Stützenden.

Abtheilung (省 *sei*) sagt man 丞 *Zijo-u* ,Gehilfe'. Bei dem *Dan-zija-u* ,kaiserlichen Vermerker' sagt man 忠 *Tsiû* ,Redlicher'. Bei dem Ka-ge-ju sagt man 判官 *Fa-u-guwan* ,richtende Obrigkeit'. Bei den Aemtern (職 *sijoku*) sagt man 進 *Sin* ,vorwärts tretend'. Bei den Vorstehern (寮 *tsukasa*) sagt man 允 *Zijo-u* ,treu'. Bei den Vorstehern (司 *tsukasa*) sagt man 佑 *Zijo-u* ,Zugesellter zur Rechten'. Bei dem 内膳 *Nai-zen* ,Vorsteher der Speisen des Inneren' sagt man 典膳 *Kasiwade-no suke* ,Gehilfe der Speisen.'. Bei der nahen Leibwache sagt man 將監 *Sija-u-gen* ,der Anführende und Leitende'. Bei den vier Sammelhäusern der bewaffneten Leibwache und dem Thore der Leibwache sagt man 尉 *Zijo-u* ,der Beruhiger'. Bei dem 内侍 *Nai-si* ,Aufwartenden im Inneren' sagt man 掌侍 *Nai-si-no zijo-u* ,der Zugesellte des im Inneren Aufwartenden'. Bei dem Sammelhause des grossen Vorgesetzten sagt man 監 *Ken* ,der Leitende'. Bei dem niederhaltenden und bewachenden Sammelhause sagt man 軍監 *Gun-ken* ,der Leitende des Kriegsheeres'. Bei einem Reiche sagt man 掾 *Zijo-u* ,Zugesellter'. Bei einem Kreise sagt man 主政 *Matsuri-goto-bito* ,Mensch der Lenkung'. Bei einem Hause sagt man 從 *Matsuri-goto-bito* ,Mensch der Lenkung' (der sich anschliesst).

佑官 *U-kuwan* ,die zur Rechten zugesellte Obrigkeit'. Wurde unter die Classenzahlen der zwei Seiten in den Verordnungen über die Zahl der Aemter an dem eigenen Hofe (in Japan) aufgenommen. Bei den Himmelsgöttern und Erdgöttern sagt man 史 *Sa-kuwan* ,Vermerker'.[1] Bei der verschlossenen Abtheilung (省 *sei*) sagt man 錄 *Sa-kuwan* ,Vermerker' (verzeichnend). Bei dem *Dan-zija-u* ,kaiserlichen Vermerker' sagt man 疏 *Sa-kuwan* ,Vermerker' (fernstehend). Bei dem Ka-ge-ju sagt man 主典 *Siû-ten* ,der den Vorbildern Vorgesetzte'. Bei den Vorstehern (寮 *tsukasa*) der Aemter (職ショク *sijoku*) sagt man 屬 *Sa-kuwan* ,Vermerker' (der Zugehörige). Bei den Vorstehern (司 *si*) sagt man 令史 *Rei-si* ,Vermerker' (der gebietende Vermerker). Bei dem Sammelhause der nahen Leibwache sagt man 將曹 *Sija-u-sa-u* ,An-

[1] Die Aussprache von 史 *sa-kuwan* ,Vermerker' gibt man auch mehreren nachfolgenden Zeichen und Zeichenverbindungen, deren eigentliche, ganz verschiedene Bedeutung in Parenthese gesetzt ist.

führer und Richter'. Bei den vier Sammelhäusern der bewaffneten Leibwache und des Thores der Leibwache sagt man 志 *Sa-kuwan* ‚Vermerker' (Vorsatz). Bei dem Sammelhause des grossen Vorgesetzten sagt man 典 *Sa-kuwan* ‚Vermerker' (Vorbild). Bei dem niederhaltenden und bewachenden Sammelhause sagt man 軍 曹 *Gun-sa-u* ‚Richter des Kriegsheeres'. Bei einem Reiche sagt man 目 *Sa-kuwan* ‚Vermerker' (Auge). Bei einem Kreise sagt man 主 張 *Siju-tsija-u* ‚der Ausdehnung vorgesetzt. Bei einem Hause sagt man 書 史 *Sa-kuwan* ‚Vermerker' (Vermerker der Bücher).

位 階 *Wi-kai* ‚die Rangstufen'. In den Verordnungen über die Rangstufen der Obrigkeiten [1] heisst es: Die erste, zweite, dritte und vierte Classe [2] sind die Rangstufen der Kaisersöhne (親 王 *Sin-wò*). Mit der ersten, zweiten und dritten Rangstufe [3] hat es eine eigenthümliche Bewandtniss. Man ist z. B. kein 參 議 *San-gi* ‚Mensch der grossen Lenkung' oder noch ein Höherer, ist aber zu dessen Rangstufe emporgestiegen. In dem Zeitalter nennt man sie 散 三 位 *San-san-wi* ‚die zerstreuten drei Rangstufen'. Was die vierte, fünfte, sechste, siebente und achte Rangstufe [4] betrifft, so setzt man, von 正 四 位 上 *Sija-u-si-wi-zija-u* [5] ‚oberer Theil der richtigen vierten Rangstufe' angefangen, bis 從 八 位 下 *Ziju-fatsi-wi-ge* [6] ‚unterer Theil der nachfolgenden achten Rangstufe' überall 上 *Kami-tsu* ‚obere' und 下 *Simo-tsu* ‚untere'. Man weiss dann bei den übrigen die Rangstufe des grossen Anfangs und des kleinen Anfangs.

僧ノ位 階 *So-u-no wi-kai.* ‚Die Rangstufe der Bonzen'.

---

[1] Wie jetzt festgestellt wird, gibt es in den Verordnungen der Thang Classen (品) der Obrigkeiten. Gegenwärtig wird in Japan 品 *sina* ‚Classe' durch 位 *kurai* ‚Rangstufe' ersetzt.

[2] Das Wort 品 ‚Classe' hat die Lesung *sina*.

[3] Bei jeder dieser drei Rangstufen gibt es eine richtige oder erste (正シヤウ *sija-u*) und eine nachfolgende (從ジユ *ziju*), aber keine Unterabtheilung in obere und untere.

[4] Jede dieser fünf Rangstufen, sowohl die richtige als die nachfolgende, hat noch eine Unterabtheilung in eine obere und untere.

[5] Die Lesung dieser Zeichen ist *ofo-i-jo-tsu-no kurawi-no kami-tsu sina.*

[6] Die Lesung dieser Zeichen ist *firo-i-ja-tsu-no kurafi-no simo-tsu sina.*

Die Rangstufe des 法印大和尙 *Fô-in-dai-wa-seô* ‚grossen Ho-schang des Siegels der Vorschrift‘.[1]

Die Rangstufe des 法眼和尙 *Fô-gen-wa-seô* ‚Ho-schang des Auges der Vorschrift‘.[2]

Die Rangstufe des 法橋上人 *Fokkeô-zia-u-nin* ‚oberen Menschen der Brücke der Vorschrift‘.[3]

Die Rangstufe des 傳燈大法師 *Den-do-u-dai-fossi* ‚grossen Vorschriftmeisters der überlieferten Lampe‘.[4]

Die Rangstufe des 傳燈法師 *Den-do-u-fossi* ‚Vorschriftmeisters der überlieferten Lampe‘.

傳燈滿位 *Den-do-u-man-wi* ‚das Erfüllen der Rangstufe der überlieferten Lampe‘.

傳燈住位 *Den-do-u-dziû-wi* ‚das Verweilen auf der Rangstufe der überlieferten Lampe‘.[5]

傳燈入位 *Den-do-u-niû-wi* ‚der Eintritt in die Rangstufe der überlieferten Lampe‘.[6]

官 *Tsukasa*[7] ‚Vorsteher‘ (Obrigkeit). In den Verordnungen über die Zahl der Aemter nach der Vorschrift des eigenen Hofes heisst es: 神カ祇ミ官ツカサ *Kami-tsukasa* ‚der Vorsteher der Götter‘. 大オホイ政マツリコトノ官ツカサ *Ofo-i- (o-o-i-) matsuri-koto-no (matsuri-goto-no) tsukasa* ‚der Vorsteher der grossen Lenkung‘.

省シヤウ *Sija-u* ‚die verschlossene Abtheilung‘. In den Verordnungen über die Zahl der Aemter heisst es: 中ナカノ務マツリコトノ省ツカサ *Naka-no matsuri-goto-no tsukasa* ‚der mittlere Vorsteher der Lenkung‘. 式ノリ部ノ省ツカサ *Nori-no tsukasa* ‚der Vorsteher der Vorschrift‘. 治ヲサ部ムル省ツカサ *Wosamuru tsukasa* ‚der lenkende Vorsteher‘. 民タ部ミノ省ツカサ *Tami-no tsukasa* ‚der Vorsteher des Volkes‘. 兵ツハ部モノヽ省ツカサ *Tsufa- (tsuwa-) mono-no tsukasa* ‚der Vorsteher der Kriegsleute‘. 刑ウタヘ部タヽス省ツカサ

[1] Gegenwärtig die Rangstufe des 僧正 *so-u-zija-u* ‚Richtigen der Bonzen‘.

[2] Gegenwärtig die Rangstufe des 僧都 *so-u-dzu*.

[3] Gegenwärtig die Rangstufe des 律師 *rissi*.

[4] Entspricht der dritten Rangstufe.

[5] Entspricht der fünften Rangstufe.

[6] Entspricht der siebenten Rangstufe.

[7] Gleich diesem Zeichen werden auch die acht folgenden, auf welche die Bedeutung ‚Vorsteher‘ übertragen wird, *tsukasa* ‚Vorsteher‘ gelesen.

Utafe-tatasu (utaje-tadasu) tsukasa ‚der die Anklagen berichtigende Vorsteher‘. 大オホ藏クラノ省ツカサ *Ofo-kura-no tsukasa* ‚der Vorsteher der grossen Kammer‘. 宮ミヤノ内ウチノ省ツカサ *Mija-no utsi-no tsukasa* ‚der Vorsteher des Inneren des Palastes‘.

臺タイ *Tai* ‚die Erdstufe‘. In den Verordnungen über die Zahl der Aemter heisst es: 彈タヽ正ス臺ツカサ *Tatasu (tadasu) tsukasa* ‚der berichtigende Vorsteher‘.

職シヨク *Sijoku* ‚das Amt‘. In den Verordnungen über die Zahl der Aemter heisst es: 中ナカノ宮ミヤノ職ツカサ *Naka-no mija-no tsukasa* ‚der Vorsteher des mittleren Palastes‘. 大オホ膳カシハテノ職ツカサ *Ofo-kasifate-no (O-o-kasiwade-no) tsukasa* ‚der Vorsteher der Speisen‘. 修ヲサメ理ツクル職ツカサ *Wosame-tsukuru tsukasa* ‚der die Lenkung herstellende Vorsteher‘. 左ヒダリ京ミサト職ツカサ *Fitari-no (Fidari-no) mi-sato-tsukasa* ‚der Vorsteher der Hauptstadt zur Linken‘. 右ミギノ京ミサト職ツカサ *Miki-no (Migi-no) mi-sato-tsukasa* ‚der Vorsteher der Hauptstadt zur Rechten‘.

坊 *Ba-u* ‚der Wohnplatz‘. In den Verordnungen über die Zahl der Aemter heisst es: 春ミコノ宮ミヤノ坊ツカサ *Mi-ko-no mija-no tsukasa* ‚der Vorsteher des Palastes des kaiserlichen Sohnes‘.

寮リヤウ *Rija-u* ‚Genosse‘. In den Verordnungen über die Zahl der Aemter heisst es: 齋イツキノ宮ミヤノ寮ツカサ *Itsuki-no mija-no tsukasa* ‚der Vorsteher des Palastes des Fastens‘. 大オホ舍トネ人リノ寮ツカサ *Ofo-toneri-no tsukasa* ‚der Vorsteher der grossen Hausgenossen‘. 圖フミ書ノ寮ツカサ *Fumi-no tsukasa* ‚der Vorsteher der Bücher‘. 内ウチノ藏クラノ寮ツカサ *Utsi-no kura-no tsukasa* ‚der Vorsteher der inneren Kammer‘. 縫ヌヒ殿トノノ寮ツカサ *Nufi-tono-no (Nui-dono-no) tsukasa* ‚der Vorsteher des Nähpalastes‘. 陰オム陽ヤウノ寮ツカサ *Omu- (on-) ja-u-no tsukasa* ‚der Vorsteher des Yin und Yang‘. 内ウチノ匠タクミノ寮ツカサ *Utsi-no takumi-no tsukasa* ‚der Vorsteher der Künstler des Inneren‘. 雅ウタ樂マヒノ寮ツカサ *Uta-mafi-no (mai-no) tsukasa* ‚der Vorsteher des Gesanges und des Tanzes‘. 玄ホウシ番マラヒトノ寮ツカサ *Fo-usi marafito-no tsukasa* ‚der Vorsteher der Gäste und Bonzen‘. 諸ミサヽ陵キノ寮ツカサ *Mi-sasakino (Mi-sazaki-no) tsukasa* ‚der Vorsteher der kaiserlichen Grabhügel‘. 主チ税カラノ寮ツカサ *Tsikara-no tsukasa* ‚der Vorsteher der Abgaben‘. 掃カム部モリノ寮ツカサ *Kamu-mori-no (Kan-mori-no) tsukasa* ‚der Vorsteher der göttlichen Bewahrung‘. 木コ工タクミノ寮ツカサ *Ko-takumi-no tsukasa* ‚der Vorsteher der

Holzkünstler‘. 大炊寮 *Ofo-wi-no (o-o-i-no) tsuka* ‚der Vorsteher des grossen Kochens‘. 主殿寮 *Ton mori-no tsukasa* ‚der Vorsteher der Bewahrung der Vorhall 典藥寮 *Kusuri-no tsukasa* ‚der Vorsteher der Ar neien‘. 兵庫寮 *Tsufa- (Tsuwa-) mono-no ku no tsukasa* ‚der Vorsteher der Kammer der Kriegsleut 右馬寮 *Miki-no (migi-no) muma-no tsukasa* ‚d Vorsteher der Pferde zur Rechten‘. 左馬寮 *tari-no (Fidari-no) muma-no tsukasa* ‚der Vorsteher der Pfer zur Linken‘.

司 *Si* ‚Vorsteher‘. In den Verordnungen über die Z der Aemter heisst es: 主神司 *Itsuki-no mi no kami-tsukasa* ‚der Vorsteher der Götter des Palastes Fastens‘. 齋院司 *Itsuki-no mija-no tsukasa* ‚ Vorsteher des Fastentempels‘. 隼人司 *Faja-fito (bito-no) tsukasa* ‚der Vorsteher der Thorwachen‘. 囚獄司 *Fito-ja-no tsukasa* ‚der Vorsteher des Gefängnisses‘. 織部司 *Ori-fe-no (be-no) tsukasa* ‚der Vorsteher der Weber 正親司 *Ofo-kimu- (O-o-kimi) tatsi-no tsukasa* , Vorsteher der kaiserlichen Verwandten‘. 内膳司 *Utsi-no kasifate-no (kasiwade-no) tsukasa* ‚der Vorsteher der Spei des Inneren‘. 造酒司 *Sake-no tsukasa* ‚der Vorste des Weines.‘ 主水司 *Mofi- (moi-) tori-no tsuk* ‚der die Trinkschale nehmende Vorsteher‘. 東市司 *Fimukasi-no (Figasi-no) itsi-no tsukasa* ‚der Vorsteher des lichen Marktes‘. 西市司 *Nisi-no itsi-no tsuk* ‚der Vorsteher des westlichen Marktes‘. 鑄錢司 *Ziju- no tsukasa* ‚der Vorsteher des Geldgiessens.

監 *Gen* ‚Beaufsichtiger‘. In den Verordnungen über Zahl der Aemter heisst es: 主膳監 *Mi-k mija-no kasifate-no (kasiwade-no) tsukasa* ‚der Vorsteher der Spe des Palastes des kaiserlichen Sohnes‘.

署 *Sio* ‚das abgeschlossene Amt‘. In den Verordnun über die Zahl der Aemter heisst es: 主殿署 *Mi-ko-no mi-ja-no tono-mori-no tsukasa* ‚der Vorsteher der Wäc der Vorhalle des Palastes des kaiserlichen Sohnes‘. 主 馬署 *Mi-ko-no mija-no muma-no tsukasa* ‚der Vorst der Pferde des Palastes des kaiserlichen Sohnes‘.

府 *Fu* ,Sammelhaus'. In den Verordnungen über die Zahl der Aemter heisst es: 近衞府 *Kon-e-fu* ,das Sammelhaus der nahen Leibwache'. 兵衞府 *Feu-e-fu* ,das Sammelhaus der bewaffneten Leibwache'. 衞ユケ 門ヒノ 府ツカサ *Jukefi-no tsukasa* ,der Vorsteher des Köchertragens' (das Sammelhaus des Thores der Leibwache). 大オホミ 宰コトモチノ 府ツカサ *Ofo- (O-o-) mi-koto-motsi-no tsukasa* ,der die grosse kaiserliche Sache erfassende Vorsteher'. 鎮守府 *Tsin-ziju-fu* ,das niederhaltende und bewachende Sammelhaus'.

局 *Kijoku* oder *tsubone* ,ein Gemach'. In den Verordnungen über die Zahl der Aemter heisst es: 侍オモト 從ヒト 局メウチキミ *Omoto-fito- (bito-) me-utsi-kimi (-gimi)* ,der in dem Auge (vor Augen) befindliche Gebieter der aufwartenden Menschen.' 中務省侍オモトヒト 從マチキミ *Naka-tsukasa-sija-u omoto-fito- (bito-) matsi-kimi (-gimi)* ,der wartende Gebieter der aufwartenden Menschen in der verschlossenen Abtheilung des mittleren Vorstehers'. In der Classenzahl der zwei Seiten heisst es: Die hundert Menschen von den Kaisersöhnen abwärts und von der fünften Rangstufe aufwärts, welche auf die Matte des aufwartenden Gefolges (侍從 *zi-ziû*) treten, heissen gemeiniglich 局 *tsubone* ,Gemach'. Es ist wie bei 所 *tokoro* ,Ort' in 侍從所 *Zi-ziû-dokoro* ,Ort des aufwartenden Gefolges', 内舍人所 *U-doneri-do-koro* ,Ort der Hausgenossen' und anderen Ausdrücken. Was 内舍人局 *U-doneri-tsubone* betrifft, so heisst es in den Verordnungen über die Zahl der Aemter: 中務省内ウチ 舍トネリ *Naka-tsukasa-sija-u utsi-toneri* ,die Hausgenossen der verschlossenen Abtheilung des mittleren Vorstehers'. Was 内記 *Nai-ki* ,der Berichtende des Inneren' betrifft, so heisst es in den Verordnungen über die Zahl der Aemter: 中務省内ウチノ 記シルスツカサ *Naka-tsukasa-sija-u utsi-no sirusu tsukasa* ,der berichtende Vorsteher des Inneren in der verschlossenen Abtheilung des mittleren Vorstehers'. Was 監物局 *Ken-motsu-tsubone* ,das Gemach des die Dinge Leitenden' betrifft, so heisst es in den Verordnungen über die Zahl der Aemter: 中務省監 *Naka-tsukasa-sija-u-gen* ,der Leitende in der verschlossenen Abtheilung des mittleren Vorstehers'. Was 内監局 *Nai-ken-tsubone* ,das Gemach der Leitenden des Inneren' betrifft, so heisst es in der Classenzahl der zwei Seiten: Es ward

Anhang.

Die alten Namen der vorzüglichsten japanischen Aemter.

Der 大(タイ)政(シヤウ)大(タイ)臣(シン) *Tai-sija-u-tai-sin (Dai-ziô-dai-zin)* ‚grosse Diener der grossen Lenkung‘ hat in dem 本朝式職員令 *Fon-teô-siki sioku-in-rei* ‚die Verordnungen über die Zahl der Aemter nach der Vorschrift des eigenen Hofes‘ den Namen 大(オホ)政(マツリコトノ)大(オホ)臣(マツキミ) *Ofo-matsuri-koto-no ofo-ma-tsu kimi (O-o-matsuri-goto-no o-o-ma-tsu gimi)* ‚der grosse vor dem Auge befindliche Diener der grossen Lenkung‘.

大臣 *Dai-zin* ‚der grosse Diener.‘ In den Verordnungen über die Zahl der Aemter heisst es: 左右ノ大(オホイ)臣(マウチキミ) *Sa-u-no ofo-i ma-utsi-kimi (Sa-u-no o-o-i ma-utsi-gimi)* ‚der grosse vor dem Auge befindliche Diener, der eine zur Linken, der andere zur Rechten‘.

大納言 *Dai-na-gon* ‚grosser Rath‘ hat in den Verordnungen über die Zahl der Aemter den Namen 大(オホイ)納(モノマウス)言(ツカサ) *Ofo-i-mono-ma-usu tsukasa (O-o-i-mono-môsu tsukasa)* ‚der grosse meldende Vorsteher‘.

中納言 *Tsiû-na-gon* ‚der mittlere Rath‘. Das 二方品員 *Ni-fô-fon-in* ‚die Zahl der Classen der zwei Seiten‘ sagt: Es ward angeordnet, dass ausserdem ein 中(ナカノ)納(モノマウス)言(ツカサ) *Naka-no mono-ma-usu tsukasa* ‚mittlerer meldender Vorsteher‘ eingesetzt werde.

參(サン)議(キ) *San-ki (San-gi)* ‚der zur Berathung Kommende‘ hat in den Verordnungen über die Zahl der Aemter den Namen 參(オホマツリ)議(コトヒト) *Ofo-matsuri-koto-fito (O-o-matsuri-goto-bito)* ‚der Mensch der grossen Lenkung‘.

少納言 *Seô-na-gon* ‚kleiner Rath‘ hat in den Verordnungen über die Zahl der Aemter den Namen 少(スナイ)納(モノ)言(マウシ) *Sunai-mono-ma-usi* ‚der kleine Meldende‘.

大辨 *Dai-ben* ‚der grosse Urtheilende‘. In den Verordnungen über die Zahl der Aemter heisst es: 左右ノ大(オホイ)辨(オホトモヒ) *Sa-u-no ofo-i ofo-tomo-fi (o-o-i o-o-tomo-i)* ‚der

grössere grosse Genosse, der eine zur Linken, der andere zur Rechten‘.

中辨 *Tsiû-ben* ‚der mittlere Urtheilende‘. In den Verordnungen über die Zahl der Aemter heisst es: 左右ノ中ナカノ辨オホトモヒ *Sa-u-no naka-no ofo-tomo-fi (o-o-tomo-i)* ‚der mittlere grosse Genosse, der eine zur Linken, der andere zur Rechten‘.

少辨 *Seô-ben* ‚der kleine Urtheilende‘. In den Verordnungen über die Zahl der Aemter heisst es: 左右ノ少スナイ辨オホトモヒ *Sa-u-no sunai ofo-tomo-fi* ‚der kleine grosse Genosse, der eine zur Linken, der andere zur Rechten‘.

大外記 *Dai-ge-ki* ‚der grosse ausserhalb Berichtende‘ hat in den Verordnungen über die Zahl der Aemter den Namen 大オホイ外シルス記ツカサ *Ofo-i (O-o-i) sirusu tsukasa* ‚der grosse berichtende Vorsteher‘.

大史 *Dai-si* ‚der grosse Vermerker‘. In den Verordnungen über die Zahl der Aemter heisst es: 左右ノ大オホイ史サウクハン *Sa-u-no ofo-i-sa-u-kufan (O-o-i-sò-guwan)* ‚die grosse kräftige Obrigkeit [1], die eine zur Linken, die andere zur Rechten‘.

少史 *Seo-si* ‚der kleine Vermerker‘. In den Verordnungen über die Zahl der Aemter heisst es: 左右ノ少スナ史サクハン *Sa-u-no suna-sa-kufan (sa-guwan)* ‚die kleine kräftige Obrigkeit, die eine zur Linken, die andere zur Rechten‘.

史生 *Si-sija-u* ‚die Schüler des Vermerkers‘. Dieselben haben in den Verordnungen über die Zahl der Aemter den Namen 史生 *si-sija-u* [2]. Wie man gegenwärtig glaubt, werden die Angestellten, von den Bewohnern des Palastes (局 *tsubone*) angefangen, bis zu den einen Antheil Besitzenden sämmtlicher Reiche mit dem Namen 史生 *Si-sija-u* benannt. Was den Ausdruck 一分 ‚ein Antheil‘ betrifft, so ist es der Antheil des zugemessenen Gehaltes. Der Sinn ist, dass nach der Vorschrift die ältesten Obrigkeiten fünf Antheile, die nächst-

---

[1] 荘サウ官クハン *Sa-u-guwan* ‚die kräftige Obrigkeit‘. Das folgende *Sa-kuwan* scheint dasselbe zu sein. Doch findet man auch 左サ官クハン *Sa-kuwan* ‚Obrigkeit zur Linken‘.

[2] Wie eine Anmerkung besagt, hat das zweite Zeichen gemeiniglich den Laut von 賞 *si-ja-u* (*siò*). Der Name sollte eigentlich *si-sei* lauten.

folgenden Obrigkeiten vier Antheile, die richtenden Obrigkeiten drei Antheile, die den Vorbildern Vorgesetzten zwei Antheile, die Schüler des Vermerkers einen Antheil besitzen. Die Aerzte, die vielseitigen Männer und die Meister der Armbrust aus sämmtlichen Reichen gehören zu den einen Antheil Besitzenden. Man sagt gemeiniglich 醫クスシ *Kusu-si* ‚Arzt', 博ハカ士セ *Faka-se* ‚vielseitiger Mann' (Gelehrter), 弩オホユミノ 師シ *O-o-jumi-no si* ‚Meister der Armbrust'.

官 掌 *Kuwan-sija-u (-zija-u)* ‚der Handhabende des Amtes'. Aus den Verordnungen über die Zahl der Aemter. Der Name hiess anfänglich 管 掌 *Kuan-zija-u* ‚der Leitende und Handhabende'. Wie man gegenwärtig glaubt, bedeutet es: Im Anschlusse an den Vorsteher die Besorgung eines angesehenen Amtes haben. Es ist von der Art wie 省 掌 *Sei-zia-u* ‚der Handhabende der verschlossenen Abtheilung', 臺 掌 *Tai-zija-u* ‚der Handhabende der Erdstufe'.

長 官 *Tsija-u-kuwan* ‚die älteste Obrigkeit'. Wurde unter die Classenzahlen der zwei Seiten in den Verordnungen über die Zahl der Aemter an dem eigenen Hofe aufgenommen. Bei den Himmelsgöttern und Erdgöttern sagt man 伯 *Faku* ‚Aeltester'. Bei der verschlossenen Abtheilung (省 *Sei*) sagt man 卿 *Kija-u* ‚Reichsminister'. Bei dem 彈 正 *Dan-zija-u* ‚kaiserlichen Vermerker' sagt man 尹 *In* ‚Vorgesetzter'. Bei dem Abgesandten 勘カ 解ゲ 由ユ *Ka-ge-ju* sagt man 長 官 *Tsija-u-kuwan* ‚älteste Obrigkeit'. Der Vorsteher des Geldgiessens ist so viel als der Abgesandte Ka-ge-ju. Bei den Aemtern (職 *sijoku*) sagt man 大 夫 *dai-bu* ‚Grosser'. Bei dem Vorsteher 寮 *(tsukasa)* sagt man 頭 *kasira* ‚Haupt'. Bei dem Vorsteher 司 *(tsukasa)* sagt man 正 *sei* ‚Richtiger'. Bei dem 内 膳 司 *Nai-zen-no tsukasa* ‚Vorsteher der Speisen des Inneren' sagt man 奉 膳 *Fû-zen* ‚der die Speisen Anbietende'[1]. Bei dem abgeschlossenen Amte (署 *sio*) sagt man 首 *Ka-ube* ‚Haupt.' Bei dem Sammelhause der nahen Leibwache sagt man 大 將 *Tai-sija-u* ‚grosser Anführer'. Bei den vier Sammelhäusern der bewaffneten Leibwache und des

---

[1] Wie man gegenwärtig glaubt, gab es nach den Verordnungen zwei *Fû-zen*. Später blieb man bei einem einzigen *Fû-zen*, welcher 正 *sei* ‚der Richtige' genannt ward.

Thores der Leibwache sagt man 督 *Toku* ‚Beaufsichtiger'. Bei dem 内侍司 *Nai-si-si* ‚Vorsteher der im Inneren Aufwartenden' sagt man 尚侍 *Nai-si-no kami* ‚der Obere der im Inneren Aufwartenden'. Bei dem Sammelhause des 太宰 *Tai-zai* ‚grossen Vorgesetzten' sagt man 師 *Si* ‚Meister'. Bei dem niederhaltenden und bewachenden Sammelhause sagt man 將軍 *Sija-u-gun* ‚Heerführer'. Bei einem Reiche sagt man 守 *Kami* ‚Statthalter'. Bei einem Kreise sagt man 大領 *Kami* ‚grosser Leitender'. Bei einem Hause sagt man 令 *Kami* ‚Gebietender'.

次官 *Si-kuwan* ‚die zunächst folgende Obrigkeit'. Wurde unter die Classenzahlen der zwei Seiten in den Verordnungen über die Zahl der Aemter an dem eigenen Hofe (in Japan) aufgenommen. Bei den Himmelsgöttern und Erdgöttern sagt man 副 *Fu* ‚Zugetheilter'. Bei der verschlossenen Abtheilung (省 *sei*) sagt man 輔 *Fu* ‚Stützender'. Bei dem 彈正 *Dan-zija-u* ‚kaiserlichen Vermerker' sagt man 弼 *Fitsu* ‚Stützender'[1]. Bei dem Abgesandten Ka-ge-ju sagt man 次官 *Si-kuwan* ‚die zunächst folgende Obrigkeit'. Bei den Aemtern (職 *sijoku*) sagt man 亮 *Suke* ‚Gehilfe'. Bei dem Vorsteher (寮 *tukasa*) sagt man 助 *Suke* ‚Gehilfe'. Bei dem Sammelhause der nahen Leibwache sagt man 中少將 *Tsiû-seô-sija-u* ‚kleiner Anführer der Mitte'. Bei der bewaffneten Leibwache und dem Thore der Leibwache sagt man 佐 *Sa* ‚zur Linken befindlich'. Bei dem 内侍 *Nai-si* ‚dem Aufwartenden des Inneren' sagt man 典侍 *Nai-si-no suke* ‚der Gehilfe des im Inneren Aufwartenden'. Bei dem Sammelhause des grossen Vorgesetzten sagt man 貳 *Ni* ‚der als Zweiter Zugesellte'. Bei einem Reiche sagt man 介 *Suke* ‚Gehilfe'. Bei einem Kreise sagt man 少領 *Suke* ‚Gehilfe' (kleiner Leitender). Bei einem Hause sagt man 扶 *Suke* ‚Gehilfe' (Stützender).

判官 *Fu-u-guwan* ‚die richtende Obrigkeit'. Wurde unter die Classenzahlen der zwei Seiten in den Verordnungen über die Zahl der Aemter an dem eigenen Hofe (in Japan) aufgenommen. Bei den Himmelsgöttern und Erdgöttern sagt man 祐 *Zijo-u* ‚Gehilfe der Götter'. Bei der verschlossenen

[1] Es gibt einen grossen und kleinen Stützenden.

Abtheilung (省 *sei*) sagt man 丞 *Zijo-u* ‚Gehilfe'. Bei dem *Dan-zija-u* ‚kaiserlichen Vermerker' sagt man 忠 *Tsiû* ‚Redlicher'. Bei dem Ka-ge-ju sagt man 判官 *Fa-u-guwan* ‚richtende Obrigkeit'. Bei den Aemtern (職 *sijoku*) sagt man 進 *Sin* ‚vorwärts tretend'. Bei den Vorstehern (寮 *tsukasa*) sagt man 允 *Zijo-u* ‚treu'. Bei den Vorstehern (司 *tsukasa*) sagt man 佑 *Zijo-u* ‚Zugesellter zur Rechten'. Bei dem 内膳 *Nai-zen* ‚Vorsteher der Speisen des Inneren' sagt man 典膳 *Kasiwade-no suke* ‚Gehilfe der Speisen.'. Bei der nahen Leibwache sagt man 將監 *Sija-u-gen* ‚der Anführende und Leitende'. Bei den vier Sammelhäusern der bewaffneten Leibwache und dem Thore der Leibwache sagt man 尉 *Zijo-u* ‚der Beruhiger'. Bei dem 内侍 *Nai-si* ‚Aufwartenden im Inneren' sagt man 掌侍 *Nai-si-no zijo-u* ‚der Zugesellte des im Inneren Aufwartenden'. Bei dem Sammelhause des grossen Vorgesetzten sagt man 監 *Ken* ‚der Leitende'. Bei dem niederhaltenden und bewachenden Sammelhause sagt man 軍監 *Gun-ken* ‚der Leitende des Kriegsheeres'. Bei einem Reiche sagt man 椽 *Zijo-u* ‚Zugesellter'. Bei einem Kreise sagt man 主政 *Matsuri-goto-bito* ‚Mensch der Lenkung'. Bei einem Hause sagt man 從 *Matsuri-goto-bito* ‚Mensch der Lenkung' (der sich anschliesst).

佑官 *U-kuwan* ‚die zur Rechten zugesellte Obrigkeit'. Wurde unter die Classenzahlen der zwei Seiten in den Verordnungen über die Zahl der Aemter an dem eigenen Hofe (in Japan) aufgenommen. Bei den Himmelsgöttern und Erdgöttern sagt man 史 *Sa-kuwan* ‚Vermerker'.[1] Bei der verschlossenen Abtheilung (省 *sei*) sagt man 錄 *Sa-kuwan* ‚Vermerker' (verzeichnend). Bei dem *Dan-zija-u* ‚kaiserlichen Vermerker' sagt man 疏 *Sa-kuwan* ‚Vermerker' (fernstehend). Bei dem Ka-ge-ju sagt man 主典 *Siû-ten* ‚der den Vorbildern Vorgesetzte'. Bei den Vorstehern (寮 *tsukasa*) der Aemter (職シヨク *sijoku*) sagt man 屬 *Sa-kuwan* ‚Vermerker' (der Zugehörige). Bei den Vorstehern (司 *si*) sagt man 令史 *Rei-si* ‚Vermerker' (der gebietende Vermerker). Bei dem Sammelhause der nahen Leibwache sagt man 將曹 *Sija-u-sa-u* ‚An-

[1] Die Aussprache von 史 *sa-kuwan* ‚Vermerker' gibt man auch mehreren nachfolgenden Zeichen und Zeichenverbindungen, deren eigentliche, ganz verschiedene Bedeutung in Parenthese gesetzt ist.

führer und Richter'. Bei den vier Sammelhäusern der bewaffneten Leibwache und des Thores der Leibwache sagt man 志 *Sa-kuwan* ,Vermerker' (Vorsatz). Bei dem Sammelhause des grossen Vorgesetzten sagt man 典 *Sa-kuwan* ,Vermerker' (Vorbild). Bei dem niederhaltenden und bewachenden Sammelhause sagt man 軍曹 *Gun-sa-u* ,Richter des Kriegsheeres'. Bei einem Reiche sagt man 目 *Sa-kuwan* ,Vermerker' (Auge). Bei einem Kreise sagt man 主張 *Siju-tsija-u* ,der Ausdehnung vorgesetzt. Bei einem Hause sagt man 書史 *Sa-kuwan* ,Vermerker' (Vermerker der Bücher).

位階 *Wi-kai* ,die Rangstufen'. In den Verordnungen über die Rangstufen der Obrigkeiten[1] heisst es: Die erste, zweite, dritte und vierte Classe[2] sind die Rangstufen der Kaisersöhne (親王 *Sin-wô*). Mit der ersten, zweiten und dritten Rangstufe[3] hat es eine eigenthümliche Bewandtniss. Man ist z. B. kein 參議 *San-gi* ,Mensch der grossen Lenkung' oder noch ein Höherer, ist aber zu dessen Rangstufe emporgestiegen. In dem Zeitalter nennt man sie 散三位 *San-san-wi* ,die zerstreuten drei Rangstufen'. Was die vierte, fünfte, sechste, siebente und achte Rangstufe[4] betrifft, so setzt man, von 正四位上 *Sija-u-si-wi-zija-u*[5] ,oberer Theil der richtigen vierten Rangstufe' angefangen, bis 從八位下 *Ziju-fatsi-wi-ge*[6] ,unterer Theil der nachfolgenden achten Rangstufe' überall 上 *Kami-tsu* ,obere' und 下 *Simo-tsu* ,untere'. Man weiss dann bei den übrigen die Rangstufe des grossen Anfangs und des kleinen Anfangs.

僧ノ位階 *So-u-no wi-kai.* ,Die Rangstufe der Bonzen'.

---

[1] Wie jetzt festgestellt wird, gibt es in den Verordnungen der Thang Classen (品) der Obrigkeiten. Gegenwärtig wird in Japan 品 *sina* ,Classe' durch 位 *kurai* ,Rangstufe' ersetzt.

[2] Das Wort 品 ,Classe' hat die Lesung *sina*.

[3] Bei jeder dieser drei Rangstufen gibt es eine richtige oder erste (正シヤウ *sija-u*) und eine nachfolgende (從ジュ *ziju*), aber keine Unterabtheilung in obere und untere.

[4] Jede dieser fünf Rangstufen, sowohl die richtige als die nachfolgende, hat noch eine Unterabtheilung in eine obere und untere.

[5] Die Lesung dieser Zeichen ist *ofo-i-jo-tsu-no kurawi-no kami-tsu sina.*

[6] Die Lesung dieser Zeichen ist *firo-i-ja-tsu-no kurafi-no simo-tsu sina.*

Die Rangstufe des 法印大和尙 *Fô-in-dai-wa-seô* ‚grossen Ho-schang des Siegels der Vorschrift‘.[1]

Die Rangstufe des 法眼和尙 *Fô-gen-wa-seô* ‚Ho-schang des Auges der Vorschrift‘.[2]

Die Rangstufe des 法橋上人 *Fokkeô-zia-u-nin* ‚oberen Menschen der Brücke der Vorschrift‘.[3]

Die Rangstufe des 傳燈大法師 *Den-do-u-dai-fossi* ‚grossen Vorschriftmeisters der überlieferten Lampe‘.[4]

Die Rangstufe des 傳燈法師 *Den-do-u-fossi* ‚Vorschriftmeisters der überlieferten Lampe‘.

傳燈滿位 *Den-do-u-man-wi* ‚das Erfüllen der Rangstufe der überlieferten Lampe‘.

傳燈住位 *Den-do-u-dziû-wi* ‚das Verweilen auf der Rangstufe der überlieferten Lampe‘.[5]

傳燈入位 *Den-do-u-niû-wi* ‚der Eintritt in die Rangstufe der überlieferten Lampe‘.[6]

官 *Tsukasa*[7] ‚Vorsteher‘ (Obrigkeit). In den Verordnungen über die Zahl der Aemter nach der Vorschrift des eigenen Hofes heisst es: 神カ祇ミ官ツカサ *Kami-tsukasa* ‚der Vorsteher der Götter‘. 大オホイ政マツリコトノ官ツカサ *Ofo-i- (o-o-i-) matsuri-koto-no (matsuri-goto-no) tsukasa* ‚der Vorsteher der grossen Lenkung‘.

省シヤウ *Sija-u* ‚die verschlossene Abtheilung‘. In den Verordnungen über die Zahl der Aemter heisst es: 中ナカノ務マツリコトノ省ツカサ *Naka-no matsuri-goto-no tsukasa* ‚der mittlere Vorsteher der Lenkung‘. 式ノリ部ノ省ツカサ *Nori-no tsukasa* ‚der Vorsteher der Vorschrift‘. 治ヲサ部ムル省ツカサ *Wosamuru tsukasa* ‚der lenkende Vorsteher‘. 民タ部ミノ省ツカサ *Tami-no tsukasa* ‚der Vorsteher des Volkes‘. 兵ツハ部モノヽ省ツカサ *Tsufa- (tsuwa-) mono-no tsukasa* ‚der Vorsteher der Kriegsleute‘. 刑ウタヘ部タヽス省ツカサ

[1] Gegenwärtig die Rangstufe des 僧正 *so-u-zija-u* ‚Richtigen der Bonzen‘.

[2] Gegenwärtig die Rangstufe des 僧都 *so-u-dzu*.

[3] Gegenwärtig die Rangstufe des 律師 *rissi*.

[4] Entspricht der dritten Rangstufe.

[5] Entspricht der fünften Rangstufe.

[6] Entspricht der siebenten Rangstufe.

[7] Gleich diesem Zeichen werden auch die acht folgenden, auf welche die Bedeutung ‚Vorsteher‘ übertragen wird, *tsukasa* ‚Vorsteher‘ gelesen.

Utafe-tatasu (utaje-tadasu) tsukasa ‚der die Anklagen berichtigende Vorsteher'. 大(オホ)藏(クラノ)省(ツカサ) *Ofo-kura-no tsukasa* ‚der Vorsteher der grossen Kammer'. 宮(ミヤノ)內(ウチノ)省(ツカサ) *Mija-no utsi-no tsukasa* ‚der Vorsteher des Inneren des Palastes'.

臺(タイ) *Tai* ‚die Erdstufe'. In den Verordnungen über die Zahl der Aemter heisst es: 彈(タヾ)正(ス)臺(ツカサ) *Tatasu (tadasu) tsukasa* ‚der berichtigende Vorsteher'.

職(シヨク) *Sijoku* ‚das Amt'. In den Verordnungen über die Zahl der Aemter heisst es: 中(ナカノ)宮(ミヤノ)職(ツカサ) *Naka-no mija-no tsukasa* ‚der Vorsteher des mittleren Palastes'. 大(オホ)膳(カシハテノ)職(ツカサ) *Ofo-kasifate-no (O-o-kasiwade-no) tsukasa* ‚der Vorsteher der Speisen'. 修(ヲサメ)理(ツクル)職(ツカサ) *Wosame-tsukuru tsukasa* ‚der die Lenkung herstellende Vorsteher'. 左(ヒダリ)京(ミサト)職(ツカサ) *Fitari-no (Fidari-no) mi-sato-tsukasa* ‚der Vorsteher der Hauptstadt zur Linken'. 右(ミキノ)京(ミサト)職(ツカサ) *Miki-no (Migi-no) mi-sato-tsukasa* ‚der Vorsteher der Hauptstadt zur Rechten'.

坊 *Ba-u* ‚der Wohnplatz'. In den Verordnungen über die Zahl der Aemter heisst es: 春(ミコノ)宮(ミヤノ)坊(ツカサ) *Mi-ko-no mija-no tsukasa* ‚der Vorsteher des Palastes des kaiserlichen Sohnes'.

寮(リヤウ) *Rija-u* ‚Genosse'. In den Verordnungen über die Zahl der Aemter heisst es: 齋(イツキノ)宮(ミヤノ)寮(ツカサ) *Itsuki-no mija-no tsukasa* ‚der Vorsteher des Palastes des Fastens'. 大(オホ)舍(トネ)人(リノ)寮(ツカサ) *Ofo-toneri-no tsukasa* ‚der Vorsteher der grossen Hausgenossen'. 圖(フミ)書(ノ)寮(ツカサ) *Fumi-no tsukasa* ‚der Vorsteher der Bücher'. 內(ウチノ)藏(クラノ)寮(ツカサ) *Utsi-no kura-no tsukasa* ‚der Vorsteher der inneren Kammer'. 縫(ヌヒ)殿(トノノ)寮(ツカサ) *Nufi-tono-no (Nui-dono-no) tsukasa* ‚der Vorsteher des Nähpalastes'. 陰(オム)陽(ヤウノ)寮(ツカサ) *Omu- (on-) ja-u-no tsukasa* ‚der Vorsteher des Yin und Yang'. 內(ウチノ)匠(タクミノ)寮(ツカサ) *Utsi-no takumi-no tsukasa* ‚der Vorsteher der Künstler des Inneren'. 雅(ウタ)樂(マヒノ)寮(ツカサ) *Uta-mafi-no (mai-no) tsukasa* ‚der Vorsteher des Gesanges und des Tanzes'. 玄(ホウシ)番(マラヒトノ)寮(ツカサ) *Fo-usi marafito-no tsukasa* ‚der Vorsteher der Gäste und Bonzen'. 諸(ミサヽ)陵(キノ)寮(ツカサ) *Mi-sasakino (Mi-sazaki-no) tsukasa* ‚der Vorsteher der kaiserlichen Grabhügel'. 主(チ)稅(カラノ)寮(ツカサ) *Tsikara-no tsukasa* ‚der Vorsteher der Abgaben'. 掃(カム)部(モリノ)寮(ツカサ) *Kamu-mori-no (Kan-mori-no) tsukasa* ‚der Vorsteher der göttlichen Bewahrung'. 木(コ)工(タクミノ)寮(ツカサ) *Ko-takumi-no tsukasa* ‚der Vorsteher der

Holzkünstler'. 大炊寮 *Ofo-wi-no (o-o-i-no) tsukasa* ‚der Vorsteher des grossen Kochens'. 主殿寮 *Tono-mori-no tsukasa* ‚der Vorsteher der Bewahrung der Vorhalle'. 典藥寮 *Kusuri-no tsukasa* ‚der Vorsteher der Arzneien'. 兵庫寮 *Tsufa- (Tsuwa-) mono-no kura-no tsukasa* ‚der Vorsteher der Kammer der Kriegsleute'. 右馬寮 *Miki-no (migi-no) muma-no tsukasa* ‚der Vorsteher der Pferde zur Rechten'. 左馬寮 *Fi-tari-no (Fidari-no) muma-no tsukasa* ‚der Vorsteher der Pferde zur Linken'.

司 *Si* ‚Vorsteher'. In den Verordnungen über die Zahl der Aemter heisst es: 主神司 *Itsuki-no mija-no kami-tsukasa* ‚der Vorsteher der Götter des Palastes des Fastens'. 齋院司 *Itsuki-no mija-no tsukasa* ‚der Vorsteher des Fastentempels'. 隼人司 *Faja-fito-no (bito-no) tsukasa* ‚der Vorsteher der Thorwachen'. 囚獄司 *Fito-ja-no tsukasa* ‚der Vorsteher des Gefängnisses'. 織部司 *Ori-fe-no (be-no) tsukasa* ‚der Vorsteher der Weberei'. 正親司 *Ofo-kimu- (O-o-kimi) tatsi-no tsukasa* ‚der Vorsteher der kaiserlichen Verwandten'. 內膳司 *Utsi-no kasifate-no (kasiwade-no) tsukasa* ‚der Vorsteher der Speisen des Inneren'. 造酒司 *Sake-no tsukasa* ‚der Vorsteher des Weines.' 主水司 *Mofi- (moi-) tori-no tsukasa* ‚der die Trinkschale nehmende Vorsteher'. 東市司 *Fimukasi-no (Figasi-no) itsi-no tsukasa* ‚der Vorsteher des östlichen Marktes'. 西市司 *Nisi-no itsi-no tsukasa* ‚der Vorsteher des westlichen Marktes'. 鑄錢司 *Ziju-zen-no tsukasa* ‚der Vorsteher des Geldgiessens.

監 *Gen* ‚Beaufsichtiger'. In den Verordnungen über die Zahl der Aemter heisst es: 主膳監 *Mi-ko-no mija-no kasifate-no (kasiwade-no) tsukasa* ‚der Vorsteher der Speisen des Palastes des kaiserlichen Sohnes'.

署 *Sio* ‚das abgeschlossene Amt'. In den Verordnungen über die Zahl der Aemter heisst es: 主殿署 *Mi-ko-no mi-ja-no tono-mori-no tsukasa* ‚der Vorsteher der Wächter der Vorhalle des Palastes des kaiserlichen Sohnes'. 主馬署 *Mi-ko-no mija-no muma-no tsukasa* ‚der Vorsteher der Pferde des Palastes des kaiserlichen Sohnes'.

府 *Fu* ‚Sammelhaus‘. In den Verordnungen über die Zahl der Aemter heisst es: 近衞府 *Kon-e-fu* ‚das Sammelhaus der nahen Leibwache‘. 兵衞府 *Feu-e-fu* ‚das Sammelhaus der bewaffneten Leibwache‘. 衞ユケ門ヒノ府ツカサ *Jukefi-no tsukasa* ‚der Vorsteher des Köchertragens‘ (das Sammelhaus des Thores der Leibwache). 大オホミ宰コトモチノ府ツカサ *Ofo- (O-o-) mi-koto-motsi-no tsukasa* ‚der die grosse kaiserliche Sache erfassende Vorsteher‘. 鎮守府 *Tsin-ziju-fu* ‚das niederhaltende und bewachende Sammelhaus‘.

局 *Kijoku* oder *tsubone* ‚ein Gemach‘. In den Verordnungen über die Zahl der Aemter heisst es: 侍オモト従ヒト局メウチキミ *Omoto-fito- (bito-) me-utsi-kimi (-gimi)* ‚der in dem Auge (vor Augen) befindliche Gebieter der aufwartenden Menschen.‘ 中務省侍オモトヒト従マチキミ *Naka-tsukasa-sija-u omoto-fito- (bito-) matsi-kimi (-gimi)* ‚der wartende Gebieter der aufwartenden Menschen in der verschlossenen Abtheilung des mittleren Vorstehers‘. In der Classenzahl der zwei Seiten heisst es: Die hundert Menschen von den Kaisersöhnen abwärts und von der fünften Rangstufe aufwärts, welche auf die Matte des aufwartenden Gefolges (侍従 *zi-ziû*) treten, heissen gemeiniglich 局 *tsubone* ‚Gemach‘. Es ist wie bei 所 *tokoro* ‚Ort‘ in 侍従所 *Zi-ziû-dokoro* ‚Ort des aufwartenden Gefolges‘, 内舎人所 *U-doneri-dokoro* ‚Ort der Hausgenossen‘ und anderen Ausdrücken. Was 内舎人局 *U-doneri-tsubone* betrifft, so heisst es in den Verordnungen über die Zahl der Aemter: 中務省内ウチ舎トネリ *Naka-tsukasa-sija-u utsi-toneri* ‚die Hausgenossen der verschlossenen Abtheilung des mittleren Vorstehers‘. Was 内記 *Nai-ki* ‚der Berichtende des Inneren‘ betrifft, so heisst es in den Verordnungen über die Zahl der Aemter: 中務省内ウチノ記シルスツカサ *Naka-tsukasa-sija-u utsi-no sirusu tsukasa* ‚der berichtende Vorsteher des Inneren in der verschlossenen Abtheilung des mittleren Vorstehers‘. Was 監物局 *Ken-motsu-tsubone* ‚das Gemach des die Dinge Leitenden‘ betrifft, so heisst es in den Verordnungen über die Zahl der Aemter: 中務省監 *Naka-tsukasa-sija-u-gen* ‚der Leitende in der verschlossenen Abtheilung des mittleren Vorstehers‘. Was 内監局 *Nai-ken-tsubone* ‚das Gemach der Leitenden des Inneren‘ betrifft, so heisst es in der Classenzahl der zwei Seiten: Es ward

befohlen, ihnen ausserdem eine verschlossene Abtheilung zu errichten. Im dritten Jahre des Zeitraumes Fô-ki (772 n. Chr.) eröffnete man sie. Es sind die gegenwärtigen, im Inneren leitenden (内 監) dreihundert Menschen [1]. Was 校 書 殿 *Ka-u-sijo-tono* ‚den Palast der Durchsicht der Bücher' betrifft, so befinden sich die Schriften sämmtlicher Geschlechtsalter in diesem Palaste. Man errichtete Gemächer und setzte angemessene Menschen ein, damit sie den Palast der Durchsicht der Bücher beaufsichtigen. Der Name lautet gemeiniglich 校フ 書ミ 殿トノ *Fumi-tono* ‚Palast der Bücher'.

[1] Sie heissen gemeiniglich *Tsifi-sa- (Tsi-i-sa) ri-ra-fa (ba).*

Bemerkung.

Das S. 57 vorkommende, aus 月 und 葛 gebildete Zeichen ist die vulgäre Form von 臘, statt dessen es in japanischen Büchern allgemein gesetzt zu werden pflegt.

Eine Sarcophaginschrift aus der Ptolemäerzeit.

Von

Dr. E. von Bergmann,

Custos am k. k. Münz- und Antiken-Cabinete.

In der k. k. ägyptischen Sammlung im unteren Belvedere findet sich der Sarcophag des Panehemisis, Priesters des ım-Rā, ein Fundstück des Pyramidenfeldes von Saqqarah. ıs schwarzgrauem Kalksteine in Mumienform mit trefflich ıgeführter Gesichtsmaske gearbeitet, bietet dieses Monument ı Muster ägyptischen Kunststiles aus Ptolemäerzeit, dessen erth durch zahlreiche sorgfältig eingemeisselte figuralische ırstellungen und Inschriften, welche die Aussenseite bedecken, ch erhöht wird. Bilder wie Texte beziehen sich auf das Leben r Seele nach dem Tode, auf die verschiedenen Gottheiten ıd Zonen der Unterwelt und auf den nächtlichen Lauf der ınne in der unterirdischen Hemisphäre. Ein reicher, mannigltiger Inhalt zeichnet zumal die zum Theil in schwungvoller ıache abgefassten Schriftstücke ebenso sehr wie ihr eigenümlicher Schriftcharakter aus. Wir begegnen nämlich hier ıen seltsamen graphischen Spielereien der späten Zeit, die, ıe Rebusschrift zu nennen, einerseits zwar vielfach das Verındniss erschweren, andererseits aber wichtige Aufschlüsse und ılege für den Lautwerth der hieroglyphischen Zeichen geben.

Unter den vielen Texten des Sarcophages, welche sämmth, sofern sie nicht Kapitel des Todtenbuches enthalten, unırt sind, verdienen zwei vorzugsweise Beachtung. Der eine ıser Texte, auf der Unterseite des Sarges befindlich, enthält ı Verzeichniss der Nachtstunden, während welcher die Sonne en unterirdischen Lauf zurücklegt und die Namen ihrer Gotten. Werthvoll durch mehrfache Varianten hat diese Stundene bereits in einem Aufsatze Prof. Dümichen's (Zeitschr. für

ägypt. Sprache 1865, Jännerheft) Erwähnung gefunden. Ich beabsichtige sie später in Vollständigkeit zu publiciren.

Der andere Text, welcher die Mitte des Sargdeckels einnimmt, unterscheidet sich von allen übrigen dadurch, dass Paneḫemisis selbst hier als Sprecher auftritt. Er bildet aber auch den Abschluss sämmtlicher Texte, indem der Verstorbene, angelangt am Ende seiner unterirdischen Wanderung, in gehobener Rede seinen Eintritt in den Kreis der Götter und Seeligen feiert. Das sachliche und sprachliche Interesse, das sich an dieses Schriftstück knüpft, und es zum bemerkenswerthesten des Sarcophages macht, veranlasst mich, es in seinem ganzen Umfange zu veröffentlichen.

Der Inhalt der Inschrift ist in kurzer Analyse folgender: Sie beginnt mit dem 127. Capitel des Todtenbuches, das den Titel führt: ‚Das Buch des Preisens der Götter der beiden Qerti, gesprochen von der Person (des Verstorbenen), wann sie sich ihnen nähert, um diesen Gott (Osiris) in der Unterwelt zu sehen‘. Mit Zeile 6 bricht aber der Text dieses Kapitels ab und der Verstorbene wendet sich wieder an die Qerti-Wächter mit der Bitte um Einlass in die Unterwelt, welche er durch die Aufzählung seiner Tugenden und Handlungen, die er auf Erden ausübte, begründet. Er erfüllte seine Pflichten gegen Menschen und Götter, er verabscheute die Lüge und liebte die Wahrheit, er beobachtete Rechtlichkeit und Billigkeit gegen Jedermann, selbst gegen seine Feinde. Die Unterstützung der Schwachen und Armen, die väterliche Sorge für die Familie und die Untergebenen, die Verehrung und der Dienst der Götter füllten sein Leben aus. So zahlreiche und grosse Tugenden fanden auch ihren Lohn auf Erden. Reichliche Ehren und irdische Güter wurden dem Todten zu Theil und fröhlicher Kindersegen. Sein eigenes Herz empfindet Befriedigung über sein Handeln und gehoben von dem Bewusstsein seiner im Todtengerichte geprüften und erprobten Makellosigkeit ruft Paneḫemisis aus: ‚Ich bin wie ein Gott‘. Sich stützend auf die Kenntniss der heiligen Schriften und Lehren wendet sich der Verstorbene zum Schlusse nochmals an die Wächter der Qerti. Der Weg in das Land der ewigen Seligkeit steht ihm jetzt offen. Er sieht die Schemen und Schatten der Abgeschiedenen und schaut die Götter; er gelangt an den Ort des ‚guten Wesens‘

(Osiris), wie in die Gemeinschaft des Rā und geht ein in die Sonnenbarke; er erhält das Todtenopfer aus den Händen der Priester und geniesst die himmlischen Gerichte. Seine göttliche Seele lebt fortan in neuem Leben ewiglich.

Sprach- und Schriftcharakter lassen über die Zeit der Abfassung des Textes keinen Zweifel bestehen. Es bildet aber nicht dessen kleinsten Vorzug, dass seine schwungvolle und gewählte Diction an den Stil und Geist der dichterischen Producte aus der klassischen Literaturepoche des alten Aegyptens erinnert. Der rhythmische Parallelismus der Satzglieder in Synthese und Antithese, auf welchem bei den Aegyptern wie bei den Hebräern das Grundgesetz der poetischen Form basirt, beherrscht auch die Sprache dieses Schriftstückes, ohne, wie auf manchen spätern Denkmälern, bis zum Uebermasse Anwendung zu finden.

Ich gebe den Text mit Transcription und Interlinearübersetzung, und mehreren Anmerkungen im Anhange.

Der hieroglyphische Typensatz schliesst sich genau dem Originaltexte an, woraus in einigen Fällen ein Ueberschreiten der normalen Zeilenhöhe resultirt.



1) *t'eṭ ân — âsâr — ḥen neter — pa neḥem âs-t — pen*

Rede des osirianischen Propheten Pa-neḥem-isis [1], des

mā χer — mes — n — tai-nefer-ḥer-t — mā χer

wahrhaftigen, geboren von Tai-nefer-her-t [2], der wahrhaftigen:

net'ḥer-ϑen neteru — qer-tēt — âmu

›Verehrung Euch, Ihr Götter der beiden Qerti [3], welche in der

âmen-t — sâ — ṭeb-t — âru neteru — seru āau

Unterwelt bei dem Sarge, göttliche Wächter, grosse Fürsten,

2) *s-āru* *šemāu* *sept-ϑen uas-ϑen s-*
aufsteigen machend die Meldungen [4]. Ihr seid bereit zu

ḥetem-ϑen χeftu n rā sehet-ϑen ḥeru
preisen, Ihr vernichtet die Feinde des Ra, Ihr erhellet die Wege

šeres-ϑen kek *nunu-ϑen seru*
und vertreibet [5] die Finsterniss. Ihr schauet die Herrlichkeiten [6]

n àsàr *ser-ϑen pef*
des Osiris, dieses Eures Fürsten

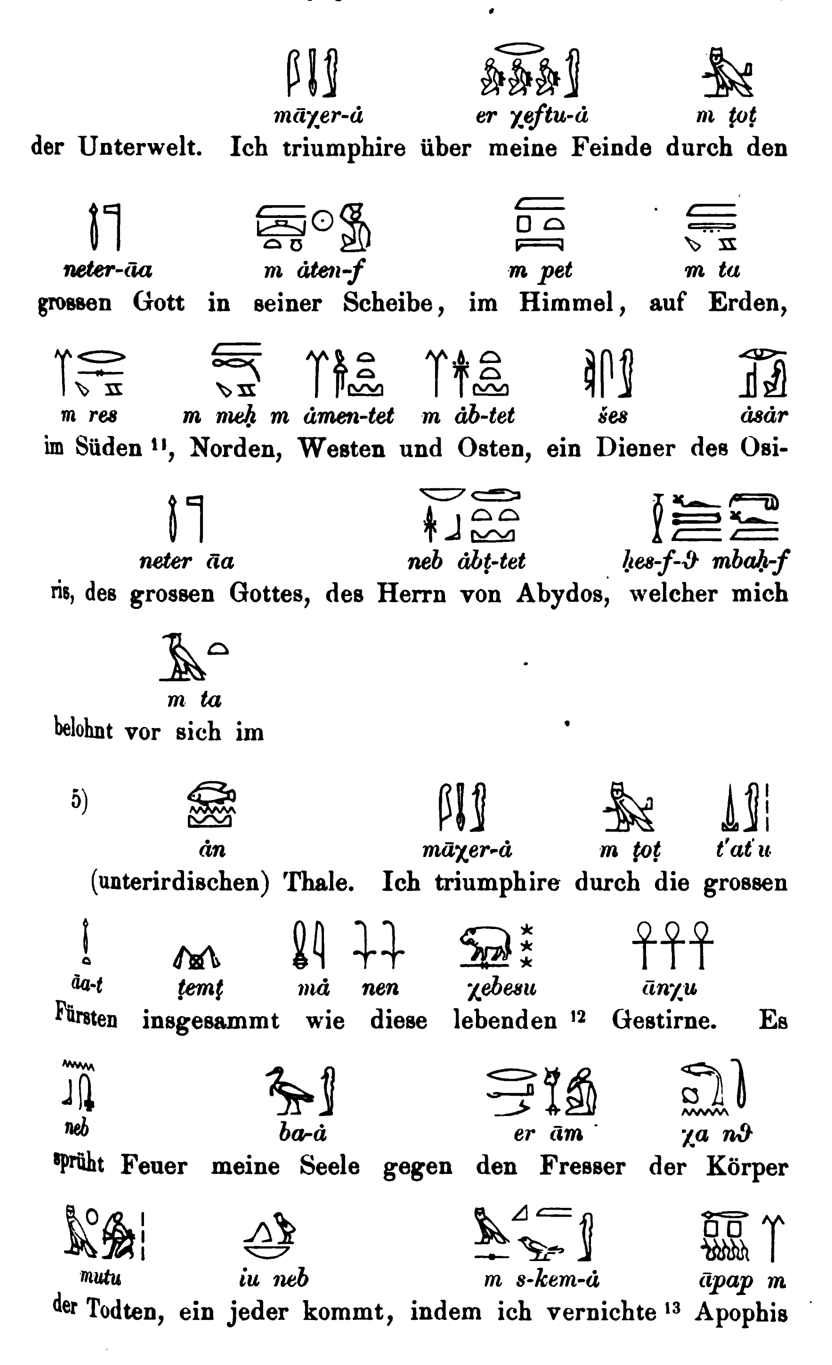
3) *m suten ānχ-ϑen mà ānχ-f āš-ϑen n àm*
gleich einem Könige, Ihr lebet wie er lebet, Ihr rufet an den,

àϑennu-f *sem-nuà er ḥer-t-ϑen āk*
der in seiner Sonnenscheibe [7] ist. Führet mich [8] auf Eurem Wege,

ba-à *ḥer sebeχu šetau*
dass meine Seele eingehe durch die geheimnissvollen Thore.

ennek uā n àm-ϑen er uṭ-à šāu àu āpap
Ich bin einer von Euch zu schlagen die Wunden dem Apophi [9],

4) *ḥer ṭer às ṭeb uru àmen-tet*
um fernzuhalten den Platz der Vergeltung [10] der Grossen



māχer-á *er χeftu-á* *m ṭoṭ*
der Unterwelt. Ich triumphire über meine Feinde durch den

neter-āa *m áten-f* *m pet* *m ta*
grossen Gott in seiner Scheibe, im Himmel, auf Erden,

m res *m meḥ* *m ámen-tet* *m áb-tet* *šes* *ásár*
im Süden [11], Norden, Westen und Osten, ein Diener des Osi-

neter āa *neb ábṭ-tet* *ḥes-f-ϑ mbaḥ-f*
ris, des grossen Gottes, des Herrn von Abydos, welcher mich

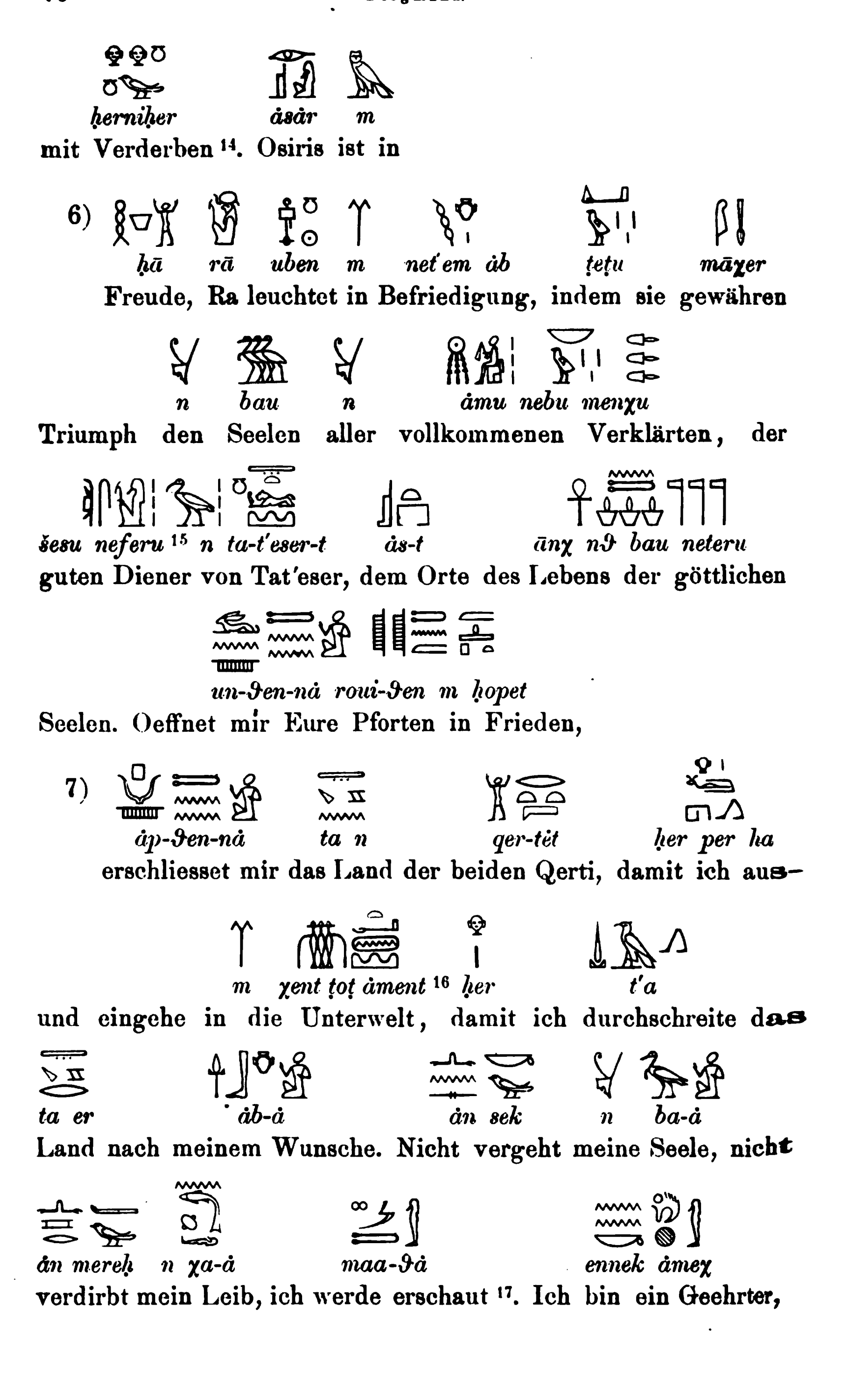
m ta
belohnt vor sich im

5) *án* *māχer-á* *m ṭoṭ* *t'at'u*
(unterirdischen) Thale. Ich triumphire durch die grossen

āa-t *ṭemṭ* *má* *nen* *χebesu* *ānχu*
Fürsten insgesammt wie diese lebenden [12] Gestirne. Es

neb *ba-á* *er ām* *χa nϑ*
sprüht Feuer meine Seele gegen den Fresser der Körper

mutu *iu neb* *m s-kem-á* *āpap m*
der Todten, ein jeder kommt, indem ich vernichte [13] Apophis



ḥerniḥer *åsår* *m*
mit Verderben [14]. Osiris ist in

6) *ḥā* *rā* *uben* *m* *net'em åb* *ṭeṭu* *māχer*
Freude, Ra leuchtet in Befriedigung, indem sie gewähren

n *bau* *n* *åmu* *nebu* *menχu*
Triumph den Seelen aller vollkommenen Verklärten, der

šesu neferu [15] *n ta-t'eser-t* *ås-t* *ānχ nϑ bau neteru*
guten Diener von Tat'eser, dem Orte des Lebens der göttlichen

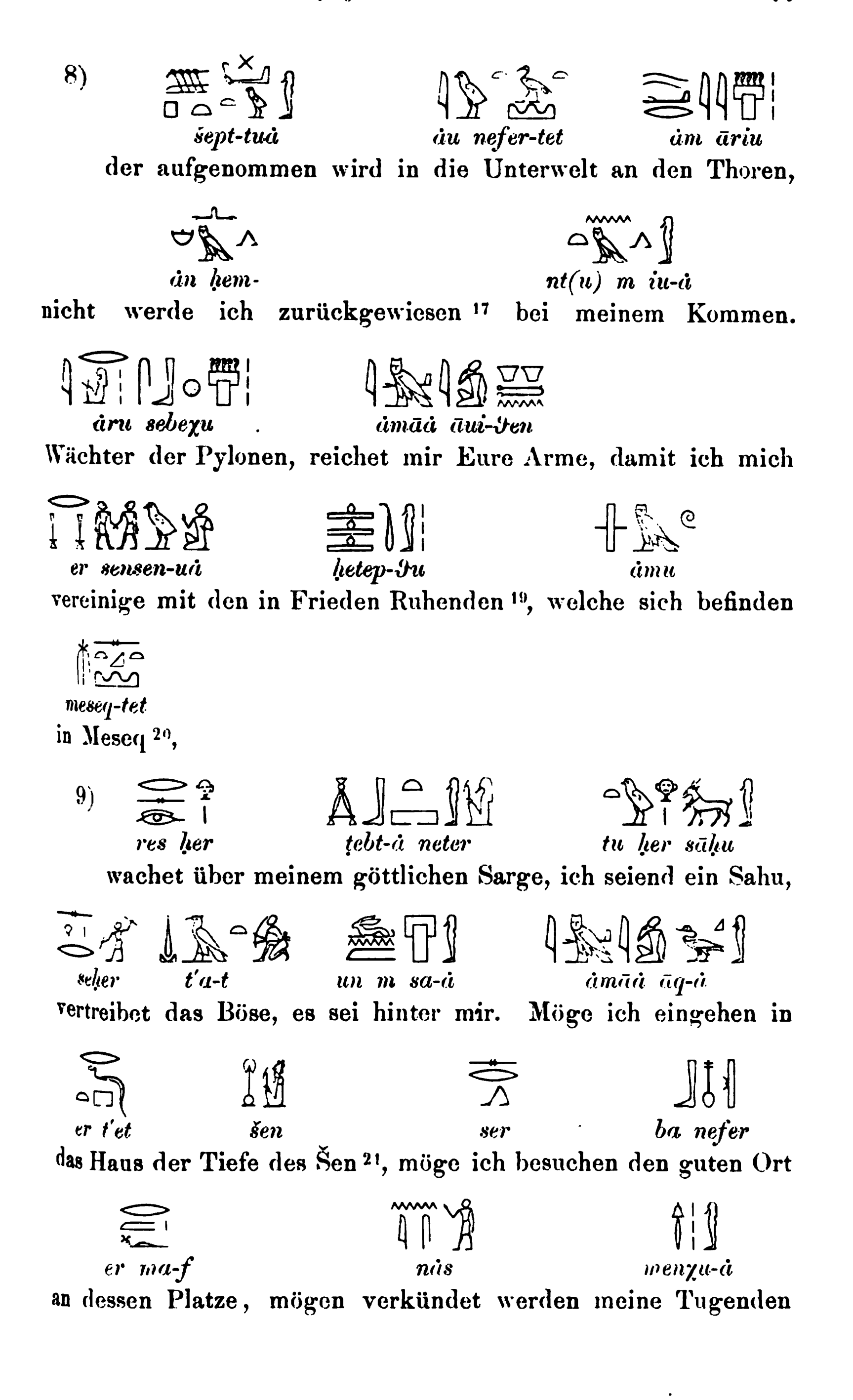
un-ϑen-nå rouï-ϑen m ḥopet
Seelen. Oeffnet mir Eure Pforten in Frieden,

7) *åp-ϑen-nå* *ta n* *qer-tėt* *ḥer per ḥa*
erschliesset mir das Land der beiden Qerti, damit ich aus-

m *χent ṭoṭ åment* [16] *ḥer* *t'a*
und eingehe in die Unterwelt, damit ich durchschreite das

ta er *åb-å* *ån sek* *n* *ba-å*
Land nach meinem Wunsche. Nicht vergeht meine Seele, nicht

ån mereḥ n χa-å *maa-ϑå* *ennek åmeχ*
verdirbt mein Leib, ich werde erschaut [17]. Ich bin ein Geehrter,



8) *šept-tuà* *àu nefer-tet* *àm āriu*

der aufgenommen wird in die Unterwelt an den Thoren,

àn ḥem- *nt(u) m iu-à*

nicht werde ich zurückgewiesen [17] bei meinem Kommen.

àru sebeχu *àmāà āui-ϑen*

Wächter der Pylonen, reichet mir Eure Arme, damit ich mich

er sensen-uà *ḥetep-ϑu* *àmu*

vereinige mit den in Frieden Ruhenden [19], welche sich befinden

meseq-tet

in Meseq [20],

9) *res ḥer* *ṭebt-à neter* *tu ḥer sāḥu*

wachet über meinem göttlichen Sarge, ich seiend ein Sahu,

seḥer *t'a-t* *un m sa-à* *àmāà āq-à*

vertreibet das Böse, es sei hinter mir. Möge ich eingehen in

er t'et *šen* *ser* *ba nefer*

das Haus der Tiefe des Šen [21], möge ich besuchen den guten Ort

er ma-f *nàs* *menχu-à*

an dessen Platze, mögen verkündet werden meine Tugenden



m usex-t
im grossen Saale

10) *šutiu pet áb ám-á* *bet*
der Verklärten des Himmels. Mein Herz verabscheut

ḳeru *au-á reš-kuá bau-f neter āa*
Lügen, ich kenne seine Geister, des grossen Gottes der

m ámen-tet *án unnu* *re-f tér māḥer-tu (bis)*
Unterwelt; nicht gibt es Sünde gegen ihn, da ich vermied,

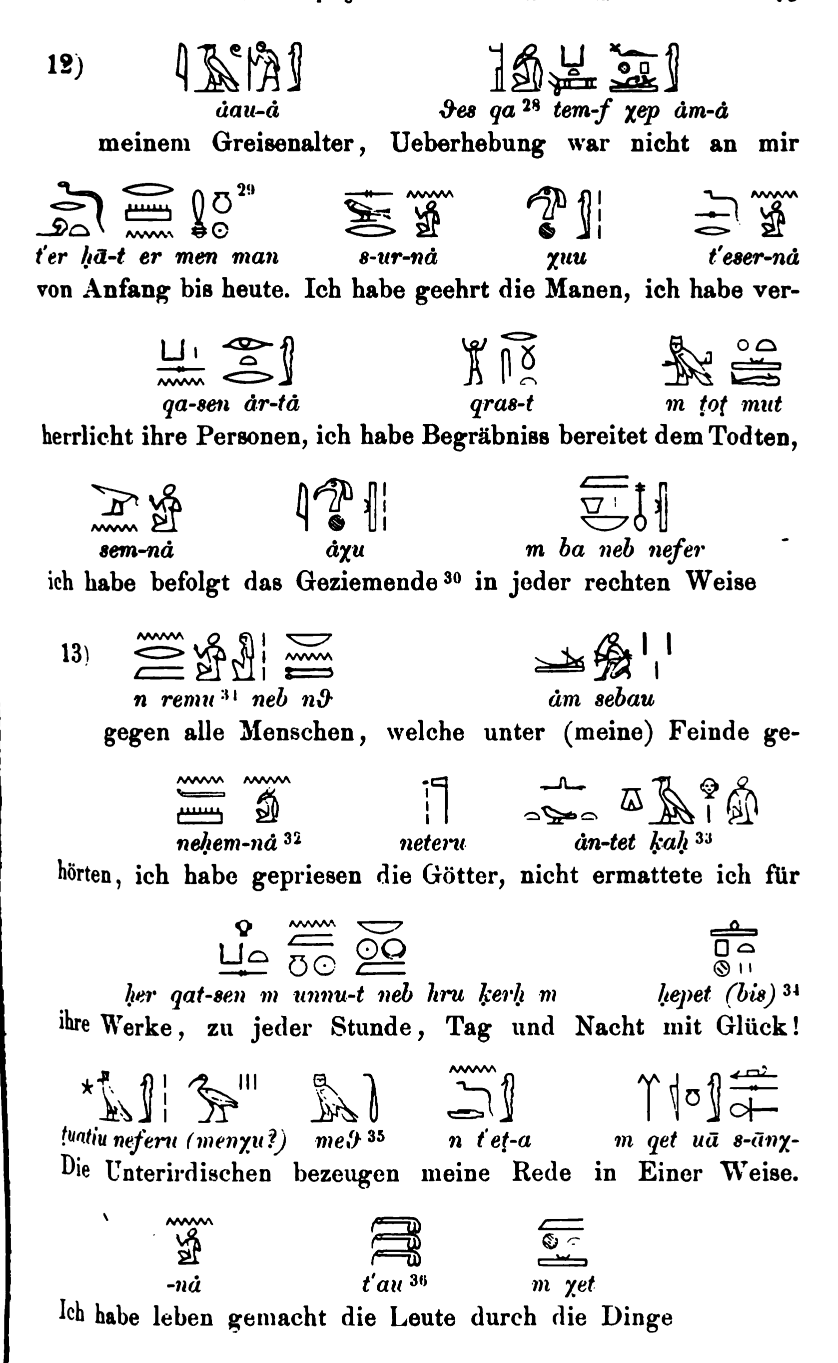
áu meset' qa-
was seine Person hasst,

11) *-f án* *ka ḥet-á* [22] *ár bet-f*
nicht war ich bedacht zu thun, was er verabscheut, nicht

án θe-ná xet m *ḥutf* *tem-á* [25] *āua*
nahm ich etwas durch Stehlen [24], nicht schädigte ich (jemanden)

m renpe-tu [26] *án kesem* [27] *ḳeru* *ro-á t'er*
während der Jahre, nicht verbrach Lügen mein Mund seit

mes-tu *m ḥunnu-á áu*
meiner Geburt, von meinem Knabenalter an bis zu



12) *àau-à* | *ϑes qa* [28] *tem-f χep àm-à*

meinem Greisenalter, Ueberhebung war nicht an mir

t'er ḥā-t er men man | *s-ur-nà* | *χuu* | *t'eser-nà* [29]

von Anfang bis heute. Ich habe geehrt die Manen, ich habe ver-

qa-sen àr-tà | *qras-t* | *m ṭoṭ mut*

herrlicht ihre Personen, ich habe Begräbniss bereitet dem Todten,

sem-nà | *àχu* | *m ba neb nefer*

ich habe befolgt das Geziemende [30] in jeder rechten Weise

13) *n remu* [31] *neb nϑ* | *àm sebau*

gegen alle Menschen, welche unter (meine) Feinde ge-

neḥem-nà [32] | *neteru* | *àn-tet ḳaḥ* [33]

hörten, ich habe gepriesen die Götter, nicht ermattete ich für

ḥer qat-sen m unnu-t neb hru ḳerḥ m | *ḥepet (bis)* [34]

ihre Werke, zu jeder Stunde, Tag und Nacht mit Glück!

ṭuatiu neferu (menχu?) | *meϑ* [35] | *n t'eṭ-a* | *m qet uā s-ānχ-*

Die Unterirdischen bezeugen meine Rede in Einer Weise.

-nà | *t'au* [36] | *m χet*

Ich habe leben gemacht die Leute durch die Dinge

14) *m per-ȧ* *ḥer ȧr* *māχeru*

in meinem Hause, indem ich verschaffte die Bedürfnisse

n šu-āu[37] *ertā-nȧ* *āui-ȧ* *m sau-āu*

den Kraftlosen, ich reichte meine Arme den gebrochenen Armes,

er s-χep *χeru-f m ānχ*

um ihnen (ihm) zu bewirken ihre Nahrung zum Leben. (Meine)

šepesu āšu *ȧpeš χent ḥeḥu* *ḥer ertā*

zahllosen Tugenden strahlen unter Millionen, da ich gab

15) *ḥauu n nemmeḥu* *χuϑu* *neb seṭeḳa-tu*[38]

Ueberfluss den Armen. Werden doch alle Vornehmen

ḥinā feqau-sen *ārqur*[39] *peteχ*[40] *m ḥeru ḥer fu*

begraben mit ihren Belohnungen! Silber floss unter die Leute

āui-ȧ *n uru*

durch das Ausstrecken meiner Arme nach den Grossen wie

n šerau *ȧn t'eṭ*

den Geringen. Nicht sprach ich

16) *bet* *n ba neb* *ḥer meter* *χemu*

Verbotenes zu einer Person, da ich zurechtwies die Unwis-



er àr χet *nehu-à*[41] *qatu-sen*
senden, zu verrichten die Dinge; ich schützte ihre Arbeiten

er s-t'aui *ānχ* *m peru-sen* *ḥer*
zu gewinnen den Lebensunterhalt für ihre Häuser, indem ich

sebeq[42] *ruϑu* *mà* *nemiu* *mà ϑef-*[43]
sorgte für die Arbeitsleute wie für Freunde, wie ein Vater

17) *ni* *ḥer āā-f* *iu neb* *m ḥau*
für seine Nachkommenschaft. Jeder kam in Ueberfluss

ḥer χet-à *ṭent-f* *pu šer neter m ḥet' er su-f*
durch meine Sache. Sein Antheil war für Gott an Silber an

m nub er ḳen-f *àχt neb er rerit-sen*
seinem Tage, an Gold zu seiner Zeit, alle Dinge nach ihrem

ḥes-ϑ neter āa *ḥer àr*
Wechsel. Es hat mich belohnt der grosse Gott wegen des Werkes

ṭoṭui-
meiner Hände;

18) *à ṭeṭ-f-nà fuā-u m àr-nà* *s-chu-f*
er gab mir Ehren für mein Thun, er zeichnete aus

ran-à *χent per-mer-t*[44] *m menχ-t*[45] *mer-nà*
meinen Namen in Per-mer wegen der Vollkommenheit meiner

ertā-f nà mesuiu *t'er χeper-nà m àau-k*
Liebe. Er gab mir Kinder; da ich alt geworden,

19) *peḥ-sen rà* *m šes-à* *nem-uϑ m àbu-à*
folgen sie mir in meinem Dienste, geformt nach meiner

tem er qeṭ-à *ām pu*
Gestalt, gebildet nach meiner Figur. Ein Verständiger bin ich,

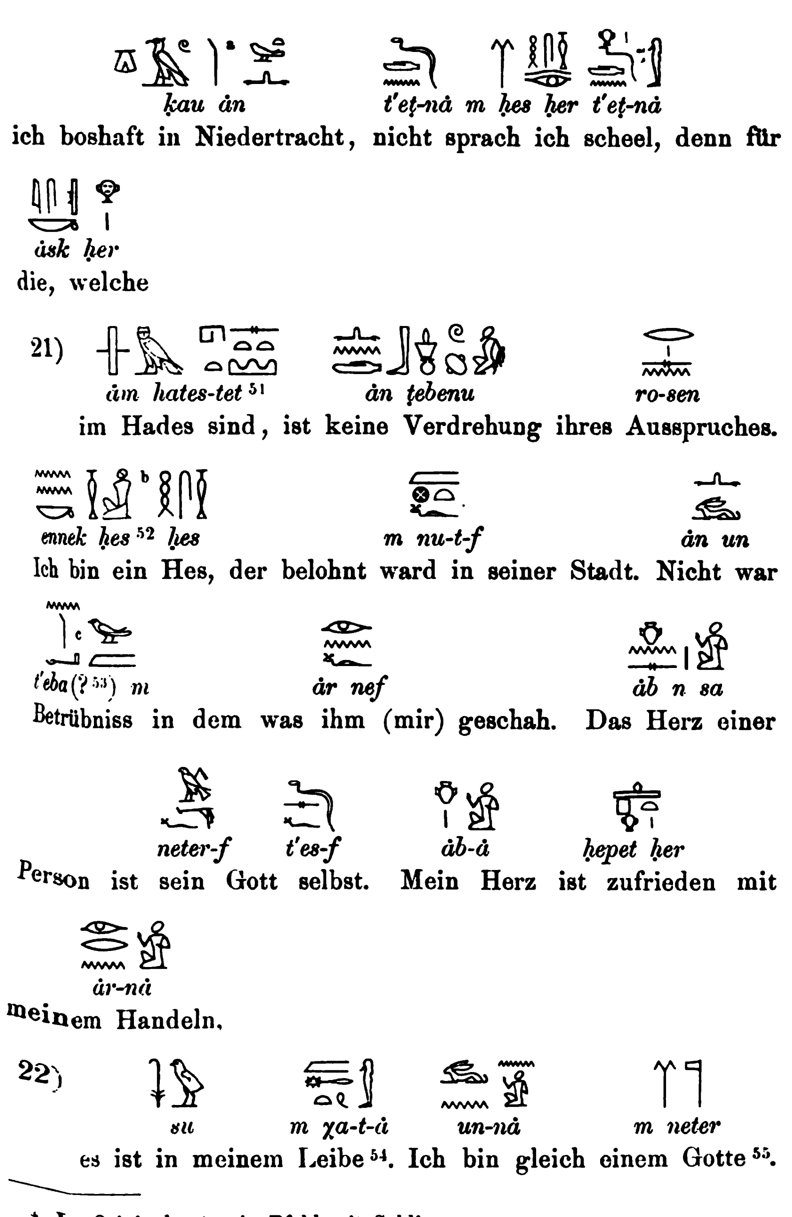
an-tet uχ[46] *t'eṭ seϑ ḥer-à* *ḥer utu t'eṭu*
kein Thor der Rede, denn ich bringe die Worte hervor

m χet-à *χu-à qa-t*
gemäss meinen Dingen. Ich besorgte die Verrichtungen

m šes neter
im Dienste Gottes.

20) *serer-nà nϑ nen*[47] *m àmen sešer*[48]
ich ehrte jene, welche in dem Lande verborgenen Wesens.

àmeχu *nem sokar*[49] *metu neb pu*[50] *àn ḥet m*
die Seligen, vereint mit Sokar. Alles dies ist wahr. Nicht war



ḳau ån — *t'eṭ-nå m ḥes ḥer t'eṭ-nå*

ich boshaft in Niedertracht, nicht sprach ich scheel, denn für

åsk ḥer

die, welche

21) *åm hates-tet*[51] *ån ṭebenu* *ro-sen*

im Hades sind, ist keine Verdrehung ihres Ausspruches.

ennek ḥes[52] *ḥes* *m nu-t-f* *ån un*

Ich bin ein Hes, der belohnt ward in seiner Stadt. Nicht war

t'eba(?[53]) *m* *år nef* *åb n sa*

Betrübniss in dem was ihm (mir) geschah. Das Herz einer

neter-f *t'es-f* *åb-å* *ḥepet ḥer*

Person ist sein Gott selbst. Mein Herz ist zufrieden mit

år-nå

meinem Handeln.

22) *su* *m χa-t-å* *un-nå* *m neter*

es ist in meinem Leibe[54]. Ich bin gleich einem Gotte[55].

---

a Im Originaltexte ein Pfahl mit Schlinge.

b Das hieroglyphische Zeichen des Originaltextes findet sich ebenso bei Greene, fouilles, pl. X., 5 l. 3.

c Im Originaltexte der vom Arme gekreuzte Pfahl.

fu åb neteru — *er maa-å* — *ån qem-tu*
Es freuen sich die Götter mich zu sehen. Nicht werde ich

unnu er — *ma ām* — *āšu*
befunden ein Sünder an dem Orte des Fressers von Vielen,

ån seš [56] *betu r-å m*
nicht kommt zu Sündhaftes gegen mich

23) *t'at'au neter* — *ḥer* — *māχi*
bei den göttlichen Fürsten, welche gesetzt sind über die

åb-å ḥer ḥer-f nefer [57] — *reš-kuå* [58]
Wage. Mein Herz ist auf seinem guten Wege. Ich kenne die

qeṭiu ur-t — *n χer-tet neter* — *sau* — *m* — *menχ-t-u*
grossen Formen der Unterwelt, ein Wissender in Vollkommen-

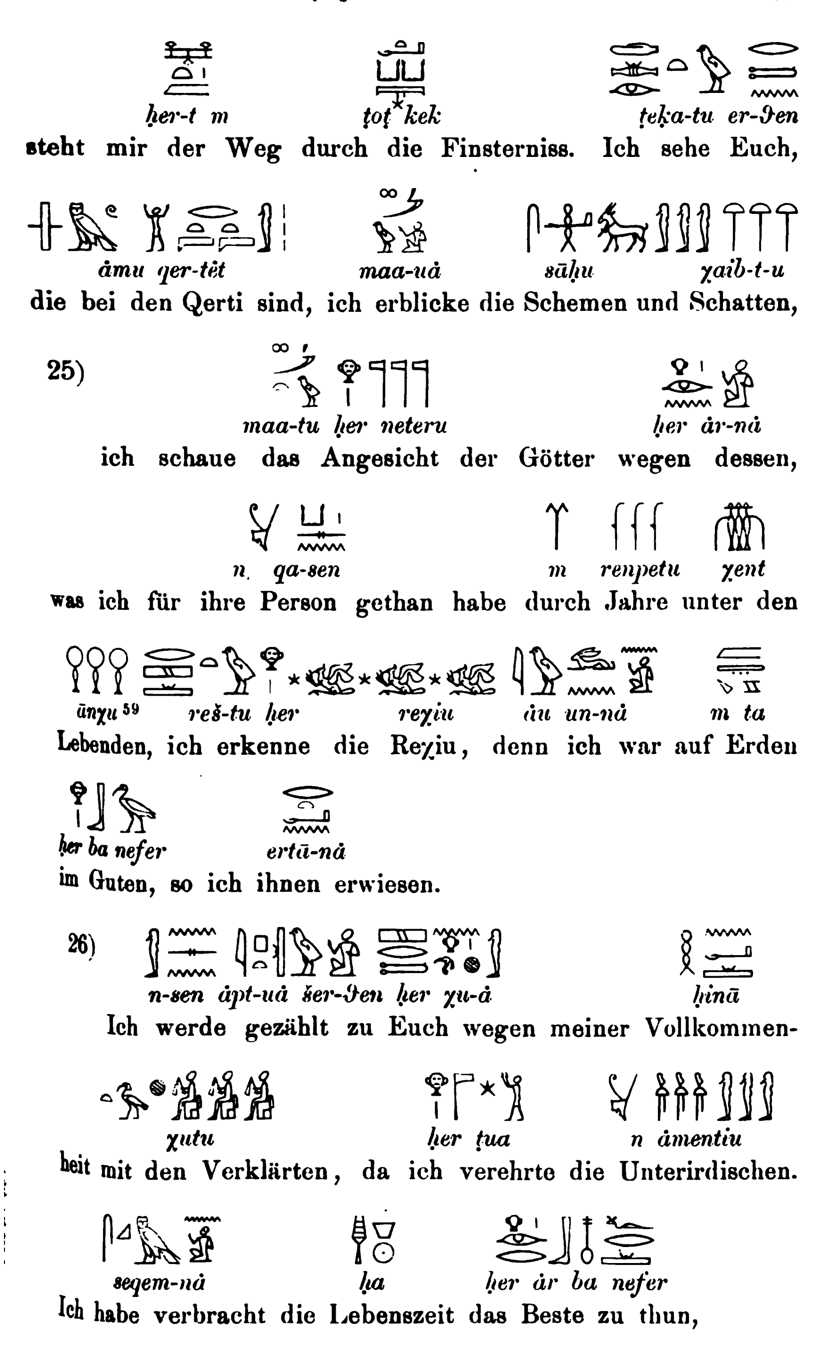
ḥer ta
heit auf

24) *seš* — *ro-ui-ϑen åru sebu* — *åp-nå*
Erden. Oeffnet Eure Pforten, Wächter der Thore, offen

---

a Im Originaltexte ein sitzendes Monstrum. In Ermanglung einer entsprechenden Type wurde hier das Flusspferd gesetzt.

b Statt des Auges hält der Affe ein Herz in den Händen.



ḥer-t m ṭoṭ kek ṭeḳa-tu er-ϑen
steht mir der Weg durch die Finsterniss. Ich sehe Euch,

âmu qer-têt maa-uâ sāḥu χaib-t-u
die bei den Qerti sind, ich erblicke die Schemen und Schatten,

25) *maa-tu ḥer neteru ḥer âr-nâ*
ich schaue das Angesicht der Götter wegen dessen,

n qa-sen m renpetu χent
was ich für ihre Person gethan habe durch Jahre unter den

ānχu[59] *reš-tu ḥer reχiu âu un-nâ m ta*
Lebenden, ich erkenne die Reχiu, denn ich war auf Erden

ḥer ba nefer ertā-nâ
im Guten, so ich ihnen erwiesen.

26) *n-sen âpt-uâ šer-ϑen ḥer χu-â ḥinā*
Ich werde gezählt zu Euch wegen meiner Vollkommen-

χutu ḥer ṭua n âmentiu
heit mit den Verklärten, da ich verehrte die Unterirdischen.

seqem-nâ ḥa ḥer âr ba nefer
Ich habe verbracht die Lebenszeit das Beste zu thun,

27) *ḥer nem-θen m* *ḥā* *àmāa-tu*

um mich zu vereinen mit Euch in Freude. Möge ich sein

àu χentet er ma *un nefer*

im Innern (der Unterwelt) an dem Orte des Un-nefer des

māχer *àn-tet mut* *m* *uresu-f neferu*

wahrhaftigen. Nicht ist Sterben wegen seiner guten Kopfstützen!

šem-à usten

Ich gehe eilends

28) *šer neb qras-tet* (sic) *rua ḳamu* [00]

zum Herrn der Grabregion, entfernt ist Mattigkeit von

m *àhāu-à* *sent-à* *ta n* *bau-f*

meinen Gliedern; ich neige mich zur Erde vor seinen Geistern;

ānχ-tu ḥinā rā ḥer net'nu χet m usexχ-t

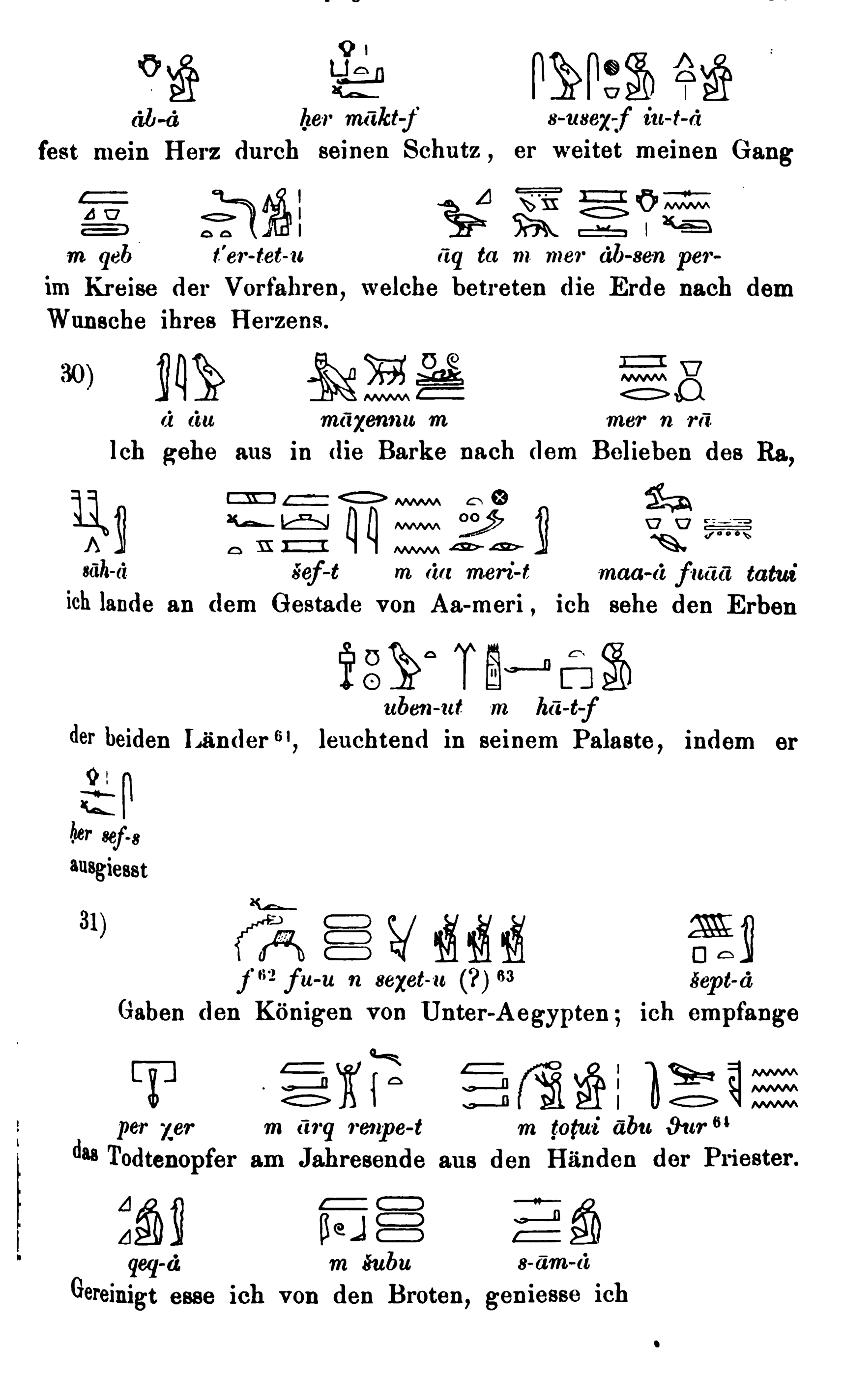
ich lebe mit Ra zu erwägen die Dinge im grossen Saale der

nefer-tet

Unterwelt.

29) *ṭeṭ-f-nà* *ba* *ḥepet ḥer* *χa-à* *s-men-f*

Er gibt mir die Seele vereinigt mit meinem Leibe, er stellt



àb-à *ḥer măkt-f* *s-useχ-f iu-t-à*
fest mein Herz durch seinen Schutz, er weitet meinen Gang

m qeb *t'er-tet-u* *ăq ta m mer àb-sen per-*
im Kreise der Vorfahren, welche betreten die Erde nach dem Wunsche ihres Herzens.

30) *à àu* *măχennu m* *mer n ră*
Ich gehe aus in die Barke nach dem Belieben des Ra,

săh-à *šef-t* *m àa meri-t* *maa-à fuăă tatui*
ich lande an dem Gestade von Aa-meri, ich sehe den Erben

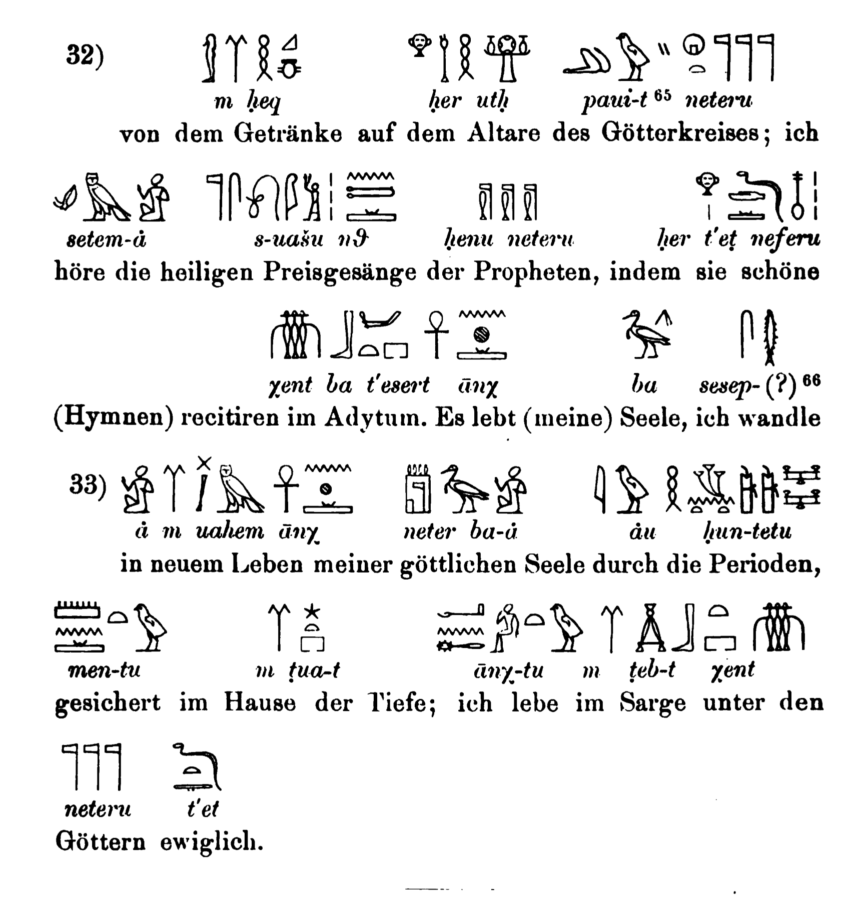
uben-ut m hă-t-f
der beiden Länder[61], leuchtend in seinem Palaste, indem er

ḥer sef-s
ausgiesst

31) *f*[62] *fu-u n seχet-u (?)*[63] *šept-à*
Gaben den Königen von Unter-Aegypten; ich empfange

per χer *m ărq renpe-t* *m ṭoṭui ăbu ϑur*[64]
das Todtenopfer am Jahresende aus den Händen der Priester.

qeq-à *m šubu* *s-ăm-à*
Gereinigt esse ich von den Broten, geniesse ich



32) *m ḥeq* *ḥer utḥ* *paui-t*[65] *neteru*
von dem Getränke auf dem Altare des Götterkreises; ich

setem-à *s-uašu nϑ* *ḥenu neteru* *ḥer t'eṭ neferu*
höre die heiligen Preisgesänge der Propheten, indem sie schöne

χent ba t'esert ānχ *ba* *sesep-* (?)[66]
(Hymnen) recitiren im Adytum. Es lebt (meine) Seele, ich wandle

33) *à m uahem ānχ* *neter ba-à* *àu* *ḥun-tetu*
in neuem Leben meiner göttlichen Seele durch die Perioden,

men-tu *m ṭua-t* *ānχ-tu* *m* *ṭeb-t* *χent*
gesichert im Hause der Tiefe; ich lebe im Sarge unter den

neteru *t'et*
Göttern ewiglich.

Zur besseren Uebersicht des Inhaltes des Textes, welche aus der interlinearen Uebersetzung nur schwer zu gewinnen ist, lasse ich die vorstehend gegebene Uebertragung im Zusammenhange folgen:

‚Rede des osirianischen Propheten Paneḥemisis, des wahrhaftigen, geboren von Taineferḥer-t, der wahrhaftigen: ‚Verehrung Euch, Ihr Götter der beiden Qerti, welche in der Unterwelt bei dem Sarge, göttliche Wächter, grosse Fürsten, welche aufsteigen lassen die Meldungen (vor Osiris), Ihr seid bereit zu preisen, Ihr vernichtet die Feinde des Ra, Ihr erhellet die Wege und vertreibet die Finsterniss, Ihr sehet die

Herrlichkeiten des Osiris, dieses Eures Fürsten, gleich einem Könige, Ihr lebet, wie er lebet, Ihr rufet an den, der in seiner Sonnenscheibe ist. Führet mich auf Eurem Wege, dass meine Seele eingehe durch die geheimnissvollen Thore. Ich bin einer von Euch, zu schlagen die Wunden dem Apophi, um fern zu halten den Platz der Vergeltung der Grossen der Unterwelt. Ich triumphire über meine Feinde durch den grossen Gott in seiner Scheibe, im Himmel, auf Erden, im Süden, Norden, Westen und Osten, ein Diener des Osiris, des grossen Gottes, des Herrn von Abydos, welcher mich belohnt vor sich im (unterirdischen) Thale; ich triumphire durch die grossen Fürsten insgesammt, wie diese lebenden Gestirne. Es sprüht Feuer meine Seele gegen den Fresser der Körper der Todten; ein jeder kommt, indem ich vernichte Apophis mit Verderben. Osiris ist in Freude, Ra leuchtet in Befriedigung, indem sie gewähren Triumph den Seelen aller vollkommenen Verklärten, der guten Diener von Tat'eser, dem Orte des Lebens der göttlichen Seelen. Oeffnet mir Eure Pforten in Frieden, erschliesset mir das Land der beiden Qerti, damit ich aus- und eingehe in die Unterwelt, damit ich durchschreite das Land nach meinem Wunsche. Nicht vergeht meine Seele, nicht verdirbt mein Leib, ich werde erschaut. Ich bin ein Geehrter, der aufgenommen wird in die Unterwelt an den Thoren, nicht werde ich zurückgewiesen bei meinem Kommen. Wächter der Pylonen, reichet mir Eure Arme, damit ich mich vereinige mit den in Frieden Ruhenden, welche sich befinden in Meseq, wachet über meinem göttlichen Sarge, der ich ein Sohn bin, vertreibet das Böse, es sei hinter mir. Möge ich eingehen in das Haus der Tiefe des Šen, möge ich besuchen den guten Ort an dessen Platze, mögen verkündet werden meine Tugenden im grossen Saale der Verklärten des Himmels. Mein Herz verabscheuet Lügen; ich kenne seine Geister, des grossen Gottes der Unterwelt; nicht gibt es Sünde gegen ihn, da ich vermied, was seine Person hasst, nicht war ich bedacht zu thun, was er verabscheut, nicht nahm ich etwas durch Stehlen, nicht schädigte ich (Jemanden) während der Jahre, nicht verbrach Lügen mein Mund seit meiner Geburt, von meinem Knabenalter an bis zu meinem Greisenalter, Ueberhebung war nicht an mir vom Anfang bis heute. Ich habe geehrt die Manen,

ich habe verherrlicht ihre Personen, ich habe Begräbniss bereitet dem Todten, ich habe befolgt das Geziemende in jeder rechten Weise gegen alle Menschen, welche unter (meine) Feinde gehörten; ich habe gepriesen die Götter, nicht ermattete ich für ihre Werke zu jeder Stunde, Tag und Nacht, mit Glück! Die Unterirdischen bezeugen meine Rede in Einer Weise. Ich habe leben gemacht die Leute durch die Dinge in meinem Hause, indem ich verschaffte die Bedürfnisse den Kraftlosen, ich reichte meine Hände den gebrochenen Armes, um ihnen (ihm) zu bewirken ihre Nahrung zum Leben. (Meine) zahllosen Tugenden strahlen unter Millionen, da ich gab Ueberfluss den Armen. Werden doch alle Vornehmen begraben mit ihren Belohnungen! Geld floss unter die Leute durch das Ausstrecken meiner Arme nach den Grossen wie den Geringen. Nicht sprach ich Verbotenes zu einer Person, da ich zurecht wies die Unwissenden, zu verrichten die Dinge; ich schützte ihre Arbeiten, zu gewinnen den Lebensunterhalt für ihre Häuser, indem ich sorgte für die Arbeitsleute wie für Freunde, wie ein Vater für seine Nachkommenschaft. Jeder kam in Ueberfluss durch meine Sache. Sein Antheil war für Gott an Silber an seinem Tage, an Gold zu seiner Zeit, alle Dinge nach ihrem Wechsel. Es hat mich belohnt der grosse Gott wegen des Werkes meiner Hände; er gab mir Ehren für mein Thun, er zeichnete aus meinen Namen in Per-mer wegen der Vollkommenheit meiner Liebe. Er gab mir Kinder; da ich alt geworden, folgen sie mir in meinem Dienste, geformt nach meiner Gestalt, gebildet nach meiner Figur. Ein Verständiger bin ich, kein Thor der Rede, denn ich bringe die Worte hervor gemäss meinen Dingen. Ich besorgte die Verrichtungen im Dienste Gottes, ich ehrte jene, welche in dem Lande verborgenen Wesens, die Seligen, vereint mit Sokar. Alles dies ist wahr. Nicht war ich boshaft in Niedertracht, nicht sprach ich scheel, denn für die, welche im Hades sind, gibt es keine Verdrehung ihres Ausspruches. Ich bin ein Hes, der belohnt ward in seiner Stadt; nicht war Betrübniss, in dem was (ihm) mir geschah. Das Herz einer Person ist sein Gott selbst; mein Herz ist zufrieden mit meinem Handeln, es ist in meinem Leibe. Ich bin gleich einem Gotte. Es freuen sich die Götter, mich zu sehen. Nicht werde ich befunden ein Sünder an dem Orte des Fressers von Vielen;

nicht kommt zu Sündhaftes gegen mich bei den göttlichen Fürsten, welche gesetzt sind über die Wage. Mein Herz ist auf seinem guten Wege. Ich kenne die grossen Formen der Unterwelt, ein Wissender.in Vollkommenheit auf Erden. Oeffnet Eure Pforten, Wächter der Thore, offen steht mir der Weg durch die Finsterniss. Ich sehe Euch, die bei den Qerti seid, ich erblicke die Schemen und Schatten, ich schaue das Angesicht der Götter wegen dessen, was ich für ihre Person gethan habe durch Jahre unter den Lebenden, ich erkenne die Reχiu, denn ich war auf Erden im Guten, so ich ihnen erwiesen. Ich werde gezählt zu Euch wegen meiner Vollkommenheit mit den Verklärten, da ich verehrte die Unterirdischen; ich habe verbracht die Lebenszeit das Beste zu thun, um mich zu vereinen mit Euch in Freude. Möge ich sein im Innern (der Unterwelt) an dem Orte des Unnefer des Wahrhaftigen. Nicht gibt es Sterben wegen seiner guten Kopfstützen! Ich gehe eilends zum Herrn der Grabregion, entfernt ist Mattigkeit von meinen Gliedern; ich neige mich zur Erde vor seinen Geistern; ich lebe mit Ra, zu erwägen die Dinge im grossen Saale der Unterwelt. Er gibt mir die Seele vereinigt mit meinem Leibe, er stellt fest mein Herz durch seinen Schutz, er weitet meinen Gang im Kreise der Vorfahren, welche betreten die Erde nach dem Wunsche ihres Herzens. Ich gehe aus in die Barke nach dem Belieben des Ra, ich lande an dem Gestade von Aa-meri, ich sehe den Erben der beiden Länder, leuchtend in seinem Palaste, indem er ausgiesst Gaben den Königen von Unterägypten, ich empfange das Todtenopfer am Jahresende aus den Händen der Priester. Gereinigt esse ich von den Broten, geniesse ich von dem Getränke auf dem Altare des Götterkreises; ich höre die heiligen Preisgesänge der Propheten, indem sie schöne (Hymnen) recitiren im Adytum. Es lebt meine Seele, ich wandle im neuen Leben meiner göttlichen Seele durch die Perioden, gesichert im Hause der Tiefe; ich lebe im Sarge unter den Göttern ewiglich.

ANMERKUNGEN.

[1] Eine Inschrift auf dem Kopfende des Sarcophages gibt das vollständige Titelverzeichniss des Panoḥemisis:



,Prophet des Num-Rā, Herrn von Šena, Prophet von Šena, Herrn von Šena, Prophet des Ḋæmon Šena in Aa-menχ, Prophet von Aa-šenā, Prophet aller Götter und Göttinnen daselbst, Prophet ihrer Pforten, Prophet ihrer Schlösser, Prophet ihrer Bäume, Prophet ihres Wassers, Panehemisis.' Ueber die Ortsnamen vgl. Brugsch, Geogr. II. p. 95.

[2] Für diesen Namen finden sich die Varianten: , und

[3] Qerti, der Name des Mer des ersten oberägyptischen Nomos, bezeichnet zunächst die beiden Quelllöcher des Nils (Nilstele von Silsileh l. 7), dann in weiterer Bedeutung die Unterwelt, in welcher der Nil thronend gedacht wurde (Todtenb. c. 110, Tafel).

[4] Im Todtenbuch lautet die correspondirende Stelle:

---

[a] Im Originaltexte drei löwenförmige Thürschlösser.

[5] Für *χeres*. Todtenb. [hieroglyphs] Pierret (vgl. Zeitschr. 1869, p. 137) übersetzt diese ganze Stelle imperativisch: ‚Dissipez les tenèbres' etc.

[6] Vgl. [hieroglyphs] *ser*, adytum; Chabas, Mél. III. 1., p. 262.

[7] Ein Prädicat solarer Gottheiten; so werden Todtenb. 17, 5 Tem und Ra *m åten-f* und c. 125, 36 Hor *m åten-f* genannt. Auf dem Sarcophage des Nes-schu-tafnut in der k. Sammlung stehen neben dem Bilde des im Discus eingeschlossenen Scarabaeus (die Sonne bezeichnend) die Worte: [hieroglyphs] ‚O Verborgener, komm zu uns, du Höchster, aus dem wir hervorgegangen sind! Heil dem, der in seiner Sonnenscheibe ist!'

[8] Im Todtenb. [hieroglyphs]. Die Form *nuå* für den Accusativ des persönlichen Pronomens der ersten Person ist bemerkenswerth. (Vgl. Pierret, Papyrus de Nebqed, pl. VI., l. 18 und Todtenb. 1, 2.)

[9] Die Apophis-Schlange, das Symbol des Bösen und der Finsterniss, der Python-Schlange der Griechen zu vergleichen.

[10] Ich lese *ṭeb*, copt. τωϐ, retribuere. Die Stelle bezieht sich auf das Todtengericht, welchem der Verstorbene sich zu unterziehen hatte, und auf dessen allfällige Verurtheilung zu höllischen Strafen.

[11] *Res*, der Süden, hier phonetisch geschrieben.

[12] *ānχ* hat nach Brugsch (vgl. Lex.) hier die Bedeutung von ‚aufgehen'; vgl. dagegen Chabas, réponse p. 51. Die Seelen der Verklärten wurden in den Gestirnen erglänzend gedacht. Vgl. Lefébure, mythe Osirien, p. 213 und Todtenb. 165, 15: ‚er strahlt wie die göttlichen Sterne am Himmel.'

[13] Identisch mit [hieroglyphs] ‚vergehen machen, vernichten'. Vgl. Papyrus Sallier II.: [hieroglyphs] ‚kein Vergehen des Glückes'.

[14] Im Todtenb. 127, 6: [hieroglyphs] (vgl. [hieroglyphs] [Maspero, essai sur l'inscription dédicatoire du grand temple d'Abydos, p. 62) [hieroglyphs] (Pap. Sallier II. pl. 2, l. 1])wörtlich: ‚das Gesicht schlagen', vgl. copt. ϩιοτι ⲉ̀ϩⲣⲏⲓ. Wie Brugsch,

Lexikon III. p. 914 bemerkt, findet sich für: [hieroglyphs] auch die Form [hieroglyphs]. Die correspondirende Stelle des Todtenbuches lautet wesentlich verschieden: [hieroglyphs] etc. ‚welche laufen unter dem Schlagen (Züchtigung) und sich verbergen vor der Vernichtung‘. Im folgenden *ṭeṭiu mā* etc. fehlt das Subject, welches unsere Inschrift ergänzt. Lieblein im Index alphabétique des Todtenbuches p. 70 hat gar ein Wort [hieroglyphs].

[15] Der Lautwerth dieses Zeichens (ein hochbeiniger, grosser Vogel mit langem, gebogenem Schnabel, verschieden von dem kleineren mit der Aussprache *menχ*) ist zweifelhaft. Ich lese es *nefer* mit Rücksicht auf die Gruppe [hieroglyphs] *ba nefer* (?) in Zl. 25 der Inschrift, welche für das häufige [hieroglyphs] zu stehen scheint. Dasselbe Zeichen begegnet in [hieroglyphs] *nefer-tet* (?) ‚das gute (Land)‘ als Bezeichnung der Unterwelt (vgl. [hieroglyphs] Champoll., Not. descr. I. 758), die im Todtenb. (z. B. c. 148, 28) und oftmals in den Grabkapellen *åmen-t nefer-t* genannt wird. Aehnlich [hieroglyphs] *ānχ-tet* ‚Land des Lebens‘ (Todtenb. 15, 16), [hieroglyphs] ‚die Grabregion‘ Zl. 28 der Inschrift.

[16] Ich glaube lesen zu müssen: *m χent ṭoṭ åmen-t* nach der Gruppe [hieroglyphs] *ḥer-t m ṭoṭ kek* in Zl. 24 unseres Textes. Man könnte allerdings etwa die beregte Gruppe in der Weise erklären, dass der Arm hier dieselbe Rolle spielt wie bei [hieroglyphs] *em baḥ*, zum Beispiel: [hieroglyphs] (Brugsch, recueil I. pl. 7), [hieroglyphs] (Stele 1 Louvre) und in dem Priestertitel: [hieroglyphs] (Sharpe, inscr. pl. 98), also in Wortverbindungen, welche die unmittelbare Nähe bei oder das sich Befinden an einem Orte bezeichnen. — Das Zeichen [hieroglyph] hat nebst dem Lautwerth von [hieroglyph] (zum Beispiel [hieroglyphs] *Isis*) auch die von *men* und *åmen*. Ersterer begegnet auf unserem Sarcophage: [hieroglyphs] *åb-f men m ṭua-t ån mut-f* ‚sein Herz ist gesichert im Hause der Tiefe, nicht stirbt es‘, letzterer in der Variante [hieroglyphs] für [hieroglyphs] (Greene,

fouilles t. IX.), wie auch der Name des Gottes Amon geschrieben wird (Brugsch, matér. p. 20). In den Texten des Sarcophages erscheint das in Rede stehende Zeichen noch öfter, so *ānχ m ȧmen-tet* und wo-mit zu vergleichen Todtenb. 148, 28: also = , ebenso in Zl. 8 unserer Inschrift. Diese Variante ist meines Wissens neu und von besonderem Interesse. Le Page Renouf hat auf das Gesetz hingewiesen, dass zwei polyphone Zeichen nur Einen Lautwerth gemeinsam haben (vgl. Zeitschrift 1872 p. 76). Mir ist nur Eine Ausnahme von dieser Regel bekannt, nämlich *men* und *χen,* ebenso *men* (?) und *χen.* und haben beide den Lautwerth *ā*; der Arm, dann gewöhnlich oder geschrieben, hat aber auch die Aussprache *ṭoṭ.* Nach dem Gesetze der Homophonie polyphoner Zeichen darf = nicht *ṭoṭui,* sondern muss *āui* gelesen werden, wie denn der Lautwerth *ṭoṭ* dem Zeichen überhaupt nicht zukommt. Brugsch bemerkt in seinem Lexikon (I. p. 155): ‚Der ‚Arm' scheint in den ältesten Zeiten die Aussprache gehabt zu haben, für welche er später als graphisches Zeichen dient und die wir durch *ā* umschrieben haben.' Brugsch' Vermuthung wird durch obige Variante bestätigt, doch geht aus dieser zugleich hervor, dass dem Arme der Lautwerth *ā* bis in die späte Zeit blieb. Der Lexikon IV. p. 1666 citirte Satz ist demnach zu lesen: *āui ḥer-k ṭoṭui r χu-tu-k t'ebāu ḥer s-ut'a ḥau-k* ‚die Arme sind über dir, die Hände schützen dich, die Finger behüten deine Glieder'. Vgl. *un āui,* die Arme öffnen, , die Hand öffnen, Armring, . Handspange, wie auch die Varianten und *šep ṭoṭ.* — Dem Zeichen kommt schliesslich, wie bekannt, auch der Lautwerth *χen* und *neχen* zu, vgl. *neχen* in einem Texte des Sarcophages. Ich führe hier zwei bemerkenswerthe Inschriften desselben Monumentes an. Neben der Lotosstaude (dem Symbole des Südens) finden sich die Worte:

[hieroglyphs] ,Neqeb-t, die Weisse von Neχen, die Geheimnissvolle, der grosse Geier (*nerâu* fem.) hinter Urṭu-âb (Osiris), welcher beschirmt seine Glieder gegen die Feinde'. J. de Rougé (Rev. arch. 1865, p. 211) sagt: ‚*hat'-χen*. Cette localité dont la position n'est pas connue est très-souvent ajoutée au nom de la déesse Souben et faisait peut-être partie de la ville d' Eileithya.' Wie aus dem citirten Texte hervorgeht, ist die Gruppe *hat'-neχen* zunächst als Bezeichnung der Neqeb-t ,die Weisse von Neχen' zu verstehen, (vgl. [hieroglyphs] Brugsch, Geogr. III. Taf. XII, 5 und Champoll. Not. descr. I. 276), wobei zu erinnern, dass auch die Königskrone von Oberägypten *hat'* ,die Weisse' heisst. Neben der Papyrusstaude (dem Symbole des Nordens) steht: [hieroglyphs] ,Uat'-t von Pa und Tep (Buto), die heilige (Hef) Schlange, welche behütet Osiris und beschirmt seinen Leib gegen die Missethäter.' Vgl. den Eigennamen [hieroglyphs] Τφοῦς. Dieselbe seltsame Schreibung des Namens ,Osiris' (mit der Ser- und Ro-Gans) gibt Mariette, Denderah, IV. 72. — Aus den vorstehend gegebenen Bezeichnungen der beiden Göttinnen erklärt sich die Gruppe [hieroglyphs].

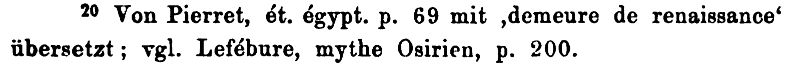
17 ,Ich werde erschaut.' Im Todtenb. 152, 6 sagt der Todte: ,Ich sehe die Menschen, die Götter, die Verklärten, die Verdammten.' Indem er in die Gesellschaft der Seligen aufgenommen wird, sieht er diese und wird von ihnen gesehen.

18 Vgl. Todtenb. 100, 4: [hieroglyphs] und [hieroglyphs] in dem Hymnus an die Sonne auf der Berliner Stele des Paqemsi l. 9.

19 Vgl. [hieroglyphs] (sic) ,Ich gelange zu den Ḥetep-tiu' (les conciliants?) Pierret, ét. égypt. p. 92. Brugsch, Grammatik p. 6 übersetzt: ,Bestatteter, Todter'. Ich bringe diese Benennung der Seligen mit dem unterirdischen Gefilde Ḥetep in Verbindung, das im Gegensatze zu dem Gefilde Aaru, auf welchem die Verstorbenen ihre Feldarbeiten verrichten, die Region der völligen Ruhe und des ungestörten Genusses der ewigen Seligkeit bezeichnet.

[20] Von Pierret, ét. égypt. p. 69 mit ‚demeure de renaissance‘ übersetzt; vgl. Lefébure, mythe Osirien, p. 200.

[21] Mir unbekannter Name des Osiris, welcher noch zweimal in den Texten des Sarcophages begegnet:



[22] Copt. κωϩнт intendere. — Für *māhertu* in Zl. 10 ist richtig zu lesen: *t'er* *ḥertu* ‚weil ich früher vermied‘.

[23] Copt. ϭοτε, abominari, abominatio, l. 16 mit dem Determinativ der unedlen Metalle.

[24] Vgl. copt. ϩωϥт stehlen.

[25] Der Lautwerth *tem* für das Zeichen des Originaltextes (eine Variante von vgl. Nr. 492 des Verzeichnisses der Hieroglyphen in Brugsch's Grammatik) ergibt sich aus dem mit demselben geschriebenen Namen des Gottes Tem auf unserem Sarcophage, welcher in der ähnlichen Darstellung auf einem Leidner Sarge (Leemanns, monum. de Leyde III. part. L. pl. III. a) *tem* geschrieben wird. Der Wechsel in der Negation, *tem* für das öfter wiederholte *àn*, ist bemerkenswerth.

[26] ‚Während der Jahre‘ sc. meines Lebens; vgl. Zeile 25 der Inschrift.

[27] *Kenem,* mir unbekanntes Wort. Ich vermuthe hier einen Irrthum des Steinmetzen und lese *kesem,* ein gleichfalls seltenes Wort. In der Randschrift des Sarcophagdeckels heisst es: ‚alle Götter sind zufrieden mit deinem Thun, nicht war Bosheit (Sünde) durch dein Vergehen‘.

[28] *ϑes-qa,* soviel wie das häufigere *ϑes-àb,* hochmüthig.

[29] *Man,* copt. мннı quotidie, hat auch die Bedeutung von ‚heute‘, v. Lex. IV., p. 1723. Vgl. Denkm. IV., 9: *t'er ḥā-t àu men man.*

[30] *àχu,* das Tugendhafte, Gefällige, Geziemende, vgl. ϣοϣ, dignus.

[31]) *remu,* auch (Zeitschr. 1871, 84), wie *àm* und *àmem, tem* und *temem,* copt. ρωмı, in hieroglyphischen Texten selten.

[32] Vgl. *neḥem* in der Bedeutung von ‚preisen' bei Pierret, ét. égypt. p. 37.

[33] Für [hieroglyphs], also [hieroglyph] = [hieroglyph]; auf dem Sarcophage findet sich auch: [hieroglyphs].

[34] Dem hebräischen אָמֵן entsprechend.

[35] Für *meter* mit Abfall des *r*.

[36] Die Gruppe der drei Phallus lese ich *t'au,* Plural von [hieroglyphs] *t'a,* ἀνήρ, Decret von Canopus, l. 34. Vgl. ϫο, semen.

[37] So viel wie debilis, Chabas, hymne à Osiris, Rev. arch. 1857 p. 85.

[38] *Seṭeḳa,* verbergen, hier im Sinne von ‚begraben' gebraucht.

[39] *Arqur,* das griechische ἄργυρος, vgl. Brugsch, Lex. IV., p. 1711.

[40] *Peχet* und *Peteχ,* vgl. πωϩτ, effundere; dann humiliare, procidere, wie in der Inschrift des Amonemḥeb l. 45, von Ebers mit ‚sich neigen', von Chabas, Mél. III. 2, p. 289 mit ‚tituber' übersetzt.

[41] Ich lese: *neh-uà qat-sen;* das gewöhnliche Determinativ von *neh,* schützen, der Winkelhaken fehlt. Das Zeichen [hieroglyph] steht hier ungenau für [hieroglyph], denn *ḥim-tu* zu lesen gestattet der Sinn des Satzes nicht.

[42] *Se-beq,* ‚sorgen für, beglücken' mit folgendem Accusativ, vgl. die Devise des Schabaqa: [hieroglyphs] ‚Beglücker der beiden Länder', [hieroglyphs] ‚beglücktes Alter', Papyrus Anast. III. 3, 11; vgl. V. 8, 1.

[43] Dialect-Form für [hieroglyphs] copt. ϫⲫⲟ, der Erzeuger, der Vater.

[44] Brugsch, Geogr. II. p. 92 sagt: ‚Der (nubische) Nomos Per-mer wird sehr deutlich als solcher auf dem Wiener Sarcophage des Paneḥemisis durch die Gruppe [hieroglyphs] bezeichnet.' Letztere findet sich in der That in einem Texte auf dem Fussende des Sarcophages: [hieroglyphs]. Dieselbe Gruppe erscheint auch auf einem Leidener Sarcophage (Leemanns, monum. III., Part. L., pl. 3).

Die beiden Schreibungen mit und ohne Nomoszeichen wechseln. So heisst es ebenfalls auf dem Sarcophage des Panehemisis: [Hieroglyphen] : Nicht stirbst du in der Unterwelt; du kommst auf die Erde nach dem Wunsche deines Herzens, nicht wird gehemmt dein Kommen zu den Göttern, ‚du betrittst das Ufer am Hafen,‘ nach Brugsch Uebersetzung im Lex. III., p. 1078, welcher dieses Beispiel unserem Sarcophage entnimmt. Vgl. Zl. 30 unserer Inschrift: [Hieroglyphen]. Es kommt zu erinnern, dass Saqqarah der Fundort des Sarcophages ist, also die Identificirung der beregten Gruppe mit dem gleichnamigen nubischen Gau kaum zulässig sein dürfte, welche auch Brugsch aufgegeben zu haben scheint.

45 Die Lesung bleibt des Vogels [Hieroglyphe] *nefer*, *menχ* (?) wegen zweifelhaft.

46 *uχa*, unvernünftig, thöricht sein, im weiteren Sinne: irren, fehlen; vgl. Chabas, l'Egyptol. p. 120.

47 Vgl. das arabische الذى هو in Nominalsätzen. Caspari, Gramm. der arabischen Sprache, § 558.

48 Aehnlich [Hieroglyphen] auf dem Sarcophage des Nes-schu-tafnut, bildliche Bezeichnung der Unterwelt wie: [Hieroglyphen] ‚das Land, welches liebt das Schweigen‘.

49 Die Vereinigung mit oder die Nachfolge des Sokar (*šes sokar* Wiener Stele 55), eine öfter genannte Belohnung der Gerechten.

50 Eine Häufung von graphischen Spielereien. Das erste Wort ist *metu* im Sinne von richtig, wahr, geschrieben wie *metu*, Ausfluss, Gift. Die Kuh hat hier die Aussprache *neb*.

51 Das griechische Ἄιδης, bei Dümichen, Rec. IV., pl. 50: [Hieroglyphen].

52 *Hes*, eine häufige Benennung der Todten, soviel wie: der Gefährte, Treue.

53 Der Lautwerth dieser Gruppe ist nicht bekannt. In der Bedeutung von ‚schädigen, verletzen‘ ist sie durch den Sperling

determinirt. Geschrieben mit dem bewaffneten Arm bedeutet das Wort: ‚anhäufen, einlagern' (Wein, Getreide), vgl. Chabas, Calendrier Sallier, p. 46, 67, 73. Im ersteren Falle wäre ich geneigt *t'eba* zu lesen, copt. ϫⲱⲃ, deficere, affligere, miseria.

[54] Die Vereinigung des Herzens mit dem Leibe erfolgt nach dessen vollzogener Wägung im Todtengerichte auf Befehl des Gottes Thoth: ‚Möge gegeben werden das Herz an seinen Platz dem Osiris N. N.' Todtenb. c. 125, Tafel.

[55] Der Verstorbene nennt sich einem Gotte gleich, d. h. seine Existenz erneuert sich (*neter*) durch alle Zeiten und ist unsterblich. Vgl. Todtenb. c. 1, 17: Ich erscheine als ein lebendiger Gott: *Sai-en-sinsin* p. 23: ‚Ich bin ein Gott unter den Vollkommenen' etc.

[56] Die Gruppe [Hieroglyphen] *seš-t* steht deutlich auf dem Sarcophage geschrieben. Ich übersetze sie: ‚Nicht kommt zu', wohl von *seš*, auch *senš*, gegenüberstehen, eintreten, arriver. — Vgl. mit dieser Stelle Todtenb. c. 125, 13: [Hieroglyphen].

[57] Der aufgerichtete Kynoskephalos hat den Lautwerth *nefer;* bisweilen hält er das Zeichen des Kopfes in der Hand, s. Dümichen in der Zeitschr. 1873, p. 115. In unserem Texte findet sich das Bild des sitzenden Affen, der mit beiden Händen ein Herz hält. Ich lese diese Gruppe ebenfalls *nefer* und verweise auf Todtenb. c. 110, 9, wo es heisst: *šep ḥer-t nefer-t.*

[58] Im Texte steht: *reš-muȧ,* eine unmögliche Verbalform; ich lese *reš-kuȧ,* und halte [Hieroglyphe] für die ungenaue Schreibung des bei Brugsch, Lex. IV., p. 1489 angeführten Zeichens.

[59] Drei Spiegel, deren Deutung mir längere Zeit nicht gelingen wollte. Der Spiegel heisst im Aegyptischen *unḥer, maauḥer* und *ānχ*. Hier ist der letztere Lautwerth zu nehmen und zu lesen *ānχu* im Sinne von: ‚die Lebenden', ein frappantes Beispiel von Rebusschrift.

[60] Das Wort scheint mit dem seltenen Wechsel von [Hieroglyphe] und [Hieroglyphe] identisch mit [Hieroglyphen], Ermattung, Regungslosigkeit in Todtenb. c. 7, 3 zu sein.

[61] Unter dem ‚Erben beider Länder' ist Osiris zu verstehen, welcher ‚*fuāā Seb*', ‚Sprosse und Erbe des Seb' genannt wird.

Vgl. Hymne à Osiris, ed. Chabas, l. 10 und Todtenb. c. 19, 2: ‚Es hat dir (Osiris) übertragen dein Vater Seb sein ganzes Erbe.‘

[62] *Sef-sef*, mir nur noch aus Recueil III., pl. 59 bekannt.

[63] Dass hier nur die Könige von Unterägypten (des Nordens) genannt sind, dürfte zufällig sein. Die verstorbenen Könige wurden in der unmittelbaren Nähe der Gottheit weilend gedacht, wie sie auch in der Vignette des 17. Capitels des Todtenbuches die Bemannung der Sonnenbarke bilden.

[64] Aehnlich heisst es von Osiris: *ṭur àsar*, Brugsch, Lex. IV., p. 1530.

[65] [Hieroglyphe] = *p*, vgl. [Hieroglyphen] in einem Texte des Sarcophages.

[66] Das Zeichen entspricht dem Oxyrhynchus (Brugsch, Zeitschrift 1871, 57; nach Lefébure, mythe Osirien, p. 215 der Tausendfuss [?]) und ist wohl *sesep* zu lesen. Ohne eine bestimmte Uebersetzung des Wortes zu wagen, erinnere ich an dessen Bedeutung von „rôle, phase‘, [Hieroglyphen] enfant des phases (Pierret, papyrus Nebqed pl. VII., 12), und ‚astronomische Periode‘. *Sesep* als Factitivum wäre demnach vielleicht durch: ‚die astronomischen Perioden, Phasen zurücklegen, dieselben durchlaufen, durchwandeln‘ wiederzugeben.

Corrigenda.

S. 74 Z. 2 l. *s-ār semàu sept-ϑen uaš-ϑen*. Z. 17 l. *āq*. — S. 75 Z. 26 l. *s-qem-à*. — S. 76 Z. 5 l. *ṭu* für *ṭeṭu* Z. 8 l. *χu* für *àmu*. — S. 78 Z. 16, S. 82 Z. 25, S. 84 Z. 7 ist für die Schwalbe der Sperling zu setzen. — S. 80 Z. 17 l. *peχt*. — S. 82 Z. 14 l. *uχa*. — S. 86 Z. 11 l. *šem-à m uasṭen*. — S. 89 Z. 28 l. Sahu für Sohn.

III. SITZUNG VOM 26. JÄNNER 1876.

Das c. M. Herr Professor Ritter von Zeissberg ersı um die Vermittlung der Akademie zu dem Zwecke, die Hs schrift Nr. 35 des Klosters Rein in Steiermark zur Einsichtnal zu erlangen.

An Druckschriften wurden vorgelegt:

Hamburg, Stadtbibliothek: Schriften aus d. J. 1874/75. 4⁰ u. 8⁰.

‚Revue politique et littéraire' et ‚Revue scientifique de la France et l'étranger'. Ve Année, 2e Série, Nr. 30. Paris, 1876; 4⁰.

Tübingen, Universität: Akademische Gelegenheitsschriften aus d. J. 1873 4⁰ u. 8⁰.

SITZUNGSBERICHTE

DER

KAISERLICHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE CLASSE.

LXXXII. BAND. II. HEFT.

JAHRGANG 1876. — FEBRUAR.





IV. SITZUNG VOM 3. FEBRUAR 1876.

Die k. k. Landesregierung von Salzburg übersendet einen neuerlichen Bericht des Herrn Regierungsarchivar Friedrich Pirkmayer über das Ergebniss der fortgesetzten Nachforschungen behufs Auffindung der noch fehlenden Taidinge des Landes.

Das c. M. Herr Professor Werner legt eine für die Sitzungsberichte bestimmte Abhandlung unter dem Titel: ‚Psychologie und Erkenntnisslehre des Johannes Bonaventura' vor.

An Druckschriften wurden vorgelegt:

Akademie der Wissenschaften, kgl. Preuss., zu Berlin: Monatsbericht. September u. October 1875. Berlin; 8⁰.

— — und Künste, Südslavische: Rad. Knjiga XXXIII. U Zagrebu, 1875; 8⁰. — *Monumenta spectantia historiam Slavorum meridionalium.* Vol. V. U Zagrebu, 1875; 8⁰. — Starine. Knjiga VII. U Zagrebu, 1875; 8⁰.

Ateneo di Brescia: Commentari per l'anno 1875. Brescia, 1875; 8⁰.

Catalogus codicum manu scriptorum Bibliothecae Regiae Monacensis. Tomi I[i], Partes I[a] et IV; Tomi IV[ti], Pars II[a]. Monachii, 1875 et 1876; 8⁰.

Cholera Epidemic, The, of 1873 in the United States. Washington, 1875; 8⁰.

Ellero, Pietro, I vincoli dell' umana alleanza. Bologna, 1876; 8⁰.

Harz-Verein für Geschichte und Alterthumskunde: Zeitschrift. VIII. Jahrgang. 1875. 3. u. 4. Heft. Wernigerode; 8⁰. — Urkundenbuch des in



der Grafschaft Wernigerode belegenen Klosters Ilsenburg. I. Hälfte. V
Ed. Jacobi. Halle, 1875; 8⁰.

Pety de Thozée, Ch., Système commercial de la Belgique et des principau
États de l'Europe et de l'Amérique. Tomes I et II. Bruxelles, Paris, Berli
La Haye, 1875; 8⁰.

‚Revue politique et littéraire' et ‚Revue scientifique de la France et d
l'étranger'. Ve Année, 2e Série, N° 31. Paris, 1876; 4⁰.

Die Psychologie und Erkenntnisslehre des Johannes Bonaventura.

Von

Prof. Dr. **Karl Werner,**

corr. Mitgliede der kais. Akademie der Wissenschaften.

Johannes Bonaventura war ein Zeitgenosse und Freund des heil. Thomas Aquinas, dessen Todesjahr auch jenes des nur um sechs Jahre älteren Bonaventura ist. Beide sind charakteristische Repräsentanten der beiden dazumal neuentstandenen religiösen Ordensgesellschaften, welchen sie, der eine Franciscaner, der andere Dominicaner, angehörten, und deren vornehmste Zierden eben sie beide geworden sind. Ihre innige persönliche Wechselbezogenheit wird in Dante's Divina Commedia[1] gefeiert, der im eilften Gesange des Paradiso Thomas Aquinas das Lob des Stifters des Franciscanerordens, im nächstfolgenden Gesange Bonaventura den Preis des Gründers des Dominicanerordens verkünden lässt. Die beiden einander befreundeten Männer waren fast gleichzeitig Lehrer an der Pariser Universität, und vertraten daselbst auch jeder die von ihren Vorgängern Alexander Halesius und Albertus Magnus angebahnten eigenthümlichen Lehrrichtungen ihrer beiderseitigen Genossenschaften.

Wir haben bereits in dem Ueberblicke, welchen wir über den Entwicklungsgang der mittelalterlichen Psychologie von Alcuin bis auf Albertus Magnus herab gaben,[2] auf die Keime

---

[1] Parad. Canto XI e XII.

[2] Denkschriften der philos.-hist. Classe, Bd. XXV.

differenter Lehrrichtungen hingewiesen, welche sich in d
Vergleichung der psychologischen Anschauungen Alexand
und Alberts, der beiderseitigen ersten wissenschaftlichen I
präsentanten der zwei neuentstandenen Ordensgenossenschaf
vorwiesen. Wir führten die Ursache jener Differenzen dar
zurück, dass Alexander trotz seiner Anbequemung an die
Aufnahme gekommene scholastisch-aristotelische Lehrwe
doch nach seiner ganzen Denkweise zum guten Theile nc
innerhalb des Kreises jener Anschauungen steht, die von d
Mystikern und Platonikern des zwölften Jahrhunderts vertre
waren, während Albert bereits sehr eifrig in das Studium
aristotelischen Philosophie nach ihrem Gesammtumfange s
vertiefte, und demzufolge auch schon entschieden auf
und Ton der neuen Lehrweise eingieng. In einem ähnlicl
Verhältniss erblicken wir Bonaventura dem Thomas Aqui
gegenüber; während letzterer in umfänglichen Arbeiten
die vollkommene Durchbildung der neuen Lehrweise ge
beschränkt sich Bonaventura auf eine Commentirung der S
tenzen des Petrus Lombardus, in welcher er den bereits
Alexander Halesius geschaffenen scholastischen Apparat e
reducirt als erweitert und vermehrt; daher denn auch
psychologischen Lehrabschnitte seines Commentars zum Lc
barden kürzer gefasst sind, und auf die mancherlei übl
gewordenen scholastischen Fragen und Distinctionen sich weni
einlassen, als die entsprechenden Abschnitte in Alexand
Summa. Bonaventura's Lehrdarstellung der Psychologie m
durch seine anderweitigen, ins Gebiet der Mystik einschlagen
Schriften ergänzt werden, welche sich verwandten Schrif
des zwölften Jahrhunderts anschliessen.

Eine einlässliche und zusammenhängende Darstellung
Psychologie Bonaventura's ist nicht nur geeignet, den inne
Seelenmenschen, der in ihm lebte, und den Gesammtinh
seines Denkens und Fühlens zu erschliessen, sondern bie
auch einen nicht unwesentlichen Beitrag zu einer detaillirte
Kenntniss der Geschichte der mittelalterlichen Psycholog
ihrer geistigen Hinterlagen und der differenten Richtungen,
in ihr sich aufgeschlossen haben. Damit aber eine sol
Darstellung einen Gewinn an historischer Kenntniss eintrage,
es weiter auch nothwendig, die psychologischen Anschauun

Bonaventura's sowol mit jenen der zeitgenössischen Scholastik, als auch mit den ihm gesinnungsverwandten Lehrdarlegungen des zwölften Jahrhunderts zu vergleichen, und endlich noch die Stellung, die er zu den berühmteren Lehrern innerhalb seines eigenen Ordens im damaligen Jahrhundert einnimmt, zu beleuchten.

Die psychologische Forschung Bonaventuras nimmt, unter Voraussetzung der gemeingültigen scholastischen Bestimmungen über die Seele als subsistente Form des menschlichen Leibes,[1] ihren Ausgang vom gottesbildlichen Wesen des Menschen.[2] Der Mensch ist ein gottesbildliches Wesen zufolge der unmittelbaren Bezogenheit seines Wesens auf Gott und zufolge der Nachbildung des dreieinen göttlichen Wesens in der Anlage und Organisation des inneren Seelenmenschen. Der Mensch hat den Charakter der Gottesbildlichkeit mit den reinen Geistern gemein, und ist ihnen hiedurch im Wesentlichen gleichgestellt. Die relativen Unterschiede, die in Bezug auf diesen Charakter zwischen Mensch und Engel statthaben, gleichen sich durch das wechselseitig statthabende Mehr und Minder gegenseitig aus. Der Engel ist als reiner Geist gottähnlicher als der Mensch, dessen gottesbildliches Wesen aber in Folge der Verbindung der menschlichen Seele mit einem ihr eignenden Leibe sich in einer für den Engel nicht möglichen Weise zu bethätigen vermag.[3] Der reine Geist ist in Bezug auf sein Machtvermögen höher gestellt als der Mensch, der bloss über die vernunftlosen Wesen gebietet, während die Engel nicht nur über diese gebieten, sondern auch den Menschen als Leiter bestellt sind; anderseits aber ist der Mensch dadurch vor dem Engel ausgezeichnet, dass, wie Gott der höchste Zweck der sichtbaren Wirklichkeit, so er der nächste Zweck derselben

---

[1] Dieselben finden sich in Kürze entwickelt in Bonaventura's Breviloquium Lib. II, c. 9.

[2] Sentt. Lib. II, dist. 16.

[3] Anima est imago expressior, quae in hoc, quod conjungitur corpori, ita quod per illum est principium aliorum, et per illud totum inhabitat, magis repraesentat Deum, qui est principium omnium, et qui est unus in omnibus. Sentt. dist. 16, art. 2, qu. 1.

ist, während eine derartige specielle teleologische Beziehung der sichtbaren Welt auf die reinen Geister nicht besteht.

Dieser Ausgangspunkt der anthropologischen und psychologischen Speculation Bonaventura's wirft bereits ein charakteristisches Licht auf die kosmische Gesammtanschauung, auf deren Grunde jene steht, und enthält auch die letzten allgemeinen Erklärungsgründe der eigenartigen Beschaffenheit der psychologischen Mystik, die sich in Bonaventura's Denken und innerem Leben aus jenen allgemeinen Grundanschauungen hervorbildete. Beachten wir die Art und Weise, in welcher er zu zeigen sucht, dass der Mensch den gottesbildlichen Charakter der rationalen Creatur beziehungsweise ausdrucksvoller als der dem Menschen übergeordnete reine Geist darstelle. Die von ihm angegebenen Gründe [1] sind dieselben, die auch bei Alexander Halesius [2] und Albertus Magnus [3] sich finden: Die menschliche Seele ist mit einem Körper vereiniget, dessen mikrokosmisches Gebilde zu ihr in einem analogen Verhältniss wie der Makrokosmos zu der ihn beherrschenden und erfüllenden ewigen Gottheit steht; der Mensch ist ferner zufolge seiner Zeugungsfähigkeit schöpferisches Gattungsprincip, und damit auf eine specifische Weise Gott als schöpferischer Allursache ähnlich. Es liegt auf der Hand, dass hier in die angenommene Gottesbildlichkeit des Menschen eine Bestimmung aufgenommen ist, die sich auf etwas von der Rationalität des Menschen Verschiedenes bezieht, indem der Mensch nicht vermöge seiner Intellectualität, sondern als animalisches Wesen zeugungsfähig ist; und doch soll der Charakter der Gottesbildlichkeit in der rationalen Natur des Menschen begründet sein. Es liegt also im Begriffe der menschlichen Gottesbildlichkeit, wie ihn die mittelalterliche Scholastik durchgängig fasst, offenbar eine unklare Fusion differenter Bestimmungen vor, die auf die Nichtunterscheidung des Charakters der Ebenbildlichkeit von jenem der Gegenbildlichkeit zurückzuführen ist. Das mit der Weihe einer Stellvertretung göttlicher Auctorität umkleidete mensch-

[1] Siehe vor. Anm.

[2] Summ. Pars II, qu. 62, mbr. 4, art. 2.

[3] Summ. de creatur. II, qu. 81, art. 2.

liche Vaterschaftsverhältniss hat allerdings einen gottesbildlichen Charakter, aber nur darum und insoweit, als das Naturverhältniss zwischen Zeugenden und Gezeugtem in den Bereich einer höheren Ordnung emporgehoben ist, welcher die Menschenehe von vorneherein angehört; diese Angehörigkeit beweist aber die Eigenartigkeit des Menschen als eines vom blossen Sinnenwesen so wie vom reinen Geistwesen specifisch verschiedenen Dritten, für welchen deshalb auch ein, sein Wesen vom jenen der reinen Geistwesen und der blossen Naturwesen unterscheidender Charakter ausgemittelt werden muss, der nicht in der Gottesbildlichkeit als Gottebenbildlichkeit gelegen sein kann, sondern vielmehr in der Vereinigung des Gottebenbildlichen mit etwas davon Differirendem, in Kraft dessen er das göttliche Thun und Schaffen durch Begründung von Verhältnissen, deren Eingehen ausser dem Bereiche und Vermögen reiner Geistwesen liegt, nachbilden kann. Der Mensch ist eine concret-lebendige Ineinsbildung von Geistigem und Natürlichem, und als solche der centrale Antityp des göttlichen Wesens; die specifische Eigenart seines Wesens ist, dass er in den Bereich des Niedersten hineingestellt, demselben das Höchste eingeisten und einbilden, und damit im Bereiche des Kosmos eine Centralsphäre schaffen soll, in welcher durch ihn und in ihm das Unterste zum Obersten emporgehoben, und damit die Schöpfung selbst in Gott vollendet werden soll. Die mittelalterliche Mystik ist eine edelste Blüthe des mittelalterlichen Geistlebens; sie erfasste aber nicht die Idee des Menschen als weltmächtigen Wesens, und musste sonach, soweit sie nicht in pantheisirende Neigungen überschlug, auf die Aufzeigung und Beschreibung der Wege und Stufen der sittlichen Vollendung des Menschen in Gott sich beschränken. Sie bildete hiemit die Kehrseite der mittelalterlichen Scholastik, die den menschlichen Verstand auf die Erkenntniss der gottgedachten Ordnung der natürlichen Dinge beschränkt, zum Gedanken aber einer durchgeistenden Umbildung derselben in Kraft der dem Menschen immanenten Ideen höchster, absoluter Vollendung noch nicht erweckt war. Sie hatte ein im Lichte des christlichen Gottesgedankens gereinigtes natürliches Weltbewusstsein, aber es fehlte ihr der lebendige Trieb einer geschichtsphilosophischen Idee vom Menschen, deren Aus-

führung den Unterbau für eine künftige wissensmächtige Darstellung der christlichen Theologie abzugeben haben wird.

Die mittelalterliche Scholastik blieb bei der Auseinanderhaltung einer natürlichen und übernatürlichen Ordnung stehen, ohne dass sie dazu gekommen wäre, den Gegensatz beider mit dem davon zu unterscheidenden Gegensatze zwischen Idee und Wirklichkeit zu combiniren. Mit ihrem Denken auf beiden Gebieten, auf jenem der natürlichen und übernatürlichen Ordnung in die gegenständliche Wirklichkeit versenkt, kannte sie noch nicht die eigenartige Natur eines Erkennens aus Ideen als Erfassungen des aus dem inneren Wesen und Grunde der Dinge geschöpften Verständnisses derselben, liess vielmehr Idee und Begriff in Eins zusammenfallen; und da die Begriffe der Dinge aus den auf dem Wege des Erfahrungsdenkens gewonnenen Erkenntnisselementen sich zusammensetzen, so wurde die im Begriffe immerhin latent enthaltene Idealerkenntniss des Dinges vom Erfahrungsdenken niedergehalten. Daher in Dingen, die kein Gegenstand natürlicher Erfahrung sind, und auch nicht durch Schlussfolgerungen aus den Daten des erfahrungsmässigen Wissens gewonnen werden können, an die Stelle des aus der Erfahrung abstrahirten Wissens einfach der Glaube zu treten hatte, der sich in den seinem Gebiete angehörigen Objecten mit einem analogischen Erkennen und gleichnissweiser Verdeutlichung des Geglaubten zu begnügen hat. So richtig es nun immerhin ist, die niedere Ordnung der höheren, die natürliche der übernatürlichen unterzuordnen, und für jede derselben ein eigenartiges Erkennen, für die natürliche das Wissen, für die übernatürliche das Glauben zu beanspruchen, so darf doch nicht übersehen werden, dass beide Ordnungen ein untheilbares Ganzes bilden, und dass der Mensch seinem Wesen nach beiden zugleich angehört, und dass es demzufolge auch ein Erkennen des auf sich selbst sich besinnenden Menschen geben muss, welches weder blosses Glauben, noch aus natürlicher Erfahrung sich begründendes Vernunftwissen, sondern eine von beiden Arten des Erkennens verschiedene dritte Art des Erkennens ist, das zu jenen beiden hinzutretend, beide von einander geschiedenen Gebiete der natürlichen und gläubigen Erfahrung gleichmässig umfasst, und ein aus dem Selbstgedanken des Menschen geschöpftes Er-

kennen sein muss. Ein solches Erkennen muss möglich sein, wenn es wahr ist, dass der Mensch, wie Bonaventura sagt, ein beziehungsweise ausdrucksvolleres Gottesbild (expressior imago) als der Engel sei. Für diesen Fall aber darf das Verhältniss der menschlichen Seele zu dem ihr eignenden Leibe nicht bloss als Verhältniss der creatura rationalis ad aliquid extrinsecum gefasst werden, wie es von Seite Bonaventura's geschieht, weil damit dem specifischen Wesenscharakter des Menschen als lebendiger Ineinsbildung beider Arten und Ordnungen der kosmischen Wirklichkeit, der sinnlichen und übersinnlichen, geistigen und natürlichen nicht Genüge geschieht, und die expressior imago als eine bloss ratione ejus quod adjacet, wie Bonaventura sich ausdrückt,[1] erkannte erscheint. Aus dem bisher Bemerkten wird sich auch erklären, wie er dahin kommt, den Unterschied zwischen Imago und Similitudo oder anerschaffener und actuell verwirklichter Gottesbildlichkeit derart zu bestimmen,[2] dass erstere im geistigen Erkennen, letztere aber in der affectiven Potenz, d. h. in der lebendigen Gemüthskraft, ihren vornehmlichen Ausdruck findet.[3] Denn damit ist doch wol nur dies insinuirt, dass das selbstmächtige Erkennen des Menschen auf den Bereich der natürlichen Ordnung oder des auf natürlichem Wege Erkennbaren beschränkt sei, während der Unterschied beider Erkenntnisse, der natürlichen und gläubigen, vornehmlich und primär doch in dem unterschiedlichen Verhältniss der ihnen entsprechenden Wirklichkeiten zum Standort unseres zeitlichen Erkennens begründet ist. Uebrigens steht Bonaventura mit jener Verhältnissbestimmung zwischen Imago und Similitudo ganz innerhalb des Bereiches der Theologie seines Ordens; auch Alexander Halesius[4] entscheidet sich für den Satz: Imago in cognitione, similitudo in

---

[1] Sentt. II, dist. 16, qu. 2.

[2] Sentt. II, dist. 16, qu. 3.

[3] In imagine creationis duae sunt potentiae ex parte cognitivae scil. memoria et intelligentia, et una ex parte affectivae, scil. voluntas. E contra vero in imagine recreationis, quae consistit in gratia, duae virtutes sunt ex parte affectivae: scil. spes et charitas, et una ex parte cognitivae, scil. Fides. L. c.

[4] Summ. II, qu. 62, mbr. 5, art. 4.

dilectione, welcher der Mystik des zwölften Jahrhunderts ang hört,[1] und auch von Hugo a St. Victore ausgesprochen wird

Der Theologie seines Ordens bleibt Bonaventura ferne auch getreu, wenn er im Gegensatze zu der von Albertu Magnus und Thomas Aquinas vertretenen Lehranschauung di Zusammensetzung der menschlichen Seele aus Materie un Form vertheidigt;[3] nur ist die seelische Materie eine ander als jene der Körper, nämlich unausgedehnt, incorruptibel un absque privatione, d. h. nicht der begränzenden Determinirthei der körperlichen Materie unterworfen. Eine solche geistig Materie der Seele anzunehmen, sei nothwendig, um das Thu und Leiden, Bewegen und Bewegtwerden, also überhaupt d Mutabilität der menschlichen Seele zu erklären; zugleich wer damit die Substantialität der menschlichen Seele erhärtet : deren Unterschiede von der Thierseele, welche bloss am Stof haftende Form sei. In der Begründung der Nothwendigke der Annahme einer Zusammengesetztheit der menschliche Seelen (und der geschaffenen Geister insgemein) aus Mater und Form[4] präludirt Bonaventura gewissermassen der Ont logie des Duns Scotus,[5] welche auf die Einheit der Urmater alles Geschaffenen gebaut ist. Wie Duns Scotus, nimmt auc Bonaventura eine dreifache Stufe der Materialität und de hiedurch bedingten Stufe des geschöpflichen Seins an. D unterste Stufe der Materialität ist jene, welche durch die de Generation und Corruption unterstellten Körper der irdische Sinnenwelt repräsentirt ist. Die nächst höhere Stufe ist durc die, zwar nicht der Generation und Corruption, aber doc noch der Bewegung im Raume unterworfenen Himmelskörpe

---

[1] Vgl. die pseudo-augustinische Schrift de Spiritu et anima c. 39.

[2] Scito anima, quod, quidquid diligis, ipsa vi dilectionis in ejus similitudi nem transformaris. Hugo (de arrha animae).

[3] Sentt. II, dist. 17, qu. 2. — Vgl. Alex. Hales. Summ. II, qu. 61, mbr. 1

[4] Sentt. II, dist. 3, qu. 2.

[5] Duns Scotus geht allerdings noch um einen Schritt weiter als Bonaven tura. Dieser sagt (Sentt. II, dist. 3, qu. 3): Quia materia est ens i potentia, unitas ejus non potest esse unitas individuationis . . . . . se si habet unitatem, habet unitatem homogeneitatis. Duns Scotus abe weist ihr mit einer existentia propria auch eine unitas propria positiva zu

dargestellt. Bei den geistigen Substanzen fallen zwar die Bestimmtheiten der Materialität jener beiden Stufen hinweg, wird jedoch noch immer die Materie als Substrat der Wesensform und als Möglichkeitsgrund eines wesenhaften Seins gefordert, und dies ist die Materie im generellsten Sinne und die Möglichkeitsbedingung alles geschaffenen Seins, die darum von Duns Scotus materia prima genannt wird. Aus dieser wird die materia secundo-prima durch Hinzutritt jener eingränzenden Determinationen, die das geschöpfliche Sein zum körperlichen Sein machen — aus der materia secundo-prima die materia tertio-prima durch Hinzutritt jener weiteren Determinationen, durch welche die irdische Körperlichkeit von der himmlischen unterschieden ist. Ihrem metaphysischen Denkgehalte nach ist diese Anschauungsweise offenbar neuplatonisch, und es wäre hiemit der allgemeine philosophische Denkhintergrund der psychologischen Mystik Bonaventura's aufgewiesen.

Es fragt sich weiter nur, wie diese Stoffeinheit alles Geschaffenen mit der Vielheit der persönlich unterschiedenen geistigen Existenzen sich vereinbaren lasse. Für Albert und Thomas, welche die Immaterialität der Engel und Menschenseelen behaupteten, war kein Anlass zu einer derartigen Frage vorhanden; wol aber für Bonaventura, der auch darüber Aufschluss schuldig war, wie er sich auf Grund seiner Ansicht von der materia prima den Hergang der Weltgestaltung denke, welcher ja, wie man meinen sollte, ordnungsgemäss dem regelrechten Gange der logischen Determinationen des Gedankens der materia prima zu entsprechen hätte. Bonaventura kann selbst nicht umhin zu gestehen,[1] dass er sich den Hergang der Schöpfung am liebsten nach der von Augustinus in seiner spirituellen Auslegung der Mosaischen Genesis befolgten Weise vorstellen würde, wenn er sich nicht durch das Gewicht der weitaus überwiegenden Mehrzahl der Auctoritäten auf die entgegengesetzte Seite hinübergezogen fühlte. Offenbar lag es seinem Denken näher, sich die Aufeinanderfolge des Geschaffenen in dieser Ordnung zu denken: Engel, Menschenseelen, Körperwelt; und um diese rationelle Ordnung mit der biblischen Darstellung des Schöpfungsherganges in Einklang

---

[1] Sentt. II, dist. 12, art. 1, qu. 2.

zu bringen, hätte es angemessen geschienen, mit Augustinus (unter Beziehung auf Sir. 18, 1) die schöpferische Hervorbringung der genannten drei ontologisch abgestuften Hauptkategorien der geschaffenen Wesenheiten als Simultanact vorzustellen. Wenn er sich nun dazu verstand, eine Mehrheit von Schöpfungszeiten anzunehmen, und damit auch die Entstehung der Menschenseelen auf jene der Körperdinge folgen zu lassen, so unterliess er doch, sich klar zu machen, dass die von ihm gehegte Ansicht über die materia prima und deren successive Determination, wenn derselben der wirkliche Hergang in Gestaltung der materia prima entsprechen sollte, auf eine Präexistenz der Seelen führen müsste, wie sie Origenes in der That annahm, und durch seinen platonischen Denkhabitus ganz naturgemäss darauf geführt wurde. Nach Bonaventura ist eine solche Annahme freilich ein Verstoss gegen die Fides catholica;[1] er gibt aber zu, dass Augustinus[2] wenigstens in Bezug auf die Seele des erstgeschaffenen Menschen gezweifelt habe, ob ihr nicht eine der Körperwelt vorausgehende Entstehung zuzuerkennen sei, und verwirft diese Ansicht nicht geradezu, obschon er sie für minder wahrscheinlich hält. Wenn er nunmehr aber weiter auch dafür, dass die menschliche Seele aus keinem vorausvorhandenen Stoffe gebildet werden könne, sich auf Augustinus beruft, der ausführlich gezeigt habe, dass ein solcher Seelenstoff weder als geistiger noch als körperlicher gedacht werden könne, also überhaupt undenkbar sei, so muss doch wol gefragt werden, ob nicht auch die völlig unbestimmte materia prima, die Bonaventura das Substrat der geistigen und körperlichen Existenzen ist, wenigstens theilweise unter die Kategorie des von Augustinus als unmöglich Gedachten falle. Jedenfalls ist dieses angebliche Substrat zunächst nur eine blosse Denksupposition, mittelst welcher der Unterschied des geschöpflichen Seins vom göttlichen festgehalten und die passive Bestimmbarkeit der geschöpflichen Existenzen im Gegensatz zur absoluten Spontaneität und Leidenlosigkeit der göttlichen Wesenheit erklärt werden soll. Wenn nun aber dasjenige, was die geschaffenen Existenzen bestimmbar und leidensfähig

---

[1] Sentt. II, dist. 18, art. 2, qu. 2.
[2] Gen. ad lit. VII, 24.

macht, von ihrem Sein gar nicht abgetrennt werden kann, ohne dieses selber aufzuheben, so ist die materia prima doch wol nur eine Denkabstraction, in welcher eine im Denken erfasste Grundbestimmtheit des geschaffenen Seins als etwas an sich Seiendes festgehalten wird. Bei Bonaventura schlägt dieser Erklärungsgrund der Passibilität des Dinges in den Gedanken dessen um, was dem Dinge die stabilitas per se existendi verleiht;[1] dies ist jedoch nach unserem Begriffe der Schöpferwille als perennirende actuose Causalität. Soll aber unter der Stabilitas per se existendi die Substantialität des concreten Seins verstanden werden, so erscheint der Begriff der Materialität in jenen der Wesenhaftigkeit umgebildet, woraus die unabweisliche Consequenz resultiren würde, Gott, der seinem Begriffe nach der Urwesentliche ist, als die causa materialis alles Seienden denken zu müssen. Es war also sicherlich ein richtiges Gefühl, welches einen Albert und Thomas Aquinas in der Ablehnung der Annahme einer indifferenten Urmaterie alles Geschaffenen leitete. Wenn aber dieselbe nur die Bedeutung einer Denkabstraction haben soll, deren man sich bedient, um den Begriff des aussergöttlichen Seins zu verdeutlichen, so ist eben damit zugleich gesagt, dass sie ein blosser Denkbehelf sei, mittelst dessen eine noch nicht aus dem Geistgedanken des geschaffenen Dinges deducirte Qualität desselben vorläufig festgehalten werden will, bis es gelingt, des Geistgedankens des Dinges selber sich zu bemächtigen. Dieser Geistgedanke möchte kein anderer sein als der, dass das geschaffene Sein sich selber ein gegebenes sei, sei es, dass es sich in diesem seinem Gegebensein wirklich erfasse, oder dass es zu einem solchen Erfassen seiner selbst nicht vordringe. Das in seiner Gegebenheit sich erfassende, d. h. geistige Sein bekundet durch diese seine Selbsterfassung, dass es selbstiges sei; mit dem Gedanken eines selbstigen Seins verträgt sich nicht die Vorstellung einer Entsonderung desselben aus einem allgemeinen Grunde, mag dieser als Gott oder als materia communis der Menschenseelen gedacht werden, die aus der antiken Philosophie entlehnten Anschauungs- und Behandlungsweisen ontologisch-metaphysischer Probleme erweisen sich als nicht

[1] Sentt. II, dist. 3, art. 1, qu. 2.

zureichend zur Realerklärung der wesenhaften Beschaffenhei
der concreten geschöpflichen Geistexistenz. Man kann dahe
auch nicht sagen, dass es Bonaventura in besonderem Mass
gelungen wäre, die Selbstigkeit der einzelnen Menschenseele
gegen die von Averroes behauptete reale Einheit derselben z
erweisen.[1] Allerdings weist er ganz richtig darauf hin, das
die Beschaffenheit, die der innere Seelenmensch sich selbe
durch den selbstthätigen Gebrauch seines freien Willens gib
sein Selbstsein beweise; aber es fehlt eben der tiefer gefasst
Begriff dieses geistigen Selbst und die metaphysische B
gründung dieses Begriffes, die man überhaupt nicht i
der Philosophie jenes Zeitalters suchen darf. Er sagt, d
intellective Seele mache den Menschen zum Menschen, wie d
sensible Seele das Thier zum Thiere mache; wie nun d
Thier als Individuum von jedem anderen Thiere seiner A
unterschieden sei, müsste es auch der Mensch von jede
andern Menschen sein. Daraus folgt indess doch nur ein Unte
schied der Menschen als Individuen, wodurch aber noch nic
ausgeschlossen wäre, dass, wie alle Thiere Individuirung
einer gemeinsamen Natursubstanz, so alle Menschenseelen I
dividuirungen einer allgemeinen Seelensubstanz wären.

Die Unzureichendheit der ontologischen Begründung d
Selbstigkeit der menschlichen Seele zeigt sich in der Bewe
führung für die Unsterblichkeit der Seele. Duns Scotus b
hauptet offen, dass die Seelenunsterblichkeit auf dem We
der philosophischen Beweisführung nur wahrscheinlich gemac
werden könne, die vollkommene Gewissheit jedoch nur a
dem Standpunkte des christlichen Glaubens gegeben sei. Bon
ventura gibt seinerseits wol keinem philosophischen Skeptic
mus Raum, deutet aber dessungeachtet an,[2] dass die im Lich
der christlichen Erkenntniss verbürgte Bestimmung der Se
zur seligen Vereinigung mit Gott der primäre Grund sein
Ueberzeugtheit von der Seelenunsterblichkeit sei. Dieser Ve
bürgung entspricht nun allerdings auch von Seite der Se
ein tiefinnerstes Verlangen nach Seligkeit, woraus denknot

---

[1] Sentt. II, dist. 18, art. 2, qu. 1.

[2] Sentt. II, dist. 19, art. 1, qu. 1.

wendig zu schliessen ist, dass sie zu einem unverlierbaren seligen Sein geschaffen, also ihrer Natur nach unsterblich sei. Die Seele muss ihrer Natur nach unsterblich sein, da sie nach Gottes Bild und Gleichniss geschaffen ist, demzufolge auch sich ihrem Urbild wahrhaft und vollkommen verähnlichen können muss, was nicht möglich wäre, wenn ihrem Sein durch ihre Sterblichkeit ein Ziel gesetzt wäre. Man könnte allerdings die Frage aufwerfen, ob nicht das Gelangen der Seele zu Gott ein Untergehen derselben in Gott involvire oder doch wenigstens als denkbar erscheinen lasse. Der Möglichkeit eines solchen Einwandes begegnet Bonaventura durch den Hinweis auf die Zusammensetzung der Seele aus Materie und Form. Vermöge dieser Zusammensetzung muss sie sich, so scheint es, als ein von Gott unterschiedenes Sein behaupten können, und behauptet sich um so sicherer in der Dauer ihres Seins, weil die Materie die ihr geeinigte gottesbildliche Form, die als solche die edelste und höchste aller Wesensformen ist, gar nicht lassen kann und nicht lassen will. Man darf sich nicht wundern, wenn ein Duns Scotus eine derartige Argumentation nicht für eine stringente philosophische Beweisführung gelten zu lassen gewillt ist; denn bei der Grundannahme einer Zusammensetzung der Seele aus Materie und Form ist die Auflöslichkeit der Seele bereits im Princip als metaphysisch denkbar zugegeben, jene Annahme selber aber die Constatirung eines der Geistigkeit des zu erweisenden Objectes nicht adäquaten Denkstandpunktes. Uebrigens sind die angeführten Beweise für die Seelenunsterblichkeit nicht die einzigen, welche Bonaventura beibringt, und es ist unter von ihm beigebrachten mehr als einer, welcher sich als innerlich wahr und vom Standpunkte des gemeinmenschlichen Denkens einleuchtend bekundet; aber einen absoluten, aus der Idee des menschlichen Seelenwesens geschöpften Grund, der durch sich allein die zu beweisende Wahrheit zu erhärten geeignet wäre, weist er nicht auf, und kann ihn nicht aufweisen, weil er von vorne herein die philosophische Erforschung des Seelenwesens in ein secundäres Verhältniss zu der für ihn als Hauptsache geltenden Bestimmung der Seele als gottesbildlichen Wesens setzt. Völlig werthlos sind Argumente, wie jenes, dass wie die materia prima incorruptibel ist, so auch die höchste geschöpfliche Form incorruptibel sein müsse, oder dass den incorrup-

tiblen Himmelskörpern auch incorruptible Geistwesen ent sprechen müssen. Das letztere Argument konnte doch wol nu als Congruitätsgrund für die Unsterblichkeit der geistige Himmelswesen geltend gemacht werden; das erstere wäre nac seinem richtigen Sinne auf den antiken Dualismus zwische Νοῦς und Ὕλη als den beiden letzten ewigen Principien de kosmischen Seins zurückzuführen, und könnte demnach auc nur für ein in die antike Lebenswelt versenktes Denken Wah heit haben, die aber dann das directeste Gegentheil desse was Bonaventura als christlicher Denker dachte und glaubt besagen würde.

Bonaventura geht auf sogenannte scholastische Frage nicht weiter ein, als es ihm unumgänglich nothwendig dünk So kann er denn auch eine Entscheidung über die Frage, wi das Verhältniss der Seelenkräfte und Seelenvermögen zu Wesen oder zur Substanz der Seele zu fassen sei, nicht gerade ablehnen, verweilt aber bei dieser Erörterung nicht länger, a es durch die Umstände nahe gelegt ist,[1] und bemüht sich i Streite und Gegensatze der Meinungen eine gemässigte Mit einzuhalten. Er entscheidet sich dafür, dass die Potenzen d Seele nicht schlechthin mit dem Wesen der Seele selber i identificiren, sondern wie unter einander, so auch vom Wes der Seele als deren Instrumente zu unterscheiden seien.[2] I verwirft sonach den von den Platonikern des zwölften Jah

---

[1] Dicendum — heisst es Sentt. II, dist. 24, ps. 1, art. 2, qu. 2 — qu etsi praedicta quaestio plus continent curiositatis quam utilitatis, propt hoc, quod sive una pars teneatur sive altera, nullum praejudicium n fidei nec moribus generatur, verumtamen, quia Sancti et alii qui tracta de potentiis animae, plurimum loquuntur de potentiarum distinctione, quia etiam plurium quaestionum determinatio pendet ex praedicta qu stionis determinatione, ideo determinationi isti aliquantulum diligen oportet insistere.

[2] Diese Auffassungsweise ist aus Richard von St. Victor entleh dessen Einfluss auf Bonaventura weiter unten ausführlicher zur Sprac kommen wird. Cum ratio vel voluntas vel intellectus nominatur — s Richard — aliquando instrumentum, aliquando ejus actio intelligitur. scimus quidem, quia instrumentum quam ejus actio semper prius est, sine ipsa esse potest. Habet ergo ab instrumento actio esse, non inst mentum ab actione. Unde nec inconveniens est, per instrumentum n trem, per actionem autem filium intelligere. Benjamin Minor, c. 17.

hunderts ausgesprochenen Satz, dass die Seele suae vires sei; eben so wenig aber ist er damit einverstanden, dass die Potenzen der Seele der Substanz der Seele als accidentale Proprietäten inhäriren; sie gehören vielmehr wirklich zur Essenz der Seele, ohne diese selber zu sein. So richtig diese Bemerkungen immerhin sind, so bedauerlich ist andererseits die Aeusserlichkeit des Denkens, welches die grundwesentlichen Thätigkeitsäusserungen der Seele: Denken und Wollen, Erkennen und Streben zu Instrumenten der Seele herabsetzt, als ob nicht die Seele ihrem Wesen nach thätig, und zwar wesentlich denkhaftes Thätigkeits- und Strebeprincip wäre. Als solches ist sie bewusst und unbewusst bestrebt, alles Andere ausser ihr und unter ihr sich selber zu assimiliren, unbewusst zunächst den eigenen Leib, bewusst und unbewusst die sie umgebende äussere Weltwirklichkeit; sich selber aber soll und will sie, sofern sie den sie umdrängenden Trübungen ihrer irdischen Daseinssphäre sich entringend den Gedanken ihres Selbst lebendig erfasst hat, ihrem göttlichen Urbilde assimiliren. Wir werden später sehen, dass dem Mystiker Bonaventura diese Auffassung des Seelenwesens durchaus nicht fremd war; das Mangelhafte und Unzureichende in der Ausführung derselben werden wir zum grössten Theile auf Rechnung der unzureichenden Unterlage, die ihm durch die scholastische Bildung seines Zeitalters geboten war, zu setzen haben. Ein anderer Mangel aber liegt, wir dürfen uns dies nicht verhehlen, in den von ihm adoptirten platonisirenden Anschauungen, die ihn ein berechtigtes Moment des in seinem Zeitalter um sich greifenden aristotelischen Realismus übersehen liessen. Wir sehen dies gleich hier in seinem Seelenbegriffe, den er durchaus nicht voll und erschöpfend fasst, wenn er die Thätigkeiten des seelischen Principes im Menschen auf die bewussten Selbstäusserungen desselben beschränkt, die nicht bewussten Thätigkeiten desselben aber völlig ignorirt.

Bonaventura unterscheidet [1] zwei Hauptpotenzen der Seele, die cognoscitive und die affective, unter deren jede er zwei Vires subsumirt; die cognoscitive Potenz fasst als besondere Kräfte Memoria und Intellectus in sich, die affective Potenz

---

[1] L c.

die vis concupiscibilis und vis irascibilis. Die Unterscheidung höherer und niederer Seelenkräfte lässt Bonaventura nur beziehungsweise gelten, und bringt sie nur in Beziehung auf das Erkenntnissleben der Seele zur Sprache. Grund dessen ist, dass er, wie nach ihm Duns Scotus und dessen Schule, das sinnliche Begehren als einen Act des leiblichen Lebens fasst, während Thomas und seine Schule das sinnliche Begehren der vis concupiscibilis der Seele als anima sensibilis zuschreiben. Dass rücksichtlich dieses Punktes die an überlieferten platonischen Anschauungen festhaltenden Scotisten richtiger dachten als die Thomisten, obschon die letzteren mit Recht den von ersteren beiseite gesetzten Begriff der Seele als Vitalprincipes urgirten, ist von uns bereits wiederholt angedeutet worden; und es muss eben nur auf Rechnung der Aeusserlichkeit und steifen Abstractheit des scholastischen Denkens gesetzt werden, dass man den Gedanken eines relativen Selbstlebens des Leibes mit der Idee der Seele als Lebensprincipes der sinnlichen Leiblichkeit nicht zu vereinbaren wusste. Die schärfere Abscheidung der Seelenvermögen von der Essenz der Seele im Thomismus hing aber unzweifelhaft damit zusammen dass man die Seele zum Principe von Thätigkeiten und Vorgängen machte, die sich nur sehr mittelbar und relativ au ihre Causalität zurückbeziehen liessen.

Die seit Augustinus[2] herkömmlich gewordene Unterscheidung zwischen Ratio superior und Ratio inferior wird von Bonaven

---

[1] Dicendum, quod cum dividimus appetitum in naturalem et deliberativum sive quamcunque aliam potentiam, hoc dupliciter potest intelligi: Aut it quod appetitus naturalis et deliberativus diversitatem habent in objectis utpote cum unum est appetibile solum a substantia rationali, aliud autem est appetibile a brutali. Et hoc modo bene contingit, naturalem potentiam et deliberativam esse diversas potentias. Alio modo potest dividi appetitus sive potentia in naturalem et deliberativum, ita tamen, ut non s. differentia in objectis, sed in modo appetendi, ut cum appellamus syn deresin esse voluntatem naturalem . . . . . et voluntatem deliberativam appellamus appetitum, quo post deliberationem aliquando adhaeremu bono aliquando malo; et sic divisio potentiae per naturalem et deliberativam non variat eam secundum essentiam potentiae, sed secundum modum movendi. Sentt. dist. 24, ps. 1, art. 2, qu. 3.

[2] Trin. XII, c. 12.

tura[1] zunächst aus der doppelseitigen Richtung der Einen Ratio auf eine doppelte, höhere und niedere Wirklichkeit erklärt; die Ratio heisst ratio superior in ihrer Richtung auf das Ueberirdische, Uebersinnliche, Ewige, Himmlische, Göttliche, ratio inferior in ihrer Hinwendung auf das Irdische und Sinnliche. Mit der Unterscheidung zwischen ratio superior und inferior kreuzt sich die Unterscheidung zwischen intellectus agens und intellectus possibilis,[2] die sich auf den Unterschied eines vorwiegend activen und receptiven Verhaltens in der Erkenntnissthätigkeit des Intellectes bezieht. Bonaventura lässt den Intellectus possibilis vorwiegend im Materialprincip der Seelensubstanz, den Intellectus agens im Formalprincipe derselben begründet sein. Beide verhalten sich zu einander, wie die Receptionsfähigkeit des sinnlichen Auges zu der Fähigkeit desselben, die Bilder der Objecte kraft seines selbsteigenen Lichtes in sich zu erzeugen. Der Intellectus possibilis ist blosse Potenz, der Intellectus agens aber Potenz und Habitus, dem Lichte gleichend, das des Objectes harrt, um es durch seine Leuchtthätigkeit sichtbar zu machen. Bonaventura setzt den Intellectus possibilis zum Materialprincip der Seelensubstanz in specifische Beziehung; da dieses Materialprincip nach seiner und seines Ordens Lehre auch in den Engelgeistern vorhanden ist, so kommt auch diesen ein intellectus possibilis zu, wie mit Bonaventura sowol Alexander Halesius als auch Duns Scotus und seine Schule lehren; nur kann dem Intellectus possibilis des leiblosen Engels nicht das Geschäft des menschlichen intellectus possibilis zukommen, aus dem Sinnenbilde die sinnliche Vorstellung des appercipirten Sinnenobjectes abzuziehen. Die relative Gleichstellung der Menschenseele mit dem Engelgeiste in Bezug auf die anerschaffene Erkenntnissfähigkeit hat zur Folge, dass Bonaventura und die Schule seines Ordens auch den thomistischen Satz nicht anerkennen, welchem zufolge die sinnliche Wirklichkeit das objectum proprium des menschlichen Erkennens wäre; nicht die sinnliche Wirklichkeit, sondern das Seiende als solches ist das dem menschlichen Intellecte congruirende Object. Für den Mystiker Bonaventura, dem das

[1] Sentt. II, dist. 24, ps. 1, art. 2, qu. 2.

[2] L. c., qu. 4.



göttliche Wesen das Ueberseiende ist, beschränkt sich diese objectum proprium auf den Inbegriff des Geschaffenen al desjenigen, welches gleich der Menschenseele aus Materie un Form zusammengesetzt ist; Duns Scotus hingegen fasst gött liches und creatürliches Sein als Sein in univoker Bedeutung womit aber natürlich auch die von Bonaventura gepflegte my stische Contemplation als besonderes Erkenntnissgebiet wegfäll und die Theologie schlechthin unter den Gesichtspunkt eine praktischen Wissenschaft, einer Wissenschaft der Wege zun ewigen Heile erscheint. In dieser seiner Auffassung der Theo logie stellt sich Duns Scotus in den entschiedensten Gegensat zu Thomas Aq., welcher die Theologie principiell als speculativ Wissenschaft auffasst, deren Object Gott in seinem Wese und Wirken sei. Bonaventura nimmt eine mittlere Stellun zwischen diesen gegensätzlichen Auffassungen des Charakter der Theologie als Wissenschaft, jedoch unter unverkennbare Hinneigung zur Auffassungsweise des Duns Scotus; ihm is die Theologie zunächst eine scientia affectiva,[1] d. h. eine Lehr und Wissenschaft, in welcher für das menschliche Gemüt eine tiefste Befriedigung gesucht, im selbstverständlichen Zu sammenhange damit aber zugleich auch ein höchster Gra sittlicher Willensveredlung angestrebt wird. Er bezeichnet de habitus affectivus des theologischen Erkennens und Wissen als ein Mittleres zwischen dem habitus pure speculativus un habitus practicus, und als eine höhere Einigung beider, welch die Wissenschaft zur Weisheit mache.

Diese Auffassung des Wesens und Charakters der theolo gischen Erkenntniss reflectirt sich auch in den psychologische Erörterungen Bonaventuras über Wesen und Natur des sit lichen Willens. Wie ihm das wahrhafte religiöse Erkenne die Natur eines sittlichen Thuns an sich hat, so behauptet e insgemein, dass das liberum arbitrium sachlich von Vernun und Wille des Menschen nicht verschieden sei, sondern vo der Natur beider etwas an sich habe, obschon es dem Begrif nach von jeder der beiden Potenzen als der Beweger beid zu unterscheiden sei.[2] Man hat das liberum arbitrium nicl

[1] Sentt. I. Prooem.

[2] Cum dicimus aliquam potentiam distingui ab aliis, hoc est dupliciter, a secundum rem aut secundum rationem. Secundum rem, sic distinguit

so sehr als Vermögen, denn vielmehr als eine Fähigkeit zu bezeichnen, die aus dem Vorhandensein von Vernunft und Wille im Menschen resultirt. Denn weil der Mensch Vernunft hat, kann er über seine Acte reflectiren und entscheiden, ob sie geschehen sollen oder nicht; und weil er einen Willen hat, so kann er sich seiner Entscheidung gemäss zur Setzung oder Unterlassung des Actes bestimmen. Dieser gemeinsame Antheil von Vernunft und Wille an der Function des liberum arbitrium ist in der sprachlichen Benennung desselben selber schon enthalten; das Arbitrari als solches gehört der Vernunft an, dem Willen hingegen die Libertas oder Facultas der Execution der sententia arbitrii. Der beiderseitige Antheil von Vernunft und Wille an der Function des liberum arbitrium verhält sich wie der Stoff zur Form; desshalb wird in der sprachlichen Benennung desselben der Vernunftantheil durch ein Substantiv, der Willensantheil durch ein Adjectiv ausgedrückt.

Vergleicht man Bonaventura's Erklärung des liberum arbitrium mit jener bei Thomas Aquinas, [1] so springt der durchgreifende Gegensatz der beiderseitigen Auffassungsweise sofort unmittelbar in die Augen. Dass die Functionen des liberum arbitrium zu jenen der vergleichenden und erwägenden Ratio in Wechselbeziehung stehen, stellt natürlich auch Thomas nicht in Abrede; er fasst aber das den actus proprius des liberum arbitrium constituïrende Eligere als Act der virtus appetitiva auf, und kehrt das von Bonaventura in der Benennung liberum arbitrium aufgewiesene Verhältniss von Stoff und Form, Substantivischem und Adjectivischem in sein Gegentheil um, wenn er mit Aristoteles die Electio als desiderium consiliabile [2] bezeichnet. Während Bonaventura es als unzulässig erklärt, das liberum arbitrium für eine Potenz zu nehmen,

---

intellectus et affectus. Secundum rationem, sic distinguitur ratio ut est cognitiva, et motiva i. e. dictans moveri vel disponens ad motum. Loquendo igitur de distinctione secundum rationem dici potest, liberum arbitrium quodammodo distingui posse a ratione et voluntate, in hoc scil., quod liberum arbitrium nominat in ratione moventis, voluntas vero et ratio in ratione moti. Sentt. II, dist. 25, ps. 1, art. 1, qu. 2.

[1] Summ. theolog. I, qu. 83, art. 1—4.

[2] Ὄρεξις βουλευτική. Arist. Ethic. Nicom. III, c. 5.

göttliche Wesen das Ueberseiende ist, beschränkt sich diese objectum proprium auf den Inbegriff des Geschaffenen al desjenigen, welches gleich der Menschenseele aus Materie un Form zusammengesetzt ist; Duns Scotus hingegen fasst gött liches und creatürliches Sein als Sein in univoker Bedeutung womit aber natürlich auch die von Bonaventura gepflegte my stische Contemplation als besonderes Erkenntnissgebiet wegfällt und die Theologie schlechthin unter den Gesichtspunkt eine praktischen Wissenschaft, einer Wissenschaft der Wege zun ewigen Heile erscheint. In dieser seiner Auffassung der Theo logie stellt sich Duns Scotus in den entschiedensten Gegensat zu Thomas Aq., welcher die Theologie principiell als speculativ Wissenschaft auffasst, deren Object Gott in seinem Wese und Wirken sei. Bonaventura nimmt eine mittlere Stellun zwischen diesen gegensätzlichen Auffassungen des Charakter der Theologie als Wissenschaft, jedoch unter unverkennbare Hinneigung zur Auffassungsweise des Duns Scotus; ihm is die Theologie zunächst eine scientia affectiva, [1] d. h. eine Lehr und Wissenschaft, in welcher für das menschliche Gemüt eine tiefste Befriedigung gesucht, im selbstverständlichen Zu sammenhange damit aber zugleich auch ein höchster Gra sittlicher Willensveredlung angestrebt wird. Er bezeichnet de habitus affectivus des theologischen Erkennens und Wissen als ein Mittleres zwischen dem habitus pure speculativus un habitus practicus, und als eine höhere Einigung beider, welch die Wissenschaft zur Weisheit mache.

Diese Auffassung des Wesens und Charakters der theol gischen Erkenntniss reflectirt sich auch in den psychologische Erörterungen Bonaventuras über Wesen und Natur des sit lichen Willens. Wie ihm das wahrhafte religiöse Erkenne die Natur eines sittlichen Thuns an sich hat, so behauptet e insgemein, dass das liberum arbitrium sachlich von Vernunf und Wille des Menschen nicht verschieden sei, sondern vo der Natur beider etwas an sich habe, obschon es dem Begriff nach von jeder der beiden Potenzen als der Beweger beide zu unterscheiden sei. [2] Man hat das liberum arbitrium nicl

[1] Sentt. I, Prooem.

[2] Cum dicimus aliquam potentiam distingui ab aliis, hoc est dupliciter, a secundum rem aut secundum rationem. Secundum rem, sic distinguit

so sehr als Vermögen, denn vielmehr als eine Fähigkeit zu bezeichnen, die aus dem Vorhandensein von Vernunft und Wille im Menschen resultirt. Denn weil der Mensch Vernunft hat, kann er über seine Acte reflectiren und entscheiden, ob sie geschehen sollen oder nicht; und weil er einen Willen hat, so kann er sich seiner Entscheidung gemäss zur Setzung oder Unterlassung des Actes bestimmen. Dieser gemeinsame Antheil von Vernunft und Wille an der Function des liberum arbitrium ist in der sprachlichen Benennung desselben selber schon enthalten; das Arbitrari als solches gehört der Vernunft an, dem Willen hingegen die Libertas oder Facultas der Execution der sententia arbitrii. Der beiderseitige Antheil von Vernunft und Wille an der Function des liberum arbitrium verhält sich wie der Stoff zur Form; desshalb wird in der sprachlichen Benennung desselben der Vernunftantheil durch ein Substantiv, der Willensantheil durch ein Adjectiv ausgedrückt.

Vergleicht man Bonaventura's Erklärung des liberum arbitrium mit jener bei Thomas Aquinas, [1] so springt der durchgreifende Gegensatz der beiderseitigen Auffassungsweise sofort unmittelbar in die Augen. Dass die Functionen des liberum arbitrium zu jenen der vergleichenden und erwägenden Ratio in Wechselbeziehung stehen, stellt natürlich auch Thomas nicht in Abrede; er fasst aber das den actus proprius des liberum arbitrium constituïrende Eligere als Act der virtus appetitiva auf, und kehrt das von Bonaventura in der Benennung liberum arbitrium aufgewiesene Verhältniss von Stoff und Form, Substantivischem und Adjectivischem in sein Gegentheil um, wenn er mit Aristoteles die Electio als desiderium consiliabile [2] bezeichnet. Während Bonaventura es als unzulässig erklärt, das liberum arbitrium für eine Potenz zu nehmen,

---

intellectus et affectus. Secundum rationem, sic distinguitur ratio ut est cognitiva, et motiva i. e. dictans moveri vel disponens ad motum. Loquendo igitur de distinctione secundum rationem dici potest, liberum arbitrium quodammodo distingui posse a ratione et voluntate, in hoc scil., quod liberum arbitrium nominat in ratione moventis, voluntas vero et ratio in ratione moti. Sentt. II, dist. 25, ps. 1, art. 1, qu. 2.

[1] Summ. theolog. I, qu. 83, art. 1—4.

[2] Ὄρεξις βουλευτική. Arist. Ethic. Nicom. III, c. 5.

da sie nur ein Habitus des mit den Potenzen der Vernunft und des freien Willens ausgerüsteten Menschen sein könne, ist Thomas zu zeigen bemüht, dass das liberum arbitrium weder Habitus noch potentia cum habitu sein könne, sondern rein nur Potenz, als solche aber sachlich Eins sei mit der Voluntas, zu welcher sich das liberum arbitrium wie die Ratio zum Intellectus verhalte. Wie nämlich der Intellect auf das Wahre als solches geht, die Ratio aber mit der Ermittelung und Vermittelung des als wahr zu Denkenden sich befasst, so ist die Voluntas einfach auf das Gut oder Gute als solches gerichtet, das liberum arbitrium aber auf die Wahl des zweckdienlichen Mittels zur Erlangung des Gutes oder Guten. Wir haben in diesem Meinungsgegensatze zwischen Thomas und Bonaventura, in welchem das Wahre auf beide Seiten vertheilt ist, einen Beleg für die noch unentwickelten Zustände der vorläufig nur durch theologische und metaphysische Gesichtspunkte orientirten psychologischen Forschung zu erkennen. Thomas ist allerdings im Rechte, wenn er das liberum arbitrium dem Willen als solchem zutheilt; nur ist in dieser Beziehung noch weiter zu gehen, als Thomas geht, und die Wahlfreiheit einfach als wesentliche Qualität des geistigen Vernunftwillens der Seele zu nehmen. Es geht aber nicht an, den Selbstwillen der vernunftbegabten denkhaften Menschenseele als ein besonderes Vermögen vom Wesen der Seele abtrennen zu wollen; die Seele ist ihrem Wesen nach eine wollende, so wie sie ihrem innersten Wesen nach denkhaft ist, und es ist kein Zweifel, dass ihr Wollen durch ihr Denken und Vorstellen bestimmt wird. So weit das Vorstellen von sinnlichen Eindrücken und Reizen bestimmt ist, sucht es den Willen diesen Eindrücken und Reizungen gemäss zu bestimmen, und der vernünftige Selbstwille der Seele bekundet sich als geistige Selbstmacht dadurch, dass er trotz der dem Denken der Seele sich aufdrängenden Imaginationen der Annehmlichkeiten und Güter, die ihm in den Objecten jener Imaginationen sich darbieten, sich nach den ureigenen Anschauungen und Ueberzeugungen der Seele bestimmt. Aber auch, wenn sie durch jene täuschenden und berückenden Imaginationen sich bestimmen lässt, ist es ihr eigener Wille, und sie hat das Bewusstsein, gegen ihre bessere Ueberzeugung nachgegeben zu haben. Dieser

ihr selbsteigener Wille lässt sich als ihr Selbstwille nur dem Begriffe nach von ihrem Wesen abscheiden; es kann da weder von einem ‚Vermögen‘ noch von einem ‚Instrumente‘, sondern nur von einem Thätigsein der Seele die Rede sein, das mit dem Begriffe der Seele als lebendiger Potenz von selber gegeben ist und als Thätigsein einer über physische Nöthigung oder immanente Naturnothwendigkeit erhabenen Potenz wesentlich ein freies selbstgewolltes Handeln ist. Wie dieses selbsteigene Handeln des inneren seelischen Menschen ausfalle, ist freilich von seiner innerlichen Disposition abhängig, die eben in seinem thatsächlichen Handeln sich kundgibt; Bonaventura hat für diese Disposition den bezeichnenden Ausdruck: Affectio, welchen er gelegentlich mit Voluntas gleichbedeutend setzt, wenn er Intellectus und Affectus, Ratio und Voluntas als einander deckende Gegensätze bezeichnet. Diess ist freilich nicht ganz genau gesprochen; man muss aber zugeben, dass er durch die Gleichsetzung der Voluntas mit der potentia affectiva der Menschenseele wirklich in die Mitte der Sache einrückt, was noch mehr hervortritt, wenn er gelegentlich äussert, dass neben der Zweitheilung: Cognoscitiva und Affectiva, auch die Dreitheilung Ratio, Mens, Voluntas festgehalten werden könnte. Es ist also das Gemüth als eine vom reflectirten Selbstwillen der Seele verschiedene Potenz, die in seiner Psychologie nach einer Stelle ringt, welche ihr in der nach Aristotelischen Anschauungen construirten Psychologie versagt blieb; aber freilich gelangt sie bei ihm nur sehr relativ, und bloss nach ihrer receptiven Seite zur Geltung, und selbst da nur insoweit, als es nöthig und sachlich gefordert schien, dem von Augustinus betonten Urzuge der Seele nach Gott als absolutem Complemente derselben gerecht zu werden. Von der lebendigen Gemüthskraft als Uransatz selbstbewussten Persönlichkeit und charaktervollen concreten Selbstgestaltung des inneren Seelenmenschen ist in dem von formalisirenden Abstractionen umnetzten scholastischen Denken nie und nimmer die Rede; sie ist aber auch in der neuzeitlichen Philosophie dort nicht zum Ausdrucke gekommen, wo man, statt von Gemüth und Geist, nur von Gefühl und Vernunft zu reden wusste, und den inneren selbstigen Kern des menschlichen Wesens in semipantheisirenden Reflexionen sich verflüchtigen liess. Den Nöthen betreffs der

Frage von den Seelenvermögen, deren Theilung und Verhältniss zum Wesen der Seele wird wol insgemein nur dadurch abzuhelfen sein, dass die abstract metaphysische Behandlung der Seelenlehre in die real concrete umgesetzt, die ‚Vermögen' als Qualitäten und Wesensäusserungen der Seele gefasst, der Classification der Vermögen aber die Idee einer lebendigen Selbstgliederung in Wachsthum und Entwicklung des inneren Seelenmenschen substituirt wird.

Bonaventura geht im Gegensatze zu den streng peripatetischen Scholastikern etwas tiefer in das affective Gemüthsleben der Seele ein, und bringt in dieser Hinsicht namentlich eine wichtige Ergänzung zur scholastisch-thomistischen Lehre von Gewissen bei. Er geht in diesem Lehrpunkte auch entschieden von seinem Vorgänger Alexander Halesius [1] ab, der die Synderesis den cognoscitiven Seelenkräften zugewiesen hatte. Bonaventura [2] fasst die Synderesis als einen der potentia affectiva eingeschaffenen Trieb, der den Affect oder das Begehren der Seele auf das moralisch Gute hinlenkt. Er nennt diesen Trieb ein naturale pondus, welches den Affect in dessen Begehrungen zu beeinflussen und zu bestimmen suche, damit er dem, was recht ist, den Vorzug gebe vor demjenigen, was im Gegensatze zum moralischen Gebote dem selbstischen Interesse oder der selbstischen Neigung des Menschen zusagen möchte. Er sieht in diesem der potentia affectiva eingeschaffenen natürlichen Zuge ein Correlat des dem Intellecte eingeschaffenen Judicatorium naturale, welches die obersten Denkregulative des theoretischen und praktischen Intellectus enthält. Den praktischen oder auf die Cognoscibilia moralia gerichteten Intellect nennt Bonaventura conscientia, versteht also unter conscientia dasjenige, was Thomas Aq. [3] synderesis nennt, während Thomas unter conscientia lediglich die Application der moralischen Regulativprincipien auf die zu begehenden oder wirklich begangenen freithätigen Handlungen des Menschen versteht. [4] Demzufolge sieht Thomas in der conscientia eine blosse Thätigkeit, in der synderesis einen

[1] Summ. theol. II, qu. 73, mbr. 2.

[2] Sentt. II, dist. 39, art. 2, qu. 1.

[3] Summ. theolog. I, qu. 79, art. 12.

[4] Summ. theolog. I, qu. 79, art. 13.

blossen Habitus, während Bonaventura in der einen, wie in der anderen eine potentia cum habitu oder potentia habitualis sieht. Das Verhältniss der Synderesis zur Conscientia[1] ist nach Bonaventura gleich jenem der Liebe zum Glauben; die Conscientia befiehlt und dictirt, die Synderesis begehrt aus selbsteigenem Drange das von der Conscientia Dictirte. Gegenüber dieser Erklärung der Gewissensanlage, die, obschon nicht schlechthin befriedigend, immerhin einen relativen Fortschritt gegenüber der aristotelisch-thomistischen bekundet, fällt Duns Scotus wieder in die rein intellectualistische Auffassung der Gewissensanlage zurück; die Synderesis ist ihm der Habitus der praktischen Principien, die Conscientia der Habitus der aus diesen Principien resultirenden sittlichen Gesetze. Seiner wahren Bedeutung nach ist das Gewissen eine Zusammensetzung aus Sinn, Trieb und Gefühl des inneren Seelenmenschen, welchem sich im Zusammenwirken jener Drei die Idee des menschlichen Selbst nach der sittlichen Seite desselben, d. h. mit Rücksicht auf die sittliche Natur und Bestimmung des Menschen zum Bewusstsein bringt. Man kann es kürzer auch das sittliche Selbstbewusstsein des Menschen nennen, unter der Voraussetzung, dass dieses Bewusstsein nach seinem Vollgehalte und nicht als blosses Wissen, sondern als eine von der lebendigsten geistigen Empfindung getragene und beseelte Selbstapperception gefasst wird.

Der Meinungsgegensatz zwischen Bonaventura und Thomas über die Constituenten der Gewissensanlage wirft ein erklärendes Licht auf den vorerwähnten Unterschied beider in der Auffassung des liberum arbitrium, welches Thomas einfach der virtus appetitiva zuweist, während es Bonaventura zwar auch als wesentliche Bestimmtheit des menschlichen Willensvermögen fasst, zunächst aber doch in der Denkfähigkeit des Menschen wurzeln lässt. Thomas braucht ein vom Intellecte sachlich geschiedenes Subject der gebietenden und richtenden Thätigkeit des legislativen Intellectus practicus, welches eben nur der wahlfreie Wille als solcher sein kann. Bei Bonaventura, der die treibende und drängende Macht des Gewissens in die potentia affectiva verlegt, stellt sich die Sache anders;

[1] Die Auffassung der Conscientia bei Bonaventura stimmt wieder mit jener des Alexander Halesius (Summ. II, qu. 74).

dem sittlichen Triebe steht hier Gedanke und Wille gegenüb
beide müssen durch denselben zum Handeln der sittlich
Selbstentscheidung impellirt werden. Zudem sind bei Bonave
tura die Potenzen des Erkennens und Wollens überhaupt nic
so strenge von einander und vom Wesen der Seele abgesch
den, wie bei Thomas, was wol seinerseits wieder darin g
gründet ist, dass Thomas das Denken selbstmächtiger walt
lässt und demzufolge auch die Sphäre desselben von jener d
Begehrens und Wollens bestimmter gesondert haben will, a
Bonaventura, in dessen Denken über die das höhere Leben
interesse des Menschen betreffenden Gegenstände der unmitt
bare Antheil des Gemüthes sich so sichtlich in den Vord
grund stellt. Dieser Unterschied der geistigen Auffassungswei
stellt sich auch in der beiderseitigen Formulirung der Beid
gemeinsamen Anschauung vom höchsten absoluten Ziele d
seelischen Strebethätigkeit hervor. Für Thomas ist die abs
lute Befriedigung des seelischen Erkenntnisstriebes in der A
schauung der ewigen Wahrheit das Primäre,[1] für Bonaventu
die Einigung der in der heiligen Liebe vollendeten Seele n
der ewigen Urliebe. Sofern bei Bonaventura diese Einigu
mit Gott im Affecte des Gemüthes und Willens eine über d
Anschauung der Wahrheit noch hinausgehende Stufe der Ei
gung mit Gott zu bedeuten hat,[2] ist man wol versucht
fragen, ob damit nicht ein völliges Untergehen, nicht bloss d
seelischen Eigenheit, sondern mit dieser auch der Seele selb
in Gott involvirt ist. Die von Thomas als primäres Mome
im Begriffe der Seligkeit betonte intellectuelle Befriedigu
wahrt das Recht der Selbstheit, die Thätigkeit des Anschaue
involvirt die Unterschiedenheit des Anschauenden und Ang
schauten; und zwar ist diese Unterschiedenheit des Subject
vom Objecte in der Anschauung Gottes als ewiger Wahrhe

[1] Vgl. Dante Paradiso XXVIII, 106—112:

E déi saver che tutti hanno diletto,
Quanto la sua veduta si profonda
Nel vero in che se queta ogni intelletto.
Quinci si può veder come si fonda
L'esser beato nell'atto che vede;
Non in quel ch'ama, che poscia seconda.

[2] Vgl. Bonaventura's Itinerarium mentis in Deum, c. 7.

in eminentester Weise involvirt, weil die Anschauung der Wahrheit in ihrer eigensten Wesenheit einen eminentesten, höchstgesteigerten Grad geistiger Selbstthätigkeit des Anschauenden voraussetzt und fordert. Zugleich ist diese Auffassung der Seligkeit die geistigste, welche sich nicht durch eine noch geistigere überbieten lässt, ohne den Gegenstand derselben selber aufzuheben. Es ist merkwürdig, dass gerade jene Denkrichtung, in welcher sich der peripatetischen Scholastik gegenüber das Gefühl der individuellen Selbstheit zum Ausdrucke brachte, in so bedenklicher Weise an Pantheismus streifte; der Erklärungsgrund liegt aber offen da, und bietet sich in Bonaventura's Anschauung vom menschlichen Intellecte dar, der ihm trotz seines formellen Anschlusses an die herrschende Lehre der damaligen Schulen doch vorwiegend receptives Vernunftsvermögen ist, während er nach der von Thomas und den scholastischen Peripatetikern überhaupt ihm gegebenen Bedeutung vornehmlich activer Weltverstand ist. Freilich muss dieser, wenn er über das in Natur und Welt erfahrungsmässig Gegebene sich erhebend, das Ewige, Himmlische und Göttliche ergründen will, auch nach Thomas' Lehre durch die Gnade über sich selbst erhoben werden, und in einem höheren Lichte, als das der intellectiven Menschenseele concreirte Licht ist, schauen; aber er behauptet auch in diesem höheren Schauen seine Activität, ja er fühlt sich im Elemente der himmlischen Klarheit zu einem höchsten Grade von Activität emporgehoben. Nicht so bei Bonaventura, dem die zur höchsten Stufe der Contemplation emporgehobene Seele in Entzückung ausser sich versetzt wird,[1] was nach Umständen auch so viel besagen

---

[1] Die richtige Auffassung der geistigen Physiognomie beider Männer ist auf charakteristische Weise bei Dante ausgeprägt, der in Thomas, den Meister der Weisheit, in Bonaventura den Zeugen ewiger Liebe feiert. Dem ersteren legt er eindringendes Geistschauen bei:

> Ed io senti' dentro a quella lumiera,
> Che pria m'avea parlato, sorridendo
> Incominciar, facendosi più mera:
> Cosi com'io del suo raggio m'accendo,
> Si, riguardando nella luce eterna,
> Li tuo' pensieri onde cagioni, apprendo.
> (Parad. XI, 17—22).

könnte, dass der absolute Gegenstand des seelischen Begehre das geistige Fassungsvermögen der Seele schlechthin übersteigt Diess will nun Bonaventura allerdings nicht sagen, und ka es nicht sagen wollen; aber so viel liegt in seiner gesammt Auffassungsweise thatsächlich ausgesprochen, dass der jenseiti Vollendungsstand der menschlichen Seele unserem zeitlich Denken absolut entrückt sei. Und damit ist das richtige Maa augenscheinlich überschritten; denn was unserem Vorstell entrückt ist, ist damit noch nicht unserem Denken unerreic bar geworden. Bonaventura ist augenscheinlich bemüht, d Denkinhalt des christlichen Glaubens inniger und innerlich zu fassen, als der Denkstandpunkt und Denkhabitus des sch lastischen Peripatetismus diess zuzulassen scheint; er verm jedoch nicht jenen Grad von Denkenergie aufzubieten, der e forderlich gewesen wäre, den speculativen Gehalt der perip tetischen Scholastik noch weiter zu vertiefen, ja nur desselb sich vollkommen zu bemächtigen. Denn sein Sichzurückzieh auf den Standpunkt der mystischen Beschauung ist einem Ve zichte auf eine geistige Bewältigung der Denkbestrebungen d speculativen Peripatetik gleich zu erachten. Sei es auch, da er eine innerlichere und tiefere Fassung des Inhaltes d christlichen Glaubensüberzeugung anstrebt, so fasst er do das intellective menschliche Erkennen zu sehr von der rece tiven Seite desselben auf,[2] als dass ihm eine ideelle Vertiefu

Bonaventura spricht als Zeuge der ihn durchglühenden heiligen Gott liebe:

. . . . . L'amor che mi fa bella,
Mi tragge a ragionar dell'altro duca,
Per cui del mio si ben ci si favella.
(Parad. XII, 31—33. Siehe oben S. 10

[1] Tu autem o amice — heisst es Itinerar. ment. c. 7 (gegen Ende) circa mysticas visiones corroborato itinere, et sensus desere et intell tuales operationes et sensibilia et invisibilia et omne non ens et ens, ad unitatem (ut possibile est) inscius restituere ipsius, qui est super < nem essentiam et scientiam.

[2] Similitudo, secundum quod unum est similitudo alterius . . . . . est ra cognoscendi, et haec dicitur idea. Sed aliter est in nobis, aliter in D In nobis quidem ratio cognoscendi est similitudo, cognitum est verit Nam in nobis est similitudo accepta et impressa ab extrinseco, prop hoc, quod intellectus noster respectu cogniti est passibilis et non act

des speculativen Religionsdenkens seiner Zeit gelingen könnte. Er bleibt hinter Thomas zurück, dessen Anschauen der ewigen Wahrheit als höchst gesteigerte Activität des menschlichen Intellectes doch nur die active Reproduction der göttlichen Ideen der Weltdinge oder die geistige ideelle Wiedersetzung der gottgeschaffenen Weltwirklichkeit in deren vollendeter Wirklichkeit bedeuten kann, während Bonaventura's Auffassung des Intellectes nach seinem ganzen Denkhabitus dahin neigt, in demselben vorwiegend ein Organ für die Reception der göttlichen Erleuchtung zu sehen.[1] Das Zusammenrücken von Essenz und Potenzen der menschlichen Seele bei Bonaventura hätte allerdings einen geeigneten Ansatz dafür geboten, dasjenige, was Thomas dem menschlichen Intellecte in Bezug auf die Erkenntniss der dem menschlichen Intellecte subordinirten Einzeldinge beilegte, als Wesen und Qualität der menschlichen Seele als solcher zu erkennen, und in dieser, die nach Thomas und Aristoteles quodammodo omnia ist, die Fähigkeit und den Beruf zu einer activen geistigen Reproduction des in seiner gottgedachten Idee erfassten Weltganzen zu erkennen. Aber abgesehen davon, dass eine derartige Betonung der subjectiven Selbstmacht des menschlichen Denkens überhaupt nicht

---

purus. In Deo autem est e converso, quia ratio cognoscendi est ipsa veritas, et cognitum est similitudo veritatis, scil. ipsa creatura. Sentt. I, dist. 35, art. 1, qu. 1.

[1] Man erkennt diess aus der Art und Form, in welcher er die Begründung der Lehre vom Intellectus agens als einem der Seele eignenden Vermögen einleitet: Alius modus intelligendi (doctrinam de intellectu agente) est, quod intellectus agens esset ipse Deus, intellectus vero possibilis esset noster animus. Et iste modus dicendi super verba Augustini est fundatus, qui in pluribus locis dicit et ostendit, quod lux quae nos illuminat, magister qui nos docet, veritas quae nos dirigit, Deus est, juxta illud Joannis: Erat lux vera, quae illuminat omnem hominem etc. (Jo. 1, 9). Iste autem modus dicendi, licet verum ponat et fidei catholicae consonum, nihil tamen est ad propositum, quia, cum animae nostrae data sit potentia ad intelligendum, sicut aliis creaturis data est potentia ad alios actus, sic Deus, quamvis sit principalis operans in operatione cujuslibet creaturae, dedit tamen cuilibet vim activam, per quam exiret in operationem propriam. Sic credendum est indubitanter, quod animae humanae non tandummodo dederit intellectum possibilem, sed etiam agentem, ita quod uterque est aliquid ipsius animae. Sentt. II, dist. 24, ps. 1, art. 2, qu. 4.

im Geiste jenes Zeitalters lag, hätte speciell Bonaventura auf eine derartige Auffassung des intellectiven Wesens der Seele und der angestammten Befugnisse derselben schon desshalb nicht kommen können, weil er, auf die Assertion des gottebenbildlichen Charakters der Menschenseele sich beschränkend, in eine speculative Erforschung des Wesens der Seele, durch welches jene Auffassung unterbaut und getragen sein musste, sich von vorne herein gar nicht einliess. Er suchte im Nachdenken über Wesen und Natur der Dinge nur Befriedigung für sein religiöses Bedürfniss. Allerdings stand dieses Bedürfniss auch mit sehr entschiedenen Grundneigungen seines metaphysisch-ontologischen Denkens in Verbindung, ja war mit denselben auf's innigste verschwistert; aber es waren keine zeugungskräftigen Gedanken, aus welchen sich Sein und Werden der geschöpflichen Dinge hätte erklären lassen, sie bekunden vielmehr einen dem unfassbaren unendlichen Einen zustrebenden Zug seines Gemüthes, [1] und in diesem Einen, dem der Zug seiner Gedanken zustrebte, schien ihm alles Andere untergehen zu wollen. Wir erkennen und ermessen daran die Hoheit und Reinheit seiner Gesinnung; nicht umsonst wurde er Doctor Seraphicus zubenannt. In der That lebten und webten seine Gedanken und Gefühle in jenem Lichtäther, von dessen Wellenschlägen seine Seele wie von Seraphsgluten angeglüht wurde und in das Morgenroth eines unsterblichen Seins tauchte. Wir werden ihn nicht darob tadeln, dass er nicht im speculativen Denken die Brücke aus dem himmlischen Lichtreiche in die diesseitige unverklärte Wirklichkeit fand; er suchte eben umgekehrt eine Brücke, die aus der diesseitigen unver-

[1] Mira est coecitas intellectus, qui non considerat illud quod prius videt, et sine quo nihil potest cognoscere. Sed sicuti oculus intentus in varias colorum differentias lucem, per quam videt cetera, non videt, et si videt, non tamen advertit, sic oculus mentis nostrae intentus in ista entia particularia et universalia ipsum esse extra omne penus, licet primo occurrat menti, et per ipsum alia, tamen non advertit. Unde verissime apparet, quod sicut oculus vespertilionis se habet ad lucem, ita se habet oculus mentis nostrae ad manifestissima naturae: quia assuefactus ad tenebras entium et phantasmata sensibilium, cum illam lucem summi esse intuetur, videtur sibi nil videre, non intelligens, quod ipsa caligo summa est mentis nostrae illuminatio, sicut quando videt oculus puram lucem, videtur sibi nihil videre. Itinerar. ment., c. 5.

klärten Wirklichkeit in die verklärte jenseitige hinüberleitet, und fand sie in Christus, der ihm als personhafte Einheit des Göttlichen und Creatürlichen, so wie als Gründer, Haupt und Herz der kirchlichen Glaubensgemeinschaft das Totum integrale der kirchlichen Theologie als Scientia affectiva ist. Zwei Jahrhunderte später versuchte ein Mann, dessen Denken auf einer ähnlichen metaphysisch-platonischen Hinterlage, wie jenes Bonaventura's stand, in dessen Geiste aber der bei Bonaventura erst nur auf psychologischem Gebiete keimartig sich regende Individualismus in mathematisch-philosophischer Durchbildung fertig dastand, eine philosophische Reconstruction des christlichen Weltgedankens mit einem gleichfalls christosophischen Abschlusse, in welchem die christologische Anschauung Bonaventura's aus dem Gebiete einer vorwiegend psychologischen Mystik in das Gebiet der allgemeinen Weltlehre übertragen und in eine kosmologische Idee umgesetzt erscheint. Für das Zeitalter eines Gerson, der von dem veräusserlichten und entgeisteten Scholasticismus seines Jahrhunderts abgestossen, Bonaventura als den wahren und ächten Lehrer geistestiefer Frömmigkeit pries, war das Denksystem des Cusaners der angemessene philosophische Ausdruck dessen, was Bonaventura in der Zeit der Hochblüthe der speculativen Scholastik als Theolog und Mystiker gleichsam vorahnend nicht so sehr angestrebt als vielmehr vorausempfunden hatte. Das Verhältniss zwischen Bonaventura und Nikolaus Cusanus ist eigentlich diess, dass Bonaventura durch die in seinem Zeitalter zur Hochblüthe entfaltete peripatetische Scholastik nicht befriediget theilweise hinter dieselbe auf die Mystik des zwölften Jahrhunderts sich zurückzog, während Nikolaus Cusanus bereits Mystik und Scholastik des Mittelalters geistig hinter sich hatte, obschon die in ersterer gesuchte psychologische Vertiefung des christlichen Religionsdenkens auch in seinem Geiste angeklungen hatte, und das in ihr sich regende Bedürfniss einer die scholastischen Abstractionen bewältigenden concreten Anschauung in seinem speculativen Individualismus zum ersten Male einen rein philosophischen Ausdruck gefunden hatte.

Die Mystiker des zwölften Jahrhunderts, auf welche Bonaventura zurückgeht, sind die Victoriner, zunächst Richard von St. Victor, welchem Bonaventura's Grundtheilung der seelischen

Potenzen in Ratio und Affectus entlehnt ist.[1] Diesen beiden seelischen Vermöglichkeiten unterstellt Richard als dienende Kräfte die Imaginatio und Sensualitas, welche den Thätigkeiten der Ratio und des Affectus Stoff und Inhalt liefern.[2] Die Ratio könnte ihre Bestimmung, den Menschen zur Betrachtung des Uebersinnlichen zu erheben, ohne den Dienst der Imaginatio nicht erfüllen, diese aber ihrerseits wieder ohne die durch das Sinnesvermögen ihr gelieferten Apperceptionen der Sinnendinge ihrem Dienste für die Ratio nicht nachkommen; der Mensch kann das Uebersinnliche nur auf Grund seines sinnlichen Wahrnehmungslebens erreichen, die Bilder der Sinnendinge verhelfen ihm zur Apperception einer übersinnlichen Wirklichkeit, die in der sinnlichen auf eine gewisse Art abgestaltet und nachgebildet ist. So steht also die Sensualitas, die zunächst der Affectio dient, auch in einem mittelbaren Dienstverhältniss zur Ratio, deren unmittelbare Dienerin die Imaginatio ist. Bereits dieser unterste psychologische Unterbau der Mystik Richards lässt erkennen, dass in derselben vornehmlich von den cognoscitiven Thätigkeiten der Seele die Rede sein werde, vom Affectleben der Seele aber nur insofern, als es mit den cognoscitiven Functionen der mystischen Contemplation verschmolzen ist, oder sofern es sich um die nöthige [illegible] des Affectlebens handelt. Ganz [illegible] dass also auf eine [illegible] beiderseits nicht zu [illegible] der grundsätzlichen [illegible] Erfahrungsleben [illegible] pragmatische [illegible] Seelenlebens ist [illegible] das Meiste im

[illegible] genuina
[illegible] datum
[illegible] affectu ratio
[illegible] affectu ad

[illegible]
[illegible]
[illegible] imagina-
[illegible]

zweiten Theile der Summa theologica des heil. Thomas Aquinus geleistet worden, obschon die ganze Exposition die aristotelische Thelematologie zu ihrer Grundlage hat, und demnach auch, so weit es sich um eine philosophische Kritik derselben handelt, mit dieser unter den gleichen Gesichtspunkt fällt. Die Victoriner haben, indem sie, statt auf eine Analyse des menschlichen Willensvermögens sich einzulassen, bei der Affectio als solcher stehen blieben, die Einseitigkeit vermieden, die Fruitio oder Befriedigung des inneren Seelenmenschen als einen actus voluntatis zu fassen, wie diess in der peripatetischen Scholastik der Fall ist; und bei Bonaventura dringt da, wo er auf die als tiefere Mitte zwischen Intellectus und Voluntas stehende Mens zurückgeht, der Begriff der Seeleninnerlichkeit durch, als deren Befriedigung die Fruitio zu fassen ist, nur dass ihm, wie schon bemerkt, zufolge seiner vorwiegend receptiven Fassung der Mens der in seiner Geistigkeit höchst active Charakter der vollkommen befriedigten Seeleninnerlichkeit nicht klar wird. Er ist hierin eben noch von den aus der Victorinerschule empfangene Anregungen abhängig; indem Richard bei der Unterscheidung zwischen Ratio und Affectio stehen bleibt, unterschiebt sich der Augustinische Begriff der Mens seinem eigenen Begriffe der Affectio, und die Nachwirkung hievon ist auch in den der Richard'schen Mystik nachgebildeten mystisch-contemplativen Ausführungen Bonaventura's erkennbar. Richard sieht in den beiden Gattinnen Jakob's Rachel und Lea die typischen Repräsentantinnen der Ratio und Affectio;[1] die für sich in die Dämmerregion dunkler Regungen gewiesene Affectio hat ihr Vorbild in der schwachäugigen Lea,[2] die sich zufolge ihrer Schwachsichtigkeit von ihrer vielgeschäftigen Dienerin Zilpa,

---

[1] Bei Augustinus (Contra Faustum XXII, cap. 52 f.) sind Rachel und Lea die typischen Repräsentantinnen des contemplativen und activen Lebens; diese von Gregor d. Gr. wiederholte Deutung ist im Mittelalter die gewöhnliche, findet sich auch bei Thomas Aq. (2, 2 qu. 179, art 2), und ist von da in Dantes Gedicht (Purg. XXVII, 100—108; vgl. Infern. II, 162) übergegangen. Bei Richard ist die Contemplation durch Jakobs jüngsten Sohn Benjamin repräsentirt, nach welchem auch die von der Contemplation handelnden Schriften Richards (Benj. Minor, Benj. Major) benannt sind.

[2] Benj. min., c. 5.

d. i. von der Sensualitas nur zu häufig berücken lässt. Es handelt sich also um die Gewinnung und Aufrechthaltung der rechten Wohlordnung in den Bewegungen und Emotionen der Affectio; die Vorbedingung dieser Wohlordnung ist die Disciplinirung der Sensualitas durch die Tugenden der Temperantia und Abstinentia, welche Richard als die beiden von Jakob (das heisst wol vom Seelenwillen) mit der Zilpa gezeugten Kinder (Gad und Ascher) bezeichnet.[1] Als selbsteigene Sprossen der Affectio gibt Richard, den sieben Kindern der Lea entsprechend, sieben Affecte an: Furcht und Hoffnung, Freude und Schmerz, Liebe und Hass, Scham. Der siebente Affect dürfte der bekannten Sechszahl der übrigen wol nur zur Herstellung der Uebereinstimmung der Zahl mit den typisch-allegorischen biblischen Figuren beigefügt sein. Daraus lässt sich aber bereits der Schluss ziehen, dass eine methodische Ableitung derselben ausser Richard's Absicht liegt, wie er sich denn in der That auf eine Auseinandersetzung der ethisch-religiösen Bedeutung derselben und der Verkehrung in ihr unsittliches Gegentheil beschränkt, ihr vorsittliches rein menschliches Wesen aber unerörtert lässt und ihr Vorhandensein in der Seele als eine nicht weiter zu erklärende Thatsache einfach hinnimmt. Er muss sie wol als solche hinnehmen, da er auf das hinter der Differenzirung in Ratio und Affectio stehende grundhafte Wesen der Seele nicht eingeht, somit auch auf jenen grundhaften Urzug der Seele nicht advertirt, welcher von der in die empirische Zeitlichkeit versetzten und versenkten Seele selber nicht verstanden, allen ihren affectuosen Bewegungen zu Grunde liegt, und nur im Lichte des abgezogensten Geistdenkens sich selbst vollkommen klar zu werden vermag. Es ist diess der Urzug der Seele nach dem allein sie vollkommen ausfüllenden Unendlichen, das in sie eingehend sie in die endlose Beglückung des Seligseins in Gott emporhebt. Dieser Zug der Seele nach dem Unendlichen ist der in ihr schlummernde Uraffect — die Uraffection derselben, die mit ihrem Wesen selber gegeben ist und die Urbestimmtheit ihres nach Gott geschaffenen Wesens ausdrückt, das als solches mit seinen tiefstliegenden Instinkten, mit seinem Urbegehren Demjenigen zugekehrt sein

[1] Benj. min. capp. 25 ff.

muss, für den und zu dem es geschaffen ist, wenn ihn auch die Seele zufolge ihrer Versenktheit in die Welt des sinnlichen Scheines nicht finden und erkennen sollte. Dieses Urbegehren lässt sich nicht seitlich neben die Ratio oder gar unter dieselbe stellen, es ist vielmehr eine Grundbestimmtheit der Seele, welche diese im gründenden Eingehen in sich selbst sich zum Bewusstsein zu bringen hat. Bezüglich dieses Punktes ist Bonaventura dem Geiste Augustins näher gekommen als Richard, obschon man nicht sagen kann, dass er der Bedeutung der Augustinischen Mens als tiefster Seeleninnerlichkeit vollkommen gerecht worden wäre; sie schwächt sich ihm ab zum Begriffe der Vernunft in ihrer Richtung auf Gott, der Gedanke eines lebendigen activen Fassens des Göttlichen in der innersten Seelentiefe ringt sich bei ihm nicht hervor. Dass er die Synderesis als apex mentis fasst,[1] soll wol so viel besagen, dass sich in der Synderesis der Zusammenschluss der Seele mit Gott als Urgutem vollzieht; dagegen ist jedoch zu erinnern, dass die actualisirte oder in lebendige Thätigkeit übergegangene Synderesis wol eine unerlässliche Vorbedingung jenes Zusammenschlusses ist, dieser aber, soweit er überhaupt vom Menschen abhängt, in Kraft des thätigen Selbstwillen der Seele vollzogen wird, die ganz und vollkommen im Elemente des Göttlichen gefasst sein und sich selber fassen will. Die in lebendige Actualität übergegangene Synderesis bedeutet nur so viel, dass der innere Seelenmensch ganz in die gottgegründete Ordnung der Dinge sich eingefügt haben will; diese vollkommene Selbsteinfügung ist aber eben nur eine Vorbedingung und Vorstufe der Ergreifung des Höchsten, in welches die Seele oder der innere Seelenmensch nur unter Voraussetzung einer vollkommenen Einfügung in die gottgegründete Ordnung der Dinge hineingenommen werden kann. Die Ergreifung des Höchsten vollzieht sich im Geiste, in der activen Erfassung der Gedanken des Ewigen, wodurch die Seele aus dem Orte ihrer zeitlichen Unvollendung in den Ort ihrer ewigen

[1] Die Wiederaufnahme der Bezeichnung der Synderesis als Scintilla und Apex mentis (Itin. ment., c. 1) durch Meister Eckart (unter den Benennungen: ‚Funken der Seele‘, ‚hohes Gemüth‘) wird von Preger (Geschichte d. deutsch. Mystik i. Mittelalt., Bd. I, S. 416 f.) bemerklich gemacht.



Vollendung hineinversetzt wird. Zu dieser lebendigen Hineinversetzung der Seele in die Gedanken des Ewigen verhält sich die in der Synderesis sich vollziehende Erfassung der leges justitiae nur als eine Erfassung der einschränkenden und bestimmenden Normen des sittlichen Selbstwillens, deren ideelles Verständniss sich eben erst in der geistigen Erfassung des göttlichen Weltgedankens aufschliesst, also diese als Höheres über sich hat. Demzufolge constituirt die Intelligentia oder Weisheit eine der actualisirten Synderesis oder sittlichen Einsicht und Güte übergeordnete Stufe des seelischen Geistlebens, und trägt dieselbe aufgehoben in sich, während die Güte als solche nicht auch schon die Weisheit in sich schliesst. Dass der metaphysische Begriff des Urguten und der moralische Begriff des Gerechten unter zwei von einander verschiedene Kategorien gehören, drängte sich, vielleicht gerade im Hinblick auf Bonaventura's Ansicht von der Synderesis als apex mentis, dem Denken des Duns Scotus auf, der freilich in ziemlich äusserlicher Weise die das sittliche Verhalten des Menschen zu sich und zur Mitwelt regelnden leges justitiae für etwas Contingentes ansah, dessen Inhalt bei einer anderen Welteinrichtung, als die thatsächlich vorhandene beschaffen ist, ein ganz anderer sein könnte und sein müsste. Das Wahre an dieser, einer mehrfachen Zurechtstellung bedürftigen Behauptung ist dieses, dass mit dem sittlichen Gedanken als solchem nicht auch schon die Erkenntniss des Wesens der Dinge gegeben sei; die sittliche Erkenntniss bezieht sich auf die Wohlordnung der durch das freie Verhalten des Menschen zu regelnden Beziehungen desselben zu sich, zu Gott und zur Mitwelt, der Gedanke des Urguten aber gehört der Ontologie oder Metaphysik an, und hat eine substanziale Realität zu seinem Inhalte.

Einen solchen wesenhaften Inhalt sucht nun auch Bonaventura gleich seinen Vorgängern aus dem zwölften Jahrhundert dem mystischen Erkennen zuzuwenden. Der diesem Bemühen zu Grunde liegende Gedanke ist, dass Alles, was Herz und Sinn des Menschen ergötzen kann, viel wesenhafter, reicher und voller in der höheren Wirklichkeit, welcher der Mensch geistig als Glaubender angehört, als in der sinnlichen Wirklichkeit des Erdendaseins gefunden werde, und dass die

Genüsse, Erfreuungen und Erquickungen der irdischen Sinne sich nur wie Schattenbilder verhalten zu jenen höheren, geistigen, welche der Mensch im Aufstreben zum Ewigen, Himmlischen und Göttlichen erlebt und erntet. Gleich den Victorinern von der Betrachtung der äusseren Welt ausgehend findet er in der Schönheit, Annehmlichkeit und Erquicklichkeit der Sinnendinge bereits eine Spur jener Speciositas, Suavitas und Salubritas, die in Gott als prima species in absolutem Grade vorhanden sein müssen, woraus folgt, dass der Urquell und die Fülle aller Erquickung in Gott zu suchen sei.[1] Die von der Seele aufzugreifende Species des Sinnendinges ist eine in's Raummedium (zwischen Object und appercipirendem Subject) gesetzte Abbildung des Objectes, die in's Seeleninnere aufgenommen auf ihren verursachenden Gegenstand hinleitet und denselben kenntlich macht. Wie der sinnliche Gegenstand ein solches Bild seiner selbst erzeugt, so setzt auch die göttliche Wesenheit ein Bild ihrer selbst, und projicirt dasselbe in unser Seeleninneres, um die Seele die es in sich aufnimmt, in eine geistige Gemeinschaft mit sich zu setzen, und in die lebendige Erkenntniss dessen, welchen das Bild reflectirt, einzuführen. Dieses Bild der göttlichen Wesenheit ist jene Species prima, die als Species specierum alle Speciositas, Suavitas und Salubritas urhaft in sich vereiniget. Die Apperception dieser dreifachen Bestimmtheit aller gottgeschaffenen Dinge wird uns bezüglich der Sinnendinge durch die Sinnesorgane vermittelt, und zwar die Schönheit der Dinge durch die Apperceptionen des Gesichtssinnes, die Annehmlichkeit und Lieblichkeit durch die Sinne des Gehöres und Geruches, die Erquicklichkeit und Heilsamkeit durch die Sinne des Geschmackes und Getastes. Die in die Welt der Sinne versenkte Seele ist durch die Distractionen und Reizungen der sinnlichen Wirklichkeit mehr oder weniger um jenen höheren Seelensinn gebracht, mittelst dessen sie die Fülle von überschwenglich Schönem, Lieblichem und Erquicklichem, was eine höhere überirdische Wirklichkeit in sich birgt, zu appercipiren im Stande wäre. Dieser höhere Sinn muss in ihr wiedererweckt und restituirt werden in den Gnaden des christlichen Heiles durch die himmlischen

[1] Itin. ment., c. 2.



Tugenden des Glaubens, Hoffens und Liebens.[1] In den Erleuchtungen des Glaubens erschliessen sich der Seele die Herrlichkeiten und Harmonien einer höheren überirdischen Welt und verklärten Wirklichkeit; sie wiedererlangt also im lebendigen Glauben, in welchem das ewige Wort als Erleuchter in sie geht, das verlorne oder geschwächte spirituelle Gesicht und Gehör. In den Aspirationen des einer innigsten Vereinigung mit dem ewigen Worte entgegenstrebenden Hoffens empfindet sie gleichsam den Duft und das Geistwehen jener himmlischen Wirklichkeit, der sie entgegenstrebt. In der durch die Charitas vollendeten Einigung mit dem ewigen Worte hat sie die geistige Empfindung eines Genusses, welcher mit einem unmittelbaren Berühren und Umfangen verglichen werden kann. So soll also der innere Mensch in den Gnaden der inneren Erneuerung zur reellsten Apperception des Unsinnlichsten und Geistigsten disponirt werden; Bonaventura bemerkt aber selber, dass Apperceptionen solcher Art über das Gebiet des rationell Darstellbaren hinausfallen, und rein dem überschwenglichen Affectleben angehören.[2] Somit sehen wir uns hier vom Boden der rationalen Theorie in das Gebiet des subjectiven innerlichen Erfahrungslebens verwiesen, dessen Thun darin besteht, die im christlichen Denken festgehaltene Hoffnung und Erwartung einer jenseitigen verklärten Wirklichkeit durch das Mittel der sinnlichen Vorstellung in die Gegenwart des zeitlich-irdischen Lebens hineinzurücken, und in diesem mentalen innerlichen Vorhalte den höheren geistigen Ersatz für die freiwillig aufgegebenen Freuden und Genüsse der irdischen Diesseitigkeit zu gewinnen. Bernhard von Clairvaux, von dessen Geiste Bonaventura in dieser Richtung seines Denkens augenscheinlich angeweht ist, hat für die eben charakterisirte Art meditativen Innenlebens den bezeichnenden Ausdruck: Repatriatio, d. i. anticipative geistige Heimkehr in den himmlischen Aus-

---

[1] Itin. ment., c. 4.

[2] Omnibus sensibus recuperatis, dum sponsum suum (Christum) videt et audit, odorat, gustat et amplexatur, decantare potest tanquam Canticum Canticorum, quod factum fuit ad exercitium contemplationis secundum hunc quartum gradum, quem nemo capit, nisi qui accipit, quia magis est in experientia affectuali quam in consideratione rationali. O. c., c. 4.

gangsort der Seelen.[1] Das stoffliche Substrat und den sinnlichen Anhalt für diese Art bildlicher Vergegenwärtigung transcendenter höchster Dinge bietet, wie wir bei Richard sahen, die Bildersprache der Bibel; die geistige Berechtigung hiezu ist auf die Realität des christlichen Vollendungsideales gestützt. Wissenschaft lässt sich ein solches Thun nicht nennen; weit eher hat es innere Verwandtschaft mit der Pflege der religiösen Kunst und Poesie, die auch in der That von daher zum grossen Theile ihre Inspirationen entlehnt hat; seine eigenste Bedeutung aber ist diese eines asketischen Thuns, mittelst dessen der Idealismus des christlichen Gedankens in der Sphäre des religiösen Vorstellens und Empfindens sich durchzubilden strebte. Die rationale Psychologie hat aus der Pflege der Mystik insofern Gewinn gezogen, als sich durch dieselbe die Unzulänglichkeit der scholastisch-peripatetischen Seelenlehre zum Bewusstsein brachte; die mittelalterliche Mystik hat sich aber unvermögend erwiesen, eine andere methodisch durchgebildete psychologische Theorie an deren Stelle zu setzen. Dazu fehlte es ihr an dem Vermögen geistiger Selbstcondensirung und geistiger Selbstconcentration; in dem Anschauen höherer überirdischer Wirklichkeiten aufgehend lebte und webte sie im Bereiche vergeistigter Imaginationen, dachte aber nicht an eine geistige Loslösung des innerlichen Betrachters als denkenden Subjectes von der durch das Mittel der Imagination demselben vergegenwärtigten idealen Wirklichkeit; sie hatte etwas vom träumerischen Wesen der Blume an sich, die sich dem Lichte zuneigt und im Glanze desselben ihre Farbenpracht entfaltet, aber in dieser Vergegenständlichung ihrer selbst nicht zur Selbstbesinnung zu kommen vermag. Sie wusste und ahnte wol, was in der menschlichen Innerlichkeit verborgen liegt; aber der Selbstbegriff dieses ihres Wissens und Ahnens setzte sich aus ihr nicht heraus. Sie hatte darum auch gar nicht die Absicht und den Willen, von der Scholastik, deren geistige Kehrseite sie bildete, sich loszulösen, und sah sich erst durch

---

[1] Toties peregrinatur consideratio tua, quoties ab illis rebus (quae supra sunt) ad ista deflectitur inferiora et visibilia . . . . Si tamen ita versatur in his, ut per haec illa requirat, haud procul exulat. Sic considerare, repatriare est (De consideratione ad Papam Eugen. III, Lib. V. c. 1.).

die nominalistische Veräusserlichung der Scholastik des 14. und 15. Jahrhunderts zu einer oppositionellen Stellung gegen dieselbe hingedrängt; ihrer selbsteigenen Absicht gemäss wollte sie nur das verinnerlichte Bewusstsein des christlichen Lehrgehaltes der Scholastik sein.

Bonaventura's Mystik ist, obwol auf psychologischem Boden wurzelnd, nicht selber Psychologie, sondern spielt in das Gebiet, theils der Erkenntnisslehre, theils der christlichen Tugend- und Vollkommenheitslehre hinüber. Sie will die Wege des christlichen Denkens im Aufsteigen von der sinnlichen Wirklichkeit bis zum Höchsten und Letzten, bis zu Gott lehren, zugleich aber auch die gesammte Wirklichkeit, welche sie zum Göttlichen aufwärts steigend durchschreitet, in das Licht des lebendigen Gottesgedankens erheben. An Hugo von St. Viktor anknüpfend, welcher mit Beziehung auf die drei Wirklichkeiten: Körper, Seele, Gott, der Seele ein dreifaches Auge beilegt: Oculus carnis, rationis, contemplationis, [1] spricht auch Bonaventura von einem dreifachen Sehvermögen oder Sinnvermögen der menschlichen Seele mit Beziehung auf die äussere Sinnenwelt, das innere Selbst und auf das, was über der Seele ist. [2] Daraus ergeben sich drei Hauptstufen im Aufsteigen der Seele zum Höchsten; die denselben entsprechenden Erkenntnisse der Seele verhalten sich zu einander wie Abenddämmerung, Morgenröthe, Schauen im Lichte des hellen Mittags. Sofern nun aber weiter das specifische Erkenntnissobject einer jeden der drei Hauptstufen auf Gott als Urgrund und als Ziel der Dinge bezogen wird, gliedert sich jede derselben in zwei Stufen, und ergibt sich sonach eine Sechszahl von

[1] Sacram. fid. christ. I, ps. 10, c. 2. — Vgl. Bonav. Breviloq. II, 12. — Dante (Parad. XII, 133) gibt den nahen Beziehungen Bonaventura's zu Hugo bezeichnenden Ausdruck, wenn er ersteren unmittelbar nach zweien seiner Ordensbrüder Hugo als Genossen des heiligen Himmelskreises, dem er selber angehört, nennen lässt.

[2] Mens nostra tres habet aspectus principales. Unus est ad corporalia exteriora, secundum quem vocatur animalitas seu sensualitas. Alius intra se, secundum quem dicitur spiritus. Tertius est supra se, secundum quem dicitur mens. Ex quibus omnibus disponere se debet ad conscendendum in Deum, ut ipsum diligat ex tota mente, ex toto corde et ex tota anima, in quo consistit perfecta legis observatio, et simul cum hoc sapientia christiana. Itin. ment., c. 1.

Stufen; diesen fügt Bonaventura noch eine siebente als letzte, höchste an, auf welcher angelangt die Seele der Zeit und Welt entrückt ihren ewigen Gottessabbat feiert. In der Unterscheidung der ersten sechs Stufen, die allein eine Beschreibung zulassen, folgt er dem Meister der Contemplation, der in dieser Kunst nach Dante's Ausdruck über menschliches Maass hinausreicht,[1] dem Richard von St. Victor, an dessen oben erwähnte Unterweisungen über das Gebiet der Contemplation bereits der von Bonaventura gewählte Vergleich seiner Stufen der Aufsteigung mit der Jakobsleiter erinnert. Ein Unterschied in der beiderseitigen Ausführung tritt zunächst insofern hervor als Richard die drei Vermögen der seelischen Erkenntniss, Bonaventura hingegen die drei Hauptobjecte der seelischen Betrachtung zum maassgebenden Eintheilungsgrunde macht. Bei Richard geben Imaginatio, Ratio, Intelligentia, jede derselben nach einem doppelten Verhalten oder Elemente ihrer Thätigkeit den Eintheilungsgrund ab;[2] bei Bonaventura hingegen Sinnenwelt, Seele, Gott in der doppelten schon erwähnten Grundbeziehung auf Gott als A und Ω der Dinge. Die Seele sucht allwärts Gott; in der sichtbaren Aussenwelt findet sie die Spuren Gottes, in sich selber das lebendige Bild Gottes, und in Beiden ihn selber, dem sie zuletzt unmittelbar in ihrer Betrachtung sich zuwendet. In der Betrachtung der Natur genügt es nicht, die Spuren der schaffenden und wirkenden Gottheit aufzusuchen, sondern man muss auch Gott selbst, soweit er in jenen Spuren sich offenbart, zu erkennen trachten. Eben so soll man in der Seele nicht bloss das Bild Gottes, sondern ihn selbst aus seinem Bilde zu erkennen trachten; so werden aus den zwei geschöpflichen Betrachtungsobjecten vier Stufen des Aufsteigens zu

---

[1] Vedi oltre fiammeggiar l'ardente spiro
. . . . di Ricardo,
Che a considerar fu più che viro.
Parad. X, 130—132.

[2] Sex autem sunt contemplationum genera a se et inter se omnino divisa. Primum itaque est in imaginatione et secundum solam imaginationem. Secundum est in imaginatione secundum rationem. Tertium est in ratione secundum imaginationem. Quartum est in ratione et secundum rationem. Quintum est supra, sed non praeter rationem. Sextum supra rationem, et videtur esse praeter rationem. Duo igitur sunt in imaginatione, duo in ratione, duo in intelligentia. Benj. maj. I, 6.

Gott gewonnen. Von der Betrachtung der Natur auf die der Seele übergehend, geht der Betrachter aus dem Vorhofe des Heiligthums in das Heiligthum selber ein; in das Allerheiligste aber tritt er ein, wenn die Betrachtung unmittelbar Gott selber sich zuwendet. Und hier ist wieder Gott zuerst in der Einheit seines ungeschaffenen Wesens als der absoluten ursächlichen Voraussetzung alles Geschaffenen zu betrachten, sodann als das absolute Urgute in der Dreiheit der Personen, in deren Sein und Wirken der Begriff des Guten als des Diffusivum sui ipsius absolut verwirklicht ist. Der Sechszahl der hiemit aufgewiesenen Betrachtungsstufen entspricht die Sechszahl der cognoscitiven Seelenvermögen in aufsteigender Ordnung: Sensus, Imaginatio, Ratio, Intellectus, Intelligentia, Synderesis. Wir werden nicht irren, wenn wir die Synderesis als oberen Gegenpol des untersten Vermögens, des Sensus, gleichfalls als Sinn und Gefühl, aber natürlich im geistigsten Sinne, als Sinn und Gefühl der Seele an sich nehmen. Diese Auffassung bewahrheitet sich durch Alles, was im Vorausgehenden über Bonaventura's Seelenbegriff beigebracht wurde; sie stimmt zu seiner Annahme einer Zusammensetzung der Seele aus Materie und Form, zu seiner Anschauung vom vorwiegend receptiven Wesen der menschlichen Vernunft, so wie von der Vollendung der Seele in der Liebe als Höchstem, worin sie in Gott aufgeht; sie erklärt uns endlich auch die vorausgehend schon erwähnte Analogisirung der höheren überirdischen Seelenapperceptionen mit den sinnlich-leiblichen Apperceptionen, wo gleichfalls die niederste der Sinneswahrnehmungen, jene durch das Getast, ihren Gegenpol in der analogisch aufgefassten höchsten geistigen Seelenapperception hat. Wir sehen also bei Bonaventura das intellectuelle Gefühl zum innersten Mittelpunkte des höheren Seelenlebens gemacht; und darin sind der Hauptsache nach die Abweichungen begründet, welche seine den Betrachtungen Richards nachgebildete Beschreibung des Weges der Seele zu Gott aufweist. Bonaventura zeigt sich im Unterschiede von Richard durchwegs als die weichere, gefühlvollere Natur, die allwärts nach Rundung und Harmonisirung strebt, während bei Richard ein inquisitives Eingehen in den Gegenstand unter möglichst erschöpfender Analyse desselben eine sehr energische Verstandesthätigkeit erkennen lässt. Richard sieht in der zeit-

lichen Erfahrungswirklichkeit, in welche die denkhafte Menschenseele versetzt ist, ein an Erkenntnissschätzen reiches Feld, welches er nach allen Seiten aufzuackern und für die geistige Anregung des inneren gottsuchenden Menschen nutzbar und fruchtbar zu machen sucht. Das Materiale für diese Art von religiös-meditativer Weltbetrachtung wurde ihm wol zumeist durch die encyclopädischen Arbeiten seines Lehrers und Freundes Hugo von St. Victor geliefert, dessen Geistesarbeit er zu Zwecken der Verinnerlichung des denkenden Erfahrungslebens weiter zu führen bemüht war. Betreffs der Subsumtion des stofflichen Erfahrungswissens unter die von Richard unterschiedenen Erkenntnissstufen muss festgehalten werden, dass auf jeder derselben die schauende Seele als ganze in den Gegenstand der Betrachtung sich versenkt, und das besondere cognoscitive Vermögen, durch welches die bestimmte Stufe charakterisirt ist, nur das besondere Medium bedeutet, mittelst dessen die schauende Seele das Object percipirt. So ist das Erkenntnissmedium der ersten Betrachtungsstufe allerdings nur die Imagination; insofern aber die gesammte Wirklichkeit des menschlichen äusseren Weltdaseins, wie sie nicht bloss in der Natur, sondern auch im Menschheitsleben gegeben ist, eine sinnefällige Wirklichkeit ist, ist sie in dieser ihrer Sinnefälligkeit auch als ganze Betrachtungsgegenstand für die durch das Medium der Imagination schauende Seele. Das Medium der zweiten Stufe ist abermals die Imagination, aber unter Zuhilfenahme des ratiocinativen Denkens, mittelst dessen Ursache, Seinsweise, Wirkung, Nutzen und Zweck der Objecte der menschlichen Erfahrungswelt erkannt werden soll. Auf der dritten Stufe ist die Vernunft oder Ratio, soweit sie in die Imaginationswelt eingeht, specifisches Erkenntnissmedium, und das specifische Thun der contemplirenden Seele die Erkenntniss der übersinnlichen Welt und Wirklichkeit aus ihren in der sichtbaren Wirklichkeit ausgedrückten Bildern und Gleichnissen. Die vierte Erkenntnissstufe, auf welcher die Seele ganz nur im Medium der Vernunft (in ratione secundum rationem) contemplirt, hat die unkörperlichen und unsichtbaren Wesen: Mensch und Engel nach deren Beziehung zu Gott als Schöpfer und Urziel ihres Seins zum Betrachtungsgegenstande. Das Erkenntnissmedium der fünften und sechsten Stufe ist die

Intelligentia in Bezug auf Objecte, welche supra rationem, und auf der letzten Stufe sogar praeter rationem sind. Dieses super und praeter rationem soll indess einfach nur die überschwengliche geistige Höhe des Göttlichen als solchen andeuten, welches auf dieser letzten Stufe unmittelbarer Gegenstand der Contemplation ist; dass Richard jene Höhe nicht für eine solche hält, welche dem Denken unerreichbar wäre, bekunden seine Bücher de Trinitate, die eine eben so sinnreiche als gemüthstiefe psychologische Deutung und Dollmetschung des dreieinen seligen Lebens Gottes und seiner immanenten Fülle und Glorie bieten. Eher könnte man fragen, ob die sechs von Richard unterschiedenen Stufen sich sachlich so auseinanderhalten lassen, wie er es thut, und ob nicht die abstract theoretische Auseinanderhaltung derselben ihn zu Inconvenienzen und Härten im Urtheile über psychologische Leistungen der vorchristlichen Zeit, welche er den beiden untersten Stufen zuweist, verleite; Akademiker, Peripatetiker, Stoiker kommen hiebei (als Skeptiker und Naturalisten) übel weg, der Mangel an christlicher Erleuchtung in Erforschung dessen, was sie zum Gegenstande ihrer Untersuchung machten, wird in der siegesfrohen Freude über die im Lichte der christlichen Wahrheit gewonnene Erkenntniss und Zuversicht zum Gegenstande unbilligen Tadels gemacht. So tief nun aber auch Richard die kosmische Erkenntniss der sich selbst überlassenen Vernunft herabdrückt, und wie hoch er andererseits dieselbe Vernunft im Erkennen der göttlichen Dinge über sich erhoben werden lässt, so ist und bleibt es bei ihm die Seele, welche erkennt oder zum Erkennen berufen ist, also auch das Vermögen hiezu in sich haben muss; es würde sich also darum gehandelt haben, dass dem gradweisen Aufsteigen zum Höchsten auch eine in dem Maasse fortschreitende Vertiefung und Verinnerlichung des Seelenbegriffes entsprochen hätte, die in Bezug auf die cognoscitiven Fähigkeiten der gottesbildlichen Seele schliesslich doch nur bei dem Vermögen der activen schöpferischen Ideenproduction anlangen kann. Statt dessen spricht aber Richard nur von einem intellectuellen Sinne,[1] der als solcher an die Innerung

[1] Intelligentiae oculus est sensus ille, quo invisibilia videmus, non sicut oculo rationis, quo occulta et absentia per investigationem quaerimus et

der gegenständlichen Wirklichkeit angewiesen ist und sich dieser gegenüber nur empfangend verhalten kann. So rächt sich die platonisirte Gleichstellung der menschlichen Seele mit dem leiblosen Engel durch ein Nichtsehen dessen, was in Wesen und Begabung der im kosmischen Range unter dem reinen Geiste stehenden Menschenseele liegt. Die Seele des zeitlichen Erdenmenschen ist nach Richard ein Engel mit erlahmten Flügeln, deren Flugkraft durch die christliche Erneuerung der Seele wiederhergestellt werden muss.[1] Und zwar ist sie gleich den Cheruben der Ezechielischen Vision mit einem doppelten Flügelpaar versehen, deren unteres sie zu jenem Fluge befähiget, aus dessen Höhe sie durch das Medium der beiden ersten Erkenntnissstufen klar und richtig sieht; das zweite Paar aber verhilft ihr zum richtigen Sehen durch das Medium der zwei mittleren Erkenntnissstufen. In Bezug auf das dritte Flügelpaar aber, welches ihr Richard für die Erschwingung der Erkenntnisse der letzten Stufen zu Theil werden lässt, lässt sich wol die Frage nicht umgehen, ob der Ansatz zu denselben nicht doch auch im Organismus des menschlichen Seelenwesens enthalten sei?

Das Bild von den sechs Flügeln der contemplirenden Seele hat auch Bonaventura adoptirt, nur dass er demselben eine specielle Beziehung auf eine für ihn als Jünger des seraphischen Franziscus hochheilige Erinnerung gibt.[2] Die Aus-

---

invenimus, sicut saepe causas per effectus, vel effectus per causas, et alia atque alia quocunque ratiocinandi modo comprehendimus. Sed sicut corporalia corporeo sensu videre solemus invisibiliter, praesentialiter et corporaliter, sic utique intellectualis ille sensus invisibilia capit, invisibiliter quidem sed praesentialiter, sed essentialiter. Sed habet sane oculus hic intellectualis ante se velum magnum expansum ex peccati delectatione fuscatum, et tot desideriorum carnalium varia multiplicitate contextum, quod contemplantis intuitum a divinorum secretorum arcanis arceat, nisi quantum divina dignatio quemlibet pro sua aliorumve utilitate admiserit. Benj. maj. III, 9.

[1] Benj. maj. I, 10.

[2] Contigit, ut nutu divino, anno post ipsius beati patris (Francisci) transitum trigesimo tertio ad montem Alverniae tanquam ad locum quietum, amore quaerendi pacem spiritus declinarem, ibique dum mente tractarem aliquas mentales ascensiones in Deum, inter alia occurrit miraculum, quod in praedicto loco contigit ipsi beato Francisco, de visione videlicet

führung des meditativen Inhaltes der sechs Betrachtungsstufe unterscheidet sich von jener Richards dadurch, dass sie a jeder derselben unmittelbar die Erkenntniss Gottes zu ihre Gegenstande hat; Erkenntniss Gottes aus der sichtbaren Natu aus der gottesbildlichen Menschenseele, Erkenntniss Gottes i seinem eigenen Sein und Wesen — dies sind die drei a einander folgenden Hauptstufen der Gotteserkenntniss, dere jede, wie schon bemerkt, sich in zwei besondere Stufen gli dert. Auf der ersten Hauptstufe ist die sichtbare Welt, a der zweiten die gottesbildliche Menschenseele das Medium d Gotteserkenntniss, auf der dritten wird der Gottesgedanke a solcher zum Gegenstande der Meditation. Auf der ersten Haup stufe der Betrachtung langt das menschliche Denken zuhöch bei der göttlichen Ideenwelt an, auf der zweiten zuhöchst b der im Elemente des Göttlichen lebenden und webenden himı lischen Geistkirche, auf der dritten Hauptstufe versenken si Sinn und Gedanke unmittelbar in's Göttliche selber. Mit Si und Gedanke Gott suchen, kann man als die specifische Si natur dieser Betrachtungen bezeichnen. In der sichtbaren Wir lichkeit haben Sinn und Gedanke die Spuren Gottes zu e spüren, und aus ihnen Gott selbst zu erkennen. Damit ergeb sich die zwei Unterglieder der ersten Hauptbetrachtung, od die zwei ersten aus den sechs Stufen. Auf der untersten A fangsstufe bleiben nach Bonaventura Sinn und Gedanke no bei der äusseren Wirklichkeit stehen, auf der zweiten Stu wird die äussere Wirklichkeit in's Seeleninnere hineingeno men. Die äussere Wirklichkeit als solche unterliegt der dreifach Beurtheilung der inquisitiven Untersuchung, der gläubigen B trachtung und der intellectuellen Contemplation, und wird unt jeder dieser drei Auffassungsweisen zu einem Spiegel der Mac

Seraphini alati instar crucifixi. In cujus consideratione statim visum mihi, quod visio illa praetenderet ipsius patris nostri suspensionem contemplando, et viam, qua pervenitur ad eam. Nam per senas alas il recte intelligi possunt sex illuminationum suspensiones, quibus ani quasi quibusdam gradibus disponitur, ut transeat ad pacem per ecstati excessus sapientiae christianae . . . . Effigies igitur sex alarum serap carum insinuat sex illuminationes scalares, quae a creaturis incipiunt perducunt usque ad deum, ad quem nemo intrat recte nisi per Christ (Itin. ment., Prooem.).

Weisheit und Güte ihres Urhebers. In Sinn und Gedanke des menschlichen Beschauers verinnerlichet zeigt sie uns Gott selbst als den durch seine Wesenheit und durch sein Machtwirken in den Dingen Gegenwärtigen. Die Immanenz Gottes in den Creaturen (von Bonaventura als dreifaches Esse Dei in rebus per essentiam, potentiam et praesentiam bestimmt), bekundet sich in dem contemplativen Verständniss der drei Acte der successiven psychischen Innerung der äusseren Weltwirklichkeit: Apprehensio, Delectatio und Dijudicatio. Die psychische Apprehensio des sinnlichen Objectes ist durch das von demselben in's Raummedium projicirte Bild ermöglichet; die Selbstabbildung des Objectes im Raummedium hat ihr causatives Urbild in der Strahlung, mittelst welcher die leuchtende göttliche Urwesenheit ein allerfüllendes Bild ihrer selbst setzt. Und wie die Berührung des Auges durch das Bild des sinnlichen Objectes die Seele auf dieses hinlenkt, so wird die Seele mittelst der inneren geheimnissvollen Berührung durch die lebendige Gottesstrahlung, in welcher die göttliche Wesenheit sich selber abbildet, auf den lebendigen Grund dieser Strahlung hingelenkt. Die in der psychischen Delectatio appercipirte Erfreuungskraft der Sinnendinge weiset auf eine causative urhafte Speciositas, Suavitas und Salubritas hin, die mit der prima species oder der Licht und Leben strahlenden göttlichen Urwesenheit identisch sein muss, und in der Macht ihrer Allgegenwart die Schönheit, Lieblichkeit und Heilsamkeit der Sinnendinge zu einem blossen Schatten ihrer selbst herabsetzt. Der durch die Dijudicatio erkannte Grund der Schönheit, Lieblichkeit und Heilsamkeit der Sinnendinge liegt in der proportio aequalitatis; diese weist durch sich selbst auf eine absolute ratio rerum hin, die ihre Allgegenwart und Macht in den Dingen als ars aeterna, in unserem Denken aber als untrügliche Denk- und Wahrheitsnorm bekundet. So ist Sein, Leben und Denken der Creatur von der Allgegenwart des göttlichen Seins und Wirkens durchherrscht und gibt der von ihrem lebendigen Hauche angewehten Contemplation der in's Seeleninnere aufgenommenen kosmischen Wirklichkeit den sie durchwaltenden Ewigen in seinem eigensten Wesen kund.

Fragen wir nach dem philosophischen Gedankengehalte dessen, was sich als Ergebniss der christlich-religiösen Naturbetrachtung Bonaventura's absetzt, so muss wol einfach gesagt

werden, dass derselbe sich lediglich auf eine Hervorhebung der bereits von Augustinus betonten rhythmisch-musikalischen Verhältnisse der sichtbaren Schöpfung beschränkt. Da nun aber Bonaventura in eine Darlegung dieser Verhältnisse nicht eingeht, so erfahren wir gar nichts von dem, was die Natur an sich ist; er sagt uns nichts anders, als dass sie ein Complex von Kräften und Verhältnissen ist, die zuhöchst aus ihrer Beziehung auf Gott verstanden sein wollen. Dass sie wirkliche, von ihrer producirenden Ursache verschiedene Realität sei, haben wir bereits oben vernommen, wo wir hörten, dass sie wie alles Geschaffene einen gottgesetzten Materialgrund ihrer Existenz habe, dem auch vom Anfange her eine Mannigfaltigkeit von Keimen (rationes seminales) zur Production der Sonderdinge eingeschaffen worden sei. In Folge der aus diesen diversen Keimursachen hervorgegangenen mannigfaltigen Gestaltungen und Sonderbildungen des Stoffes nimmt sich die sichtbare Naturwirklichkeit wie ein buntgewirkter Teppich voll sinnvoller Zeichen und Figuren aus, die in ihrer wundervollen Mannigfaltigkeit alle etwas andeuten, was die sichtbare Natur selbst nicht aussprechen kann, was aber im sinnigen Geiste des menschlichen Beschauers aufgegriffen und gedeutet werden soll. Wie aber, wenn dieser das durch die Natur räthselhaft Angedeutete einstens in Gott selbst schaut, hat dann die Natur noch irgend einen weiteren Zweck zu erfüllen, der ihren Fortbestand rechtfertigen würde? Bonaventura anerkennt die sichtbare Wirklichkeit nur insoweit, als der christliche Glaube ihn verpflichtet und das irdische Erfahrungsbewusstsein ihn nöthiget, sie anzuerkennen. Eine perpetuirliche Realität derselben lässt sich nur unter der Voraussetzung erweisen, dass in ihr die Verwirklichung eines göttlichen Gedankens aufgewiesen wird, der das denknothwendige Correlat zu der göttlichen Idee des Menschen und der reinen Geister constituirt. Einen solchen Gedanken aufzuweisen, lag aber Bonaventura ferne; die eigenthümliche Fassung seiner Logos- und Ideenlehre schliesst ein derartiges Vorhaben von vorneherein aus. Bonaventura stellt eine Pluralität der Ideen in Gott in Abrede;[1] die Ideen drücken als göttliche Gedanken nur die vielfältigen Beziehungen de

---

[1] Sentt. I, dist. 35, art. 1, qu. 2.

Einen Wahrheit, die Gott selbst ist, zu den vielen und mannigfaltigen Dingen aus. Damit will im Gegensatze zu einem älteren metaphysisch dichtenden Platonismus, der die Urbilder der Dinge als subsistente Realitäten nahm, die absolute Einheit des göttlichen Wesens gewahrt werden; zugleich aber wird damit Gott als das absolute Maass der in ihrer unermesslichen Mannigfaltigkeit und Vielheit schlechthin durch ihre Beziehung auf ihn bestimmten Dinge hingestellt. Die eigenthümlichen Wesensbeschaffenheiten der mannigfaltigen Arten und Classen der Dinge erscheinen bei dieser Auffassungsweise der Ideen in Gott als etwas ziemlich Indifferentes; es handelt sich da ausschliesslich nur um Festhaltung dessen, dass die Dinge in ihrem Sein und Wesen durch ihr Verhältniss zur absoluten göttlichen Wesenheit bestimmt sind, nicht aber um das Was der ihnen durch jenes Verhältniss ertheilten Bestimmtheit. Wir sehen uns hiemit auf einen abstract metaphysischen Standpunkt versetzt, der es zu einer Deduction des concreten Inhaltes der göttlichen Weltidee aus der lebendig erfassten Idee des göttlichen Wesens nicht kommen lässt. Er hatte eine relative Berechtigung gegenüber der Meinung, dass für jede der besonderen Arten, Gattungen und Existenzformen der sinnlichen Einzelwesen, in deren Gesammtheit sich doch nur der Gedanke der Einen Naturwirklichkeit explicirt, eine besondere Idee zu setzen wäre, während in denselben nur die besonderen Momente der sich real explicirenden Idee zur Erscheinung und zum Ausdrucke gelangen; ein metaphysisches Denken aber, welches bei dieser Negation stehen bleibt, ohne sich vermögend zu fühlen, der verfehlten, ungeistigen Auffassung der Ideenmehrheit in Gott die geistige, organisch-lebendige zu substituiren, erweist sich in speculativer Beziehung unfruchtbar und unvermögend zur Erzeugung eines philosophischen Weltbegriffes. Die speculative Scholastik ist auf dem Höhenpunkte ihrer Entwickelung nicht darüber hinausgekommen, in dem Weltganzen ein nach den mannigfaltigsten Arten und Graden der Darstellbarkeit des Endlichen diversificirtes Ganzes zu sehen; auch in dieser Auffassung der Weltidee beharrt das Denken noch in einer von den grundhaften Gegensätzen des kosmischen Seins und deren realer Vermittelung im Menschen abstrahirenden Allgemeinheit, auf deren Standpunkte auch die dem christlichen

Denken nahegelegte kosmologische Bedeutung des göttlichen Urternars nicht zu erfassen ist. Bonaventura bringt wol den kosmologischen Reflex der göttlichen Dreieinheit in seinem Itinerarium mentis oft genug zur Sprache, und findet ihn sowol in der gottgeschaffenen Wirklichkeit als auch in den menschlichen Gedankenverhältnissen auf das vielfältigste ausgedrückt; indess sind die vielen von ihn aufgewiesenen Dreiheiten mit Ausnahme jener Einen psychologischen, die zuerst Augustinus als Reflex der göttlichen Dreieinheit in der gottebenbildlichen Menschenseele zur Sprache gebracht hatte, blosse Gedankenspiele, in welchen Bonaventura's Lieblingsgedanke von einem die gesammte Schöpfung durchherrschenden Numerus und Rhythmus sich einen Ausdruck zu schaffen suchte, und können als solche einen wissenschaftlichen Werth nicht beanspruchen. Eine höhere dianoetische Bedeutung ist solchen trilogischen Schemen nur dann zuzuerkennen, wenn sie auf ein sie durchherrschendes dialektisches Grundgesetz zurückweisen, und in Folge dessen auch unter sich selbst in inniger Wechselverschlingung ein lebendiges unzerreissbares Ganzes bilden. Ein derartiges dianoetisch ausgebildetes Gedankensystem als Weltsystem ist nur auf dem Standpunkte einer concret durchgebildeten kosmischen Universalanschauung möglich, welche in der lebendigen Weltentwicklung die dialektische Verwirklichung eines den göttlichen Selbstgedanken reflectirenden Weltgedankens erschaut. Daran ist aber bei dem Verharren auf einem abstract metaphysischen Standpunkte, auf welchem nur mit den Begriffen von Sein, Wesen und Substanz operirt wird, und die Würdigung der Weltdinge bei deren Verhältniss zu jenen Begriffen stehen bleibt, nicht zu denken; man kommt auf diesem Standpunkte eben nur zur Unterscheidung jener drei Seinsstufen, mit deren Zergliederung Bonaventura sich befasst, und von welchen die beiden unteren selbstverständlich nur nach ihrer Bedeutung als Vorstufen des göttlichen Seins gewürdiget werden.

Der metaphysische Gehalt der Denkart Bonaventura's tritt mit vollkommener Klarheit bei der Darlegung seiner Betrachtungsergebnisse auf der dritten der von ihm unterschiedenen sechs Erkenntnissstufen hervor.[1] Er untersucht da, in welcher

[1] Itin. ment., c. 4.

Weise die menschliche Seele in ihren drei Grundvermögen Memoria, Intellectus, Voluntas ihrer Natur nach auf Gott bezogen sei, und findet in der Memoria die Bezogenheit auf das Ewige als solches, im Intellectus die Bezogenheit auf das Wahre als solches, in der Voluntas die Bezogenheit auf das höchste Gut als solches. Mit dem Begriffe des Ewigen fliesst der Begriff des ewig Wahren zusammen, soweit dieses mit bestimmten apriorisch feststehenden Principien und Regeln des judicativen Denkverfahrens zusammenfällt. Diese Principien sind indess rein formaler Natur, und bezeichnen lediglich nur gewisse Denknothwendigkeiten, in welchen Bonaventura wegen ihrer absoluten Unabänderlichkeit einen Beleg der Präsenz des unwandelbaren göttlichen Wahrheitslichtes im Menschengeiste sieht. Den Realinhalt des menschlichen Wahrheitsdenkens constituirt das Seiende als solches, dessen Gedanke die stillschweigende Voraussetzung jeder Erkenntniss einer bestimmten Art des Seienden ist. Auch diese Erkenntniss kann zufolge ihrer Zurückbeziehung auf den in ihr vorauszusetzenden Gedanken des absoluten Seins nur unter Mitwirkung desselben zu Stande kommen.[1] Das Sein als solches hat zu seinem wesentlichen Prädicaten: Unitas, veritas, bonitas. Daraus folgt, dass das absolut Seiende das absolut Eine, absolut Wahre, absolut Gute sei. Das creatürliche Sein ist im Unterschiede vom absoluten mit Mangel und Defect behaftet; die Kategorien dieser Mängel und Defecte sind Eingränzung, Unvollendung, Potenzialität (im Gegensatze zur Actualität), beziehungsweises Sein, Particularität, Vergänglichkeit, Causirtsein, Getragensein, Veränderlichkeit, Zusammengesetztheit — lauter Eigenschaften, durch welche wol die metaphysische Location des bestimmten creatürlichen Seins, die Stufe, die es in der Reihe der Wesen von der niedersten Seinsstufe bis zur höchsten hinan einnimmt, nicht aber sein specifisches Wesen als solches erkannt wird. Dasselbe ergibt sich aus Bonaventura's Auffassung des ratiocina-

---

[1] Cum privationes et defectus nullatenus possint cognosci nisi per positiones, non venit intellectus noster ut plene resolvens intellectum alicujus entium creatorum, nisi juvetur ab intellectu entis purissimi, actualissimi, completissimi et absoluti, quod est simpliciter et aeternum ens, in quo sunt rationes omnium in sua puritate. Itin. ment., c. 3.

tiven Processes als Abschattung der Aufeinanderbeziehung und Zusammenordnung der Weltdinge in der ars aeterna des göttlichen Denkens. Für Bonaventura bleibt auch hier die Hauptsache, dass die ratiocinative Thätigkeit des menschlichen Verstandes in das göttliche Denken eingerückt ist und die zwingende Kraft der logischen Folgerungen im Lichte der göttlichen Wahrheit erkannt wird. Gott ist sonach die geistige Sonne, in deren Lichte alles Wahre und Gewisse als wahr und gewiss erkannt wird.

Im Ganzen treffen wir diese Anschauung auch bei Thomas Aquinas, jedoch so, dass hinsichtlich der Erkenntniss der Weltdinge auf die Thätigkeit des Intellectus agens entschieden mehr Gewicht gelegt wird, und die Erkenntniss der Species der Sinnendinge als eine active geistige Ergreifung des Wesens der Einzeldinge gefasst wird. Allerdings wird auch hier das Idealdenken vom begrifflichen Denken gewissermassen noch unter Verschluss gehalten, ist aber doch wenigstens latenter Weise in demselben enthalten, obwol es sich auf dem Standpunkte der speculativen Scholastik, deren Denken durchwegs in die gegenständliche Wirklichkeit versenkt ist, nicht als eine vom begrifflichen Denken gesonderte geistige Selbstmacht entfalten kann. Bei Bonaventura aber ist der intellectus agens überhaupt nur in soweit anerkannt, als dem Menschen nicht das Selbstdenken abgesprochen werden soll; wenn er auch ausschliesslich im Lichte der göttlichen Wahrheit erkennt, so soll er doch wenigstens selber es sein, der in diesem Lichte sieht und erkennt.

Bonaventura beruft sich für diese seine Anschauungsweise auf die Auctorität des heiligen Augustinus, und kann es mit vollem Rechte thun, da sich seine erkenntnisstheoretischen Lehren mit jenen Augustins in der That fast decken. Wir wollen indess bei diesem Punkte nicht verweilen, sondern uns vielmehr fragen, wie Bonaventura's erkenntnisstheoretische Anschauungen sich zu den philosophisch ausgebildeteren des freilich weit späteren Malebranche verhalten, der gleichfalls auf seine Uebereinstimmung mit Augustinus so grosses Gewicht legt. Malebranche hat die Cartesische Philosophie hinter sich, und steht auf dem Grunde derselben, daher er Sinn und Einbildungskraft nicht als Bezugsquelle von Erkenntnissen, sondern als blosse Gelegenheitsursachen der Entstehung geistiger Erkenntnisse ansieht, deren Perceptionsmedium für die mensch-

liche Seele Gott selbst ist; als treuer Jünger des Cartesius lässt er aber auch die sinnliche Apperception durch göttliche Causalität vermittelt werden, spricht ihr indess als blosser Gelegenheitsursache der geistigen Apperception jeden objectiv giltigen Erkenntnissinhalt ab. Die Betonung der reinen Subjectivität der sinnlichen Empfindung gehört der neueren Philosophie an, und ist der speculativen Scholastik, auf deren Boden auch Bonaventura steht, fremd; eben so der Gedanke von Gott als alleinzigen Beweger, welcher in Malebranche's Erkenntnisslehre mit dem Gedanken von Gott als absolutem Mittler unseres menschlichen Erkennens combinirt wird. Im Gegentheile spricht sich bei Bonaventura ein recht entschiedenes Bewusstsein der Naturlebendigkeit aus, welches ihn von einer materia plena formis, von formis plenis virtute, von virtutibus plenis effectuum sprechen lässt.[1] Eben so unbefangen fasst er den lebendigen unmittelbaren Zusammenhang zwischen den Menschen und der äusseren Naturwelt auf, und lässt durch die Sinne die gesammte äussere Weltwirklichkeit in's seelische Innere eingehen, ohne gegen die Objectivität der Sinneswahrnehmung irgend ein Bedenken zu haben. Er steht also in diesen Beziehungen auf dem Standpunkte des unbefangenen Erfahrungsdenkens, das er zunächst nur insoweit überschreitet, als er die metaphysische Realität des Sinnlichen möglichst extenuirt, wodurch er zugleich auch das durch seine christliche Ueberzeugung geforderte ethische Verhalten des Menschen zur sinnlichen Wirklichkeit rational zu begründen bestrebt ist. Weiter aber geht er über das unbefangene unmittelbare Erfahrungsdenken dadurch hinaus, dass er Gott der Kraft und dem Wesen nach in den geschaffenen Dingen gegenwärtig sein lässt; woraus von selbst folgt, dass, wie Leben und Thätigkeit der Dinge insgemein, so auch die sinnliche menschliche Apperception der sichtbaren Wirklichkeit sich unter göttlicher Mitwirkung oder im Thätigkeitselemente der causa prima vermitteln muss. Wenn er die harmonischen Verhältnisse der sichtbaren Wirklichkeit sich als musikalische Numeros denkt, so ist diess nicht bloss der platonisch-augustinischen Denkart gemäss, sondern steht auch in Uebereinstimmung mit der Car-

---

[1] Itin. ment., c. 1.

tesischen Naturlehre, die das Wesen und den Grund des Schönen wol ausschliesslich in den durch Mass und Zahl bestimmten Verhältnissen der schönen Erscheinung zu suchen hat. Die Annäherung scheint noch grösser zu werden, wenn wir bei Malebranche auf dieselben abstract metaphysischen Kategorien: Wesen, Allgemeinheit, Nothwendigkeit, Particularität, Contingenz, wie bei Bonaventura stossen. Gleichwol darf man sich den immerhin bedeutsamen Unterschied der beiderseitigen Denkweisen nicht verhehlen. Für Malebranche, dem der Inhalt der Sinneswahrnehmung keine objective Wahrheit hat, kann es keinen intellectus agens geben, der den geistigen Gedanken des Dinges aus der sinnlichen Wirklichkeit desselben herauszöge; eben so wenig gibt er zu, dass ihn die Seele aus sich selbst hervorstellte; also schaut sie ihn in Gott, der ihn ihr in der durch die besondere subjective Sinnesaffection bestimmten Art und Determination zeigt. Der Gedanke eines bestimmten Dinges ist nichts anderes, als die individuelle Determination der sogenannten intelligiblen Ausdehnung, die den im göttlichen Denken vorhandenen Archetyp alles Körperlichen oder Ausgedehnten bedeutet; denn Ausdehnung und Körperlichkeit besagen in der Cartesischen Philosophie dasselbe, da in ihr das Wesen der Körperlichkeit in der Ausdehnung besteht. Ob in der Annahme eines Archetyps aller Körperlichkeit in Gott nicht ein Lapsus des metaphysischen Denkens vorliege, wollen wir hier nicht weiter untersuchen; jedenfalls hat sich in der Fassung, welche Malebranche dieser Annahme gegeben hat, seinem metaphysischen Denken eine mathematische Anschauung unterschoben, und der Grund dessen ist doch in der unlebendigen Abstractheit seines metaphysischen Denkens zu suchen. Die Fusion des metaphysischen Denkens mit dem mathematischen ist indess nicht zu vermeiden, wo die lebendigen Principien der Welterklärung, d. h. die Ideen als dem Weltganzen immanente göttliche Wirkungsmächte, nicht anerkannt werden. Bonaventura weiss nur von den der Materie eingeschaffenen rationes seminales der Einzeldinge, aber nicht von Gesammtideen, die im Weltganzen verwirklichet sind oder ihrer Verwirklichung zustreben; und selbst die rationes seminales als Formprincipien der Sinnendinge werden von ihm nicht so sehr als plastische Principien, denn vielmehr nur als

Wirkungsprincipien, als Macher der Sinnendinge gewürdiget, wie aus seiner Zurückführung des Wesensgedankens der Sinnendinge auf lauter Numeros erhellt. Malebranche steht als Cartesianer durchgehends auf dem Boden der mechanistisch-mathematischen Welterklärung, und lässt alles kosmische Geschehen durch unmittelbar von Gott ausgehende Bewegungen bewirkt werden; es gibt sonach gar keine immanenten Erklärungsprincipien des kosmischen Geschehens, dieselben müssen unmittelbar in Gott selbst gesucht werden, demnach auch die Gedanken der Dinge in Gott geschaut werden. Die Nöthigung, die Seele die Gedanken der Dinge in Gott schauen zu lassen, entspringt für Malebranche unmittelbar schon aus seiner Auffassung der kosmischen Location der Seele, die nur zu Gott in einem unmittelbaren Verhältniss, zur Körperwelt aber nur in einem durch Gott vermittelten Verhältniss steht; die Welt der Körper ist ihr an sich völlig fremd, die sinnliche Wahrnehmung bekundet ihr nur das Dasein derselben, die in ihnen ausgedrückten Gedanken aber schaut sie in Gott, der für sie als denkhafte Natur ihr natürlicher Ort ist. Unter dem geistigen Gedanken des Dinges versteht Malebranche das Unveränderliche und Allgemeine, was im Dinge ausgedrückt ist, und unterscheidet davon das Sinnliche, Particuläre und Zufällige, dessen Wahrnehmung unserer Empfindung angehört. Dieses Auseinanderreissen zweier Seiten des Sinnendinges bekundet durch sich selbst, dass für Malebranche der Gedanke des Concreten, der eben in der sachlichen Unlöslichkeit und Coalescenz jener beiden Seiten besteht, keine Geltung hat; der Gedanke des Concreten hebt sich bei Preisgebung des Gedankens plastischer Formprincipien von selbst auf. Auf dem von Bonaventura eingenommenen Standpunkte lässt sich der Begriff der Concretheit immerhin noch festhalten, ja in der von ihm vertretenen Fassung der Lehre von Materie und Form sind die Unterlagen zu einer philosophischen Durchbildung des Begriffes des Concreten, soweit dieser überhaupt auf scholastischem Standpunkte darstellbar ist, in allen seinen Abstufungen enthalten, indem das unlösliche Verhältniss von Stoff und Form in den Menschenseelen und Engeln die vollkommene Concretion von Stoff und Form, also die vollkommen realisirte Concretheit, die trennbaren Concretionen der rein sinnlichen Einzel-

wesen aber, in welchen das Stoffliche das Uebergewicht über die von ihm abtrennbare Form behauptet, einen niederen unvollkommenen Grad von Concretion darstellen, einen noch minder vollkommenen die sogenannten Elementarkörper, welche die Unterlage und den Stoff für die mannigfaltigen Gestaltungen der epitellurischen Gebilde und Existenzen darbieten. Freilich müsste behufs vollkommener Durchbildung des Begriffes der Concretheit bis zum Gedanken der absoluten Concretheit, die in der Substanz der göttlichen Wesenheit gegeben ist, vorgeschritten werden, was aber überhaupt nicht im Sinne der speculativen Scholastik lag, und zu einer vollständigen Umbildung ihres Denkstandpunktes hätte führen müssen, wie eine solche im speculativen Theismus der neuzeitlichen Philosophie vorliegt. Die speculative Scholastik hielt sich ihrerseits nur an das Moment der Universalität in der göttlichen Wesenheit, welches sich in der vom mathematischen Denken beeinflussten Cartesischen Weise zu philosophiren in jenes der Unendlichkeit umsetzte. Bei Malebranche führt dies zu dem Satze, dass wir Gott nicht mittelst einer Idee denken, weil es überhaupt keine Repräsentation des Unendlichen geben kann; Gott ist unmittelbar durch sich selber intelligibel, die Seele erkennt ihn unmittelbar durch ihn selber, was wol auch so viel heissen könnte, dass in dem Gedanken des Unendlichen, den die Seele hat, Gott sich selber denkt, bei Malebranche aber nur dies besagen will, dass Gott der natürliche Ort der Seele ist, daher sie auch in ihm die ewige unwandelbare Wahrheit schaut. Unter den ewigen Wahrheiten versteht Malebranche die Beziehungen zwischen den im Geistdenken appercipirten unendlichen Vollkommenheiten, welche letztere das Richtmass für die Erkenntniss und richtige Schätzung alles Creatürlichen, sowie die Beziehungen unter ihnen die unwandelbare Regel für die creatürliche Ordnung abgeben. Dies ist nun kaum etwas Anderes, als was wir oben bei Bonaventura fanden, mit dem einzigen Unterschiede, dass das von Bonaventura Gesagte in die Terminologie der mittelalterlichen Scholastik eingekleidet, und auch mit den Anschauungen derselben verwoben ist, während diese für Malebranche ein abgethaner Standpunkt sind. Die allgemeine Bedeutung der Malebranche'schen Ideologie und Metaphysik ist, dass sie das im Gegensatze zum scholastischen Verstandes-

enken zur Herrschaft gekommene abstracte Vernunftdenken epräsentirt, welches von ihm selbst als ein im Lichte der göttichen Allvernunft sich bewegendes Denken bezeichnet wird. Bei Bonaventura sind wol zufolge seines Festhaltens an bestimmten Augustinischen Anschauungen, auf welche auch Malebranche sich zurückbezieht, die Keime und Ansätze eines solchen Vernunftdenkens vorhanden; aber einer consequenten Hervorbildung desselben wäre, selbst den lebendigen Trieb dazu vorausgesetzt, die das Mittelalter beherrschende Aristotelische Naturlehre als unbesiegbares Hinderniss im Wege gestanden. Die Erkenntnisslehre Malebranche's hatte einen gegen die objective Wahrheit des sinnlichen Erfahrungsbewusstseins gekehrten Skepticismus und Subjectivismus zu ihrer Voraussetzung, welcher dem Mittelalter fremd war, daher auch kein Bedürfniss empfunden wurde, die geistige Vernunftgewissheit in jener Weise zu stützen, wie es zuerst Cartesius, und nach ihm Malebranche versuchte. Bonaventura macht die sinnlich-irdische Erfahrung zum Ausgangspunkte und zur untersten Stufe seines gradweisen Aufsteigens zu Gott; und so tief er sie auch in den stets höheren Aufschwüngen seines dem Göttlichen zustrebenden Denkens unter sich lässt, sie bleibt ihm die nothwendige Unterlage seiner Mystik in jenem Sinne, in welchem nach mittelalterlich-antiker Auffassung die Erde den Unterbau des Himmels und nach kirchlich-theologischer Anschauung die Naturerkenntniss die Unterlage der Gotteserkenntniss, die Erkenntniss der natürlichen Welt und Ordnung die Unterlage der Erkenntniss der übernatürlichen Glaubenswelt abgibt. Der durchgreifende Unterschied zwischen Bonaventura's und Malebranche's Denken bei gemeinsamen Zurückgehen auf die Augustinische Lehre von der im göttlichen Wahrheitslichte sich vollziehenden Vernunfterkenntniss ist darin begründet, dass Bonaventura auf die neuplatonische Ontologie, Malebranche auf die Cartesische Kosmologie sich stützt, so wie es sich denn weiter auch für Malebranche nicht mehr um Vertiefung und Vollendung der natürlichen Erkenntniss im christlichen Glaubensbewusstsein, sondern um Schaffung einer mit dem religiösen Denken coincidirenden Vernunfterkenntniss handelt, die denn doch vornehmlich philosophische Welterkenntniss sein wollte.

Bonaventura sucht seine tiefste Befriedigung in den Erhebungen und Anschauungen seines gläubigen Gemüthes. Die von ihm beschriebenen Wege der Seele im Aufsteigen zu Gott sind nichts anderes, als eine Einführung des Denkens aus der natürlichen Erkenntniss in die gläubige, die auf jeder der drei Hauptstufen des Erkennens: Welt-, Selbst- und Gotteserkenntniss den höheren und vollendeteren Erkenntnissgrad darstellt. Das Aufsteigen der Seele durch die sechs Grade der Contemplation ist also eine stets tiefere Hineinrückung der Seele in den Bereich der christlichen Glaubenswelt, ein Fortrücken von Intuition zu Intuition; gelangt sie auf dem zweiten Contemplationsgrade der ersten Hauptstufe zur Intuition der göttlichen Ideen, so wird sie auf dem zweiten Contemplationsgrade der zweiten Hauptstufe in die himmlische Engelwelt eingeführt, auf dem zweiten Contemplationsgrade der dritten Hauptstufe zur geistigen Intuition des göttlichen Urternars emporgeführt. Jede dieser drei Hauptstufen hat aber das natürliche Erkennen zu ihrer Unterlage, obschon man dasselbe als ein durch das Licht der christlichen Wahrheit aufgehelltes Erkennen zu fassen hat. Zu den im Lichte der christlichen Wahrheit erfassten selbsteigenen Erkenntnissen wollen ohne Zweifel die vielen, auf allen sechs Contemplationsgraden von Bonaventura aufgewiesenen triadischen Verhältnisse gerechnet sein, in deren Aufweisung er eine besondere Befriedigung des intellectiven Seelentriebes, ein Zusammenklingen der menschlichen Ratio mit der göttlichen Urtrias zu erkennen scheint. Wir möchten nicht zweifeln, dass die durchaus triadische Gliederung von Dante's Commedia divina, welche bis auf die Wahl der Terzine als constant festgehaltener dreizeiliger Strophe herab sich erstreckt, auf das dem Dichter zweifelsohne wohlbekannte Mentis Itinerarum Bonaventura's als wenigstens mitanregende Ursache zurückzuführen sein möchte, wozu auch weiter noch dies stimmt, dass auch der Dichter ein Iter mentis, nämlich eine Wanderung durch die drei Kreise der jenseitigen Welt beschreibt, und dass, wie Bonaventura sich auf jeder der drei von ihm unterschiedenen Hauptstufen seines Weges zu Gott zunächst auf die natürliche Vernunft stützt, so auch Dante in der von ihm durchwanderten Glaubenswelt den Virgil zum Führer hat, der ihn erst in der himmlischen Welt verlässt, da hier Beatrice,

ie Wissenschaft der göttlichen Dinge, an die Stelle desselben ritt. Allerdings unterscheidet sich Dante's Gedicht in seiner Anlage von Bonaventura's Itinerarum dadurch, dass es nicht gleich diesem eine stufenweise geistig-ethische Erhebung von der irdischen Daseinswirklichkeit zum letzten und höchsten Strebeziele des Zeitmenschen, sondern vielmehr eine sub specie aeterni gefasste Ueberschau der irdischen Zeitgeschichte der Menschheit, eine Wanderung durch die jenseitigen drei Weltkreise enthält. Indess ist doch auch hierin wieder das Zusammentreffen Dante's mit Bonaventura in der Schilderung des Anlangens der geistigen Wanderung beim Letzten und Höchsten bemerkenswerth; wie Bonaventura langt Dante zuhöchst bei dem höchsten Einen und Dreieinen an, und die Idee des Einen sowol wie jene der Dreieinheit erscheint in gleichem Geiste gefasst und begriffen, der höchste Eine als die absolute, centrale lebendige Mitte der in Gott vollendeten Welt,[1] worin auch bereits die dem Bonaventura zuhöchst in der Idee der göttlichen Dreieinheit sich erklärende Idee des

---

[1] Un punto vidi, che raggiava lume
Acuto si, che'l viso ch'egli affuoca
Chiuder conviensi per lo forte acume:
E quale stella par quinci più poca
Parebbe luna, locata con esso
Come stella con stella si colloca.
(Parad. XXVIII, vv. 16—21).

In einem folgenden Gesange kommt der Dichter noch einmal auf jenen strahlenden Punkt zurück:

. . . . . . il Punto che me vinse
Parendo inchiuso da quel ch'egli inchiude.
(Parad. XXX, vv. 11. 12).

Hiezu nunmehr als Commentator Bonaventura: Esse purissimum et absolutum, quod est simpliciter esse, est primarium et novissimum, ideo est omnium origo et finis consummans. Quia aeternum et praesentissimum, ideo omnes durationes ambit et intrat quasi simul existens earum centrum et circumferentia. Quia simplicissimum et maximum, ideo totum intra omnia et totum extra omnia, ac per hoc est sphaera intelligibilis, cujus centrum est ubique et circumferentia nusquam. Quia actualissimum et immutabilissimum, ideo stabile manens moveri dat universa. Quia perfectissimum et immensum, ideo est intra omnia, non inclusum, extra omnia, non exclusum, supra omnia, non elatum, infra omnia, non prostratum. Itin. ment., c. 5.

höchsten Guten als des summe diffusivum sui enthalten ist, gleichwie Dante mit Bonaventura ferner auch das Reich der ewigen Seligkeit als Reich der ewigen Liebe im Genusse des höchsten Gutes schildert.[1] Fügen wir hinzu, dass sich bei Dante[2] wie bei Bonaventura an die Anschauung des dreieinigen Gottes jene des göttlichen Urbildes der Menschheit in der Gestalt Christi als Schlussbild anfügt,[3] so kann es keinem Zweifel unterliegen, dass der Dichter, dessen theologischer Führer bekanntlich Thomas Aquinas ist, nebenbei mit unverkennbarer Vorliebe durch Bonaventura's schwungvoll gehobene Schilderungen der Seelenerfahrungen auf den letzten und höchsten Contemplationsstufen sich anregen liess. Dazu stimmt, dass, wie Bonaventura den Dionysius Areopagita und den heiligen Bernardus als seine Meister auf den Stufen höherer und höchster Vollendung feiert,[4] so auch bei Dante Dionysius

---

[1] Con atto e voce di spedito duce
Ricominciò: Noi semo usciti fuore
Del maggior corpo al ciel ch'è pura luce;
Luce intelletual piena d'amore,
Amor di vero ben pien di letizia,
Letizia che trascende ogni dolzore.
(Parad. XXX. vv. 37—42).

[2] Parad. XXXIII, vv. 124—138.

[3] Vgl. als Commentar zu den in vor. Anm. angezeigten Versen Dante's die Schlussbetrachtung Bonaventura's zu dem für die sechste Contemplationsstufe angegebenen Erkenntnissinhalte, woselbst es nach Aufzeigung der Ineinanderverschlingung der kirchlichen Trinitätslehre und Christologie heisst: In hac autem consideratione est perfectio illuminationis mentis, dum quasi in sexta die videt hominem factum ad imaginem Dei. Si enim imago est similitudo expressiva, dum mens nostra contemplatur in Christo filio Dei (qui est imago Dei invisibilis per naturam) humanitatem nostram tam mirabiliter exaltatam, tam ineffabiliter unitam: videndo simul in unum primum et ultimum, summum et imum, circumferentiam et centrum, α et ω, causatum et causam, creatorem et creaturam, librum scriptum intus et extra, jam pervenit ad quamdam rem perfectam, cum Deo ad perfectionem suarum illuminationum . . . . . nec aliquid jam amplius restet, nisi dies requiei, in qua per mentis excessum requiescat humanae mentis perspicacitas ab omni opere quod patrarat (Itin. ment., c. 6). — Jeder Leser Dante's merkt, wie sehr diese Schlussbetrachtung Bonaventura's mit den Schlussterzinen des Dante'schen Gedichtes zusammenklingt.

[4] Itin. ment. capp. 4. et 7.

Enthüller von Geheimnissen gepriesen wird, die ausser dem Schüler des Apostels Paulus, jedermann verborgen a, [1] während Bernardus in den letzten Gesängen sogar an telle der Beatrice, die den Dichter bis dahin durch die nel geleitet, als Lehrer tritt. [2] Die Schlussverse der Com- divina sind eine poetische Wiedergabe der Lehre Bo- itura's von der Vollendung der mit dem Schauen begin- en Seligkeit in der Liebe. [3] Gehen wir von der Vollendung chöpfung in Gott auf den Hervorgang derselben aus Gott k, so finden wir abermals bei Dante [4] eine Anschauungs- festgehalten, welche sich mit jener Bonaventura's in mehr inem Punkte berührt. Dante lässt aus dreifacher simul- Strahlung die drei ontologisch unterschiedenen Wesen- i: die reinen Formen, die mit dem Stoffe verbundenen en und die reine Stofflichkeit hervorgehen, [5] und erkennt Construction und Vollendung der kosmischen Ordnung , dass die zu oberst locirte reine Actualität und die zu st locirte reine Potenzialität in dem das Oberste und Un- verbindenden Mittleren, d. i. im Menschenwesen unlöslich inander verknüpft sind. [6] Diess Letztere entspricht nun

---

rad. XXVIII, vv. 136—139.

rad. XXXI, vv. 58—63.

rad. XXXIII, vv. 139—145.

rad. XXIX, vv. 22—69.

Forma e materia congiunte é purette
Usciro ad atto che non avea fallo,
Come d'arco tricorde tre saette:
E come in vetro, in ambra od in cristallo
Raggio risplende si, che dal venire
All' esser tutto non è intervallo,
Cosi 'l triforme effetto dal suo Sire
Nell' esser suo raggiò insieme tutto
Senza distinzion nell' esordire.

(Parad. XXIX, vv. 22—30).

Concreato fu ordine e construtto
Alle sustanzie, e quelle furon cima
Nel mondo, in che puro atto fu produtto.
Pura potenzia tenne la parte ima;
Nel mezzo strinse potenzia con atto
Tal vime, che giammai non si divima.

(Parad. XXIX, vv. 31—36).

vollkommen einem kosmologischen Hauptsatze Bonaventura's über die ternare Weltgliederung, deren dreifache ontologische Abstufung zusammt dem die drei Stufenglieder zur Einheit eines geschlossenen Ganzen verbindenden Ordnungsverhältniss die göttliche Weisheit, Macht und Güte als die in der Welt sich offenbarende dreifache Vollkommenheit des Urseienden bekunden sollte.[1] Wie nahe es Bonaventura lag, die Simultanität der Hervorbringung dieser drei kosmischen Seinsstufen zu behaupten, und dass er die ihm persönlich mehr zusagende Ansicht nur aus Hochhaltung der durch eine überwiegende Anzahl von Auctoritäten bezeugten herkömmlichen theologischen Lehrauffassung nicht festhalten wollte, ist oben des Näheren beleuchtet worden. Nicht minder ist Dante's Lehre über die höchsten Wesen, über die Engel, weit mehr jener Bonaventura's, als seines sonstigen Führers Thomas nachgebildet. Er lässt die Engel nicht mit Thomas im Stande der Heiligung erschaffen werden, sondern durch ihr selbsteigenes Verdienen ihre Seligkeit und die unterschiedenen Grade derselben erlangen.[2] Aehnlich lehrt auch Bonaventura, dass die Engel wahrscheinlich nicht im Stande der Gnade erschaffen wurden,[3] dass ihr Streben nach Vollendung in Gott von ihrem selbsteigenen Willen ausgegangen und von der Gnade nicht angeregt, sondern nur unterstützt worden sei,[4] dass alle seligen Geister wahrscheinlich nur Eine Species von Wesen constituiren,[5] und die zwischen ihnen bestehenden Rangunterschiede vornehmlich nur in dem verschiedenen, ihnen zu Theil gewordenen Masse der Gnade gegründet seien.[6] Dante führt Beschwerde über die Scholastiker,[7] welche in der Dreitheilung der Seelenvermögen befangen, den in die ewige Anschauung vertieften Engeln ein Erinnerungsvermögen zutheilen, dessen sie in Gott Alles schauend nicht bedürfen. Auch Bonaventura spricht nur

---

[1] Sentt. II, dist. 1, art. 1, qu. 2.

[2] Parad. XXVIII, vv. 112. 113; ferner XXIX, vv. 64—66.

[3] Sentt. II, dist. 4, art. 1, qu. 2.

[4] Sentt. II, dist. 5, art. 3, qu. 1.

[5] Sentt. II, dist. 9, qu. 1.

[6] Sentt. II, dist. 9, qu. 2.

[7] Parad. XXIX, vv. 70—81.

von zwei Thätigkeiten der Engel, vom Erkennen und Wollen derselben, und erwähnt des vom Sinnengedächtnisse unterschiedenen intellectiven Geistgedächtnisses nicht, von welchem Thomas [1] glaubt, dass man es ihnen mit Augustinus [2] beilegen könne; Bonaventura kann ferner das Lob beanspruchen, die Lehre von der Erkenntnissthätigkeit der englischen Wesen so vereinfacht, als es Dante wünschte, vorgetragen zu haben. Indess haben weder Dante noch Bonaventura die Augustinische Lehre von der Memoria als wesentlicher Thätigkeit der gottesebenbildlichen Mens nach ihrer vollen Tiefe gefasst. Dante würde nicht gesagt haben, dass die Thätigkeit der Memoria in der ewigen Anschauung hinwegfalle, wenn er sie als geistige Innerungskraft gefasst hätte; er hätte für diesen Fall sich sagen müssen, dass sie in der ewigen Anschauung zum höchsten Grade ihrer Thätigkeit gesteigert werde, und das geistige Hervorstellen des in Gott Geschauten aus der tiefsten Innerlichkeit des Gottschauenden als lebendiger Selbstact desselben vermittele. Auch Bonaventura irrt im Breviloquium [3] von der ursprünglich angenommenen Augustinischen Dreiheit (Memoria, Intellectus, Voluntas) zu der Zweiheit: Erkennen und Wollen, ab, und weist das Gedächtniss der sensiblen Seele zu, was er schon darum nicht hätte thun sollen, weil ihm die Seele als eine affective, also doch gewiss innerungsfähige Wesenheit gilt, und das denkhafte Innere doch gewiss die edelste und vornehmste Innerungsart der denkfähigen Seele ist, die derselben auch nach ihrer Trennung vom Leibe verbleiben muss, ja in der durch diese Trennung bewirkten Abgeschiedenheit der Seele von den Eindrücken der sichtbaren Wirklichkeit alleinzig das denkhafte Leben der Seele zu vermitteln hat. Es möchte wol der Hinblick auf jene Hinwendung Bonaventura's von der ursprünglichen Dreitheilung zur Zweitheilung der höheren Seelenvermögen gewesen sein, welcher dem Dichter die gegen eine Memoria der gottschauenden Himmelsgeister gerichtete Terzine eingab. [4] Wenn er in derselben weiter sagt, dass es für

---

[1] 1 qu. 54, art. 5.
[2] Trin. X, 11.
[3] Breviloq. II, c. 12.
[4] Queste sustanzie poichè fur gioconde
Della faccia di Dio, non volser viso

die gottschauenden Engel nichts Neues geben könne, so ist damit nur das denknothwendige Correlat der andern Behauptung, die ihnen das Gedächtniss abspricht, ausgesprochen, und erklärt, dass ihr Leben in die ewige Gegenwart des göttlichen Seins gerückt ist. Indess zeigt sich auch hier wieder Augustinus als der tiefer Greifende, wenn er Gott als die in ihrer Ewigkeit uralte und für das creatürliche Anschauen doch ewig neue Schönheit bezeichnet, deren Anschauen in einer unendlichen Reihe von ewigen Tagen des seligen Lebens sich nicht erschöpfen lässt, sondern in jedem dieser Tage d. h. in jedem Erkenntnissacte des gottschauenden Geistes auf's Neue und in neuer Weise aus den Tiefen desselben, d. h. aus der Memoria hervorgebracht wird. Dass bei Bonaventura eine derartige Anschauung vom Erkennen der seligen Geister sich nicht durchrang, haben wir schon oben bemerklich gemacht und aus seinen Gründen erklärt; und so wissen wir nicht, ob wir ihn nicht auch für die nicht ganz erschöpfende Darlegung, die Dante vom Erkennen der seligen Geister gibt, einigermassen verantwortlich machen sollen.

An Bonaventura's Engellehre lässt sich schliesslich noch seine Lehre von den Universalien anfügen, welche von jener ihren Ausgang nimmt. In den Engeln, die den obersten Weltbereich bilden, thut sich zufolge ihrer substanziellen Mehrheit zuerst der Bereich der kosmischen Vielheit auf, durch welche indess ihre specifische Einheit nicht aufgehoben wird. Bonaventura verwirft ausdrücklich den (von Thomas gelehrten) Satz, dass in der Engelwelt eben so viele Species als Individua seien. Die Arteinheit muss auch noch in Bezug auf die Menschenseelen aufrecht erhalten werden, obwol ihr Eingesenktsein in die sinnliche Leiblichkeit für den Menschen als solchen das Hineingezogenwerden desselben in die durch das Auseinandertreten von Genus und Species bedingten Variationen und Diversitäten der Sinnendinge involvirt. Das Auseinandertreten

---

Da esse da cui nulla si nasconde:
Però non hanno vedere interciso
Da nuovo objetto, e però non bisogna
Rimemorar per concetto diviso.

(Parad. XXIX vv. 76—81.)

von Genus und Species beginnt in der Körperwelt mit dem Unterschiede zwischen den incorruptiblen Himmelskörpern und den corruptiblen terrestrischen Körpern; das Genus des Körperlichen fasst sonach grundhaft zwei verschiedene Species in sich. Im Bereiche der generablen und corruptiblen Körperlichkeit vervielfältigen sich die Art- und Gattungsdifferenzen; die ausgebreitetste Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit muss demzufolge in den untersten Graden der singulären Existenzen gegeben sein. Diese stehen aber unmittelbar auf dem Grunde der Elementarwelt, die sich als ein Mittleres zwischen die Himmelskörper und die terrestrischen Körper einschiebt, gleichwie der Mensch als Mittleres zwischen die Engelwelt und die rein sinnliche Körper- und Lebewelt tritt. So wäre also die terrestrische Art- und Gattungsvielheit in doppelter Weise auf eine himmlische Arteinheit zurückbezogen — auf eine körperliche himmlische Arteinheit mittelst der kosmischen Elementarkörper, auf eine geistige mittelst der in Erdenleiber eingesenkten Menschenseelen. Diese Zurückbeziehung ist aber natürlich nicht das die letzte und höchste, die eben nur in dem Zurückgehen auf absolut Eine als höchste Seins- und Zweckursache der geschöpflichen Vielheit sich vollzieht. Die Vielheit der Dinge hat ihren Grund in der Materialität derselben, nicht so, als ob die Materie als solche das Princip der Individuation wäre, was Bonaventura ausdrücklich verwirft,[1] sondern sofern ihre Gestaltung nothwendig zur Plurification der Dinge ausser Gott führt. Denn die Gestaltung der Materie bewirkt ein esse hoc aliquid oder Individuum, das als solches ein Eines unter Vielen ist; das Viele aber ist durch den Begriff der Materie als des vielfältigst Bestimmbaren involvirt. Hier ist freilich zu fragen, ob der von Bonaventura adoptirte peripatetische Begriff der Materie als des ens mere in potentia in seinen Denkzusammenhang passt. Denn die im peripatetischen Sinne verstandene Materie ist als die Unterlage der aus ihr gebildeten Körperwelt das Unterste in der Reihe des Geschaffenen, das in einer Reihe von auf einander folgenden Determinationen bis zu dem Grade durchgebildet wird, der sich im körperlichen Menschengebilde, der obersten und vollkommensten aller Formationen des Stoff-

[1] Sentt. II, dist. 3, ps. 1, art. 2, qu. 3.

lichen darstellt. Die Materie Bonaventura's aber, aus der alles Geschaffene ohne Ausnahme, somit auch die Engel und Menschenseelen gebildet werden sollen, verlangt den umgekehrten, abwärts steigenden Process fortschreitender Determination, und bietet in ihren ersten Determinationen, durch welche der Begriff, zuerst des begränzten Seins, ferner des quantitativ bestimmten oder körperlichen Seins gewonnen wird, keinen Grund für die Erklärung der Vielheit der unkörperlichen geschöpflichen Wesen dar. Die Vielheit derselben wird nicht deducirt, sondern vorausgesetzt, und aus anderweitigen Gründen feststehend angenommen; der eigentliche Grund kann für Bonaventura wol kein anderer sein als dieser, dass mit dem Heraustritte des Seins aus der absoluten göttlichen Einheit die unbegränzte numerische Vielheit desselben beginnt, die zunächst in der Engelwelt, weiter aber in der Gesammtschöpfung sich darstellt, und ihren Anfangs- und Endpunkt in Gott hat. Jegliches Einzelne in der geschöpflichen Vielheit der Dinge denkt sich nun weiter Bonaventura durch seine dreifache Beziehung auf Gott als causa efficiens, exemplaris und finalis nach Modus, Species und Ordo bestimmt.[1] Da nun die specifische Diversität erst im Bereiche der terrestrischen Körperlichkeit beginnt, so fällt der Hauptnachdruck im metaphysisch-kosmologischen Denken Bonaventura's selbstverständlich auf den Modus und Ordo der Dinge oder auf deren Bestimmtheit zu Gott als Wirkungs- und Zweckursache, woraus sich weiter seine Bezeichnung der allbestimmenden und allordnenden göttlichen Vernunft als ars aeterna erklärt.

Dem Gesagten zufolge darf es nicht Wunder nehmen, dass die Universalienfrage bei Bonaventura keine eingehende Untersuchung erfährt. Er selber bemerkt, dass der Ontolog und der Kosmolog entgegengesetzte Stellungen zum Begriffe des Universale nehmen, und beleuchtet dies an der beiderseitigen Entscheidung der Frage, ob die der irdischen Materie eingeschaffene ratio seminalis als Universale zu gelten habe oder nicht;[2] der Ontolog verneint, der Kosmolog oder Philosophus Naturalis bejaht diese Frage. Der Theolog würdiget

---

[1] Sentt. II, dist. 35, art. 2.

[2] Sentt. II, dist. 18, art. 1, qu. 3.

die Dinge nach dem Grade ihrer Verähnlichung mit Gott, und entscheidet demzufolge, dass in Hinsicht auf die Einfachheit und Incorruptibilität das Generellere oder im logischen Sinne Allgemeinere, in Hinsicht auf die Actualität aber das Determinirtere und darum minder Allgemeine Gott ähnlicher sei. Wir entnehmen aus diesem Ausspruche Bonaventura's, dass er sich über den Widerstreit des von ihm aus wahlverwandtschaftlicher Neigung umfassten Neuplatonismus mit dem in die Theologie der Schule aufgenommenen Aristotelismus nicht klar zu werden vermochte. Erinnern wir uns an den von Bonaventura betonten Unterschied zwischen den gottesbildlichen geistigen Wesenheiten und der bloss die Spuren der Gottheit verrathenden sichtbaren Wirklichkeit, so sollten wir mit Zuversicht erwarten, dass ihm in den geistigen Wesenheiten die Actualität mit der Universalität zusammenfalle. Aber freilich steht seine Ansicht von der Materialität alles Geschaffenen der Anerkennung einer wahrhaften Universalität der geistigen Naturen hindernd im Wege. Es erklärt sich sonach, wie es kommt, dass er das Universale, soweit es nicht mit Gott zusammenfällt, bloss unter dem Charakter der logischen Allgemeinheit zu fassen weiss; die Idee des Allgemeinen als eines in sich geschlossenen Totum kennt und anerkennt er nur insoweit, als sie ihm in Gott objectiv real gegenübersteht. Daher dann weiter auch die so überwiegende Betonung der Vermittelung aller Wahrheitserkenntniss durch das göttliche Wahrheitslicht; da er von keinem Erkennen der Dinge aus den selbstgedachten Ideen derselben weiss, so muss er alles wirkliche selbsteigene Erkennen der Seele ausschliesslich als ein in Gott errungenes auffassen, und den selbsteigenen Antheil der Seele am Zustandekommen desselben auf formale Denkfunctionen beschränken.[1] Er spricht wol auch von angebornen Ideen der Seele; er versteht aber darunter nichts anders, als gewisse apriorische Grund-

[1] Operatio virtutis intellectivae est in perceptione intellectus terminorum, propositionum et illationum. Capit autem intellectus terminorum significata, cum comprehendit, quid est unum quodque per diffinitionem. Sed diffinitio habet fieri per superiora, et illa per superiora diffiniri debent, usquequo veniatur ad superna et generalissima, quibus ignoratis non possunt intelligi diffinirive inferiora. Nisi ergo cognoscatur, quid est ens per se, non potest plane sciri diffinitio alicujus substantiae. Itin ment., c. 3.

anschauungen des mathematischen Denkens. oberste Axiome eines widerspruchlosen logischen Denkens,[1] und oberste formale Regeln des sittlichen Denkens, welche dem angebornen Sinne für Gut und Böse, Recht und Unrecht Zeugniss geben.[2] Man wird also nicht irre gehen, wenn man seine Denkanschauungen als jene eines psychischen Sensismus bezeichnet. Er bekundet sich hierin als einen Geistesverwandten des Hugo von St. Victor, mit dem er auch dies gemein hat, dass er den Functionen des speculativen Denkens die Ermittelung von harmonischen Proportionsverhältnissen substituirt. Ein derartiges Denkverfahren legt sich gewissermassen auch von selber nahe, wo es sich darum handelt, das mit dem Verhältniss des Höheren zum Niederen combinirte Verhältniss des Einen zum Vielen zu vermitteln. Es wollen da die proportionalen Mittelglieder zwischen dem Obersten und Untersten, dem in höchster Einheit Geeinten und dem in die unermessliche Vielheit auseinander Gegangenen gefunden werden. Das zwischen der absoluten göttlichen Einheit und der kosmischen Vielheit Vermittelnde sind für Bonaventura die göttlichen Ideen, die unter sich und mit der göttlichen Wesenheit real Eins doch zugleich die Wirkungsursachen der kosmischen Vielheit sind; das Vermittelnde zwischen dem Obersten und Untersten in der Schöpfung ist der Mensch, in welchem das Reich der himmlischen, leiblosen Geistwesen mit der terrestrischen Materialität vermittelt werden soll. Bonaventura reproducirt in der Darlegung der kosmischen

[1] Retinet (memoria) etiam simplicia sicut principia quantitatum continuarum et discretarum, ut punctum, instans et unitatem, sine quibus impossibile est meminisse aut cogitare ea, quae principantur per haec; retinet nihilominus scientiarum dignitates et principia ut sempiternalia et sempiternaliter, quia nunquam potest sic oblivisci eorum, dummodo ratione utatur, quin ea audita approbet et eis assentiat, non tanquam de novo percipiat sed tanquam sibi innata et familiaria percipiat. Itin. ment., c. 3.

[2] Species innata potest esse dupliciter: aut similitudo tantum ut species lapidis, aut ita similitudo, quod etiam veritas quaedam in se ipsa. Prima species est sicut pictura, et ab hac creata est anima nuda. Secunda species est impressio aliqua summae veritatis in anima, sicut v. g. animae a conditione sua datum est lumen quoddam directivum et quaedam directio naturalis; data est etiam ei affectio voluntatis. Cognosit ergo anima, quid sit rectitudo et quid affectio, et ita quid rectitudo affectionis. Sentt. I, dist. 17, ps. 1, qu. 4.

Mittelstellung des Menschen[1] ganz die Gedanken, die wir an einem andern Orte[2] früher schon bei Hugo von St. Victor kennen gelernt haben. Die Einigung des Höchsten in der Schöpfung mit dem Niedersten in derselben muss durch wechselseitige Annäherung und Appropriation beider Gegensätze bewerkstelliget werden; die terrestrische Materialität muss durch ihre organische Durchbildung zur Reception der rationalen Seele, diese durch Ausrüstung mit den Vermögen der Belebung, Vegetation und Sensification zur Verbindung mit dem organisirten Stoffgebilde geeignet gemacht werden. Die solcher Art angebahnte Einigung wird nun thatsächlich dadurch vermittelt, dass zwischen die mit den genannten drei Vermögen ausgerüstete rationale Seele und den organisirten Stoff die drei Geister: Spiritus vitalis, naturalis und animalis vermittelnd eintreten. Das durch die ebenmässige Durchbildung des Stoffes ermöglichte Wirken der Belebungskraft der Seele wird vermittelt durch den Spiritus vitalis; das durch die organische Gliederung und Durchbildung der Organisation ermöglichte Wirken der Vegetations- und Sensificationskraft der Seele wird durch den Spiritus naturalis und animalis vermittelt. Die durchgebildete Organisation des menschlichen Körpers als sinnlichen Wahrnehmungsorganes der Seele ist vollkommen der kosmischen Location der Menschenseele angemessen; die menschliche Seele bedarf im Unterschiede vom Engel, dem die Ideen der Dinge eingeschaffen sind, als tabula nuda eines sinnlichen Leibes als Mediums und Vehikels der Erlangung jener Erkenntnisse, zu welchen sie eben nur auf dem Wege der sinnlich-irdischen Erfahrung gelangen kann; und auf diese Erfahrung ist ihr ganzes zeitliches Erkenntnissleben gegründet. Umgekehrt aber ist die sinnlich-irdische Stofflichkeit in dem durch die menschliche Seele belebten Leibe zu jener Vollkommenheitsstufe emporgehoben, dass sie in ihm zur Theilnahme am seligen Leben befähigt ist. So wird also dem Untersten, dem Stoffe, durch seine Appropriation für das geistig-sittliche Leben der Seele die Beziehung auf das letzte Ziel alles Geschaffen, auf das Seligsein in Gott vermittelt. Seele und Leib des Menschen

[1] Vgl. Sentt. II, dist. 1, art. 1, qu. 2.
[2] Siehe Denkschriften d. Akad. Bd. XXV., S. 108.

sind die mittleren Proportionsglieder zwischen Engel und sinnlicher Stofflichkeit, der Mensch selber aber gewissermassen die mittlere Proportionale der Gesammtschöpfung, und jenes Mittlere, durch welches das Niederste und Unterste in der Schöpfung auf das letzte und höchste Ziel derselben, auf das Seligsein in Gott zurückbezogen wird. Aut omnis intentio naturae corporalis solvitur — sagt Bonaventura — aut necesse est pervenire mediante anima rationali ad ultimum finem.

V. SITZUNG VOM 9. FEBRUAR 1876.

Das w. M. Herr Hofrath Ritter von Miklosich legt vor eine Abhandlung des P. Serafin Derwischjan, Mitgliedes der Mechitaristen-Congregation in Wien: ‚Armeniaca I' und ersucht um deren Aufnahme in die Sitzungsberichte.

Dasselbe Mitglied überreicht für die Denkschriften eine eigene Abhandlung: ‚Über die Mundarten und die Wanderungen der Zigeuner Europa's VI.' Beiträge zur Kenntniss der Mundart der Zigeuner in Galizien, in Sirmien und in Serbien mit einem Anhange über den Ursprung des Namens ‚Zigeuner'.

An Druckschriften wurden vorgelegt:

Accademia Pontificia de' Nuovi Lincei: Atti. Anno XXIX Sess. 1ª. Roma, 1876; 4⁰.

Dudik, B., Mährens allgemeine Geschichte. VII. Band. Brünn, 1876; 8⁰.

Erdmann, Oskar, Untersuchungen über die Syntax der Sprache Otfrids. (Gekrönte Preisschrift der kais. Akademie der Wissenschaften in Wien. Paul Hal'sche Stiftung.) II. Theil. Halle, 1876; gr. 8⁰.

Gesellschaft, Deutsche Morgenländische: Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. V. Band, Nr. 4. Leipzig, 1876; 8⁰.

Instituut, Koninkl., voor de taal-, land- en volkenkunde van Nederlandsch-Indië: Bijdragen. X. Deel, 2. en 3. Stuk. 's Gravenhage, 1875; 8⁰.

Mittheilungen aus J. Perthes' geographischer Anstalt. 22. Band, 1876. I. Heft. Gotha; 4°.

Nachrichten über Industrie, Handel und Verkehr aus dem Statistischen Departement im k. k. Handels-Ministerium. VIII. Band, 2. Heft. Wien, 1875, 4°.

‚Revue politique et littéraire' et ‚Revue scientifique de la France et de l'étranger'. Ve Année, 2e Série, N° 32. Paris, 1876; 4°.

Society, The Royal Geographical, of London: Proceedings. Vol. XX. N° 1. London, 1875; 8°.

Verein, historischer, für das würtembergische Franken: Zeitschrift. IX. Band, 2. u. 3. Heft. Heilbronn, 1872 u. 1873; 8°; X. Band, 1. Heft. Heilbronn, 1875; 4°.

VI. SITZUNG VOM 16. FEBRUAR 1876.

Die Direction des k. k. Staats-Untergymnasiums zu Trebitsch dankt für die Bewilligung des ‚Anzeigers'.

Das w. M. Herr Dr. Pfizmaier legt eine für die Sitzungsberichte bestimmte Abhandlung unter dem Titel: ‚Aus der Geschichte des Zeitraumes Yuen-khang von Tsin' vor.

Das c. M. Herr Professor Dr. Sachau und Herr Dr. Holetschek, Assistent an der Universitäts-Sternwarte in Wien, legen eine Abhandlung vor, welche betitelt ist: ‚Eine Berechnung der Entfernung des Sonnen-Apogaeums von dem Frühlingspunkt bei Albîrûnî' und um deren Aufnahme in die Sitzungsberichte angesucht wird.

An Druckschriften wurden vorgelegt:

Akademie der Wissenschaften, Königl. Preuss., zu Berlin: Monatsbericht. November 1875. Berlin; 8°.

— der Wissenschaften zu Krakau: Starodawne prawa Polskiego Pomniki. T. IV. Krakau, 1875; 4°. — Sprawozdanie komisyi fizyograficznéj. T. IX.

W Krakowie, 1875; 8⁰. - - Lud. Serya IX. Kraków, 1875; 8⁰. — Scriptores rerum Polonicarum. Tomus III. Kraków, 1875; 8⁰. — Rozprawy. Histor.-filozoficz. T. IV. W Krakowie, 1875; 8⁰. — Rozprawy. Matemat.-przyrodn. Tom II. W Krakowie, 1875; 8⁰.

Geschichts- und Alterthums-Verein zu Leisnig: Mittheilungen. IV. Heft. Leisnig, 1876; 8⁰.

Gesellschaft, k. k. geographische, in Wien: Mittheilungen. Band XIX, (neuer Folge IX). Nr. 1. Wien, 1876; 8⁰.

Aus der Geschichte des Zeitraumes Yuen-khang von Tsin.

Von

Dr. A. Pfizmaier,
wirkl. Mitgliede der k. Akademie der Wissenschaften.

In der vorliegenden Abhandlung bringt der Verfasser auf Grund des grossen Geschichtswerkes Tsin-schu ‚Buch der Tsin' möglichst ausführliche Nachrichten von denjenigen Ereignissen des Zeitraumes Yuen-khang (291 bis 299 n. Chr.), welche in den allgemeine chinesische Geschichte enthaltenden Werken zwar verzeichnet, aber, an sich schon der gewünschten Einzelnheiten baar, in Bezug auf Ursachen und inneren Zusammenhang nicht näher beleuchtet werden.

In erster Reihe stehen die Nachrichten von Ku-tsch'ung, dem Vater der Kaiserin von dem Geschlechte Ku, einem durch seine Thaten hervorragenden, durchaus ehrenhaften Manne, der zur Gründung der Dynastie sehr vieles, vielleicht das allermeiste beitrug. Dabei dürften die Mittheilungen aus seinem häuslichen Leben, besonders aus dem Leben seiner Angehörigen, einigermassen zur Erklärung der zahlreichen Unthaten seiner Tochter, von denen die Geschichte erfüllt ist, geeignet sein.

Hierauf folgen Nachrichten von der Kaiserin von dem Geschlechte Yang, Gemalin des vorhergegangenen Kaisers, einem der ersten Opfer der Rachsucht der Kaiserin von dem Geschlechte Ku, und von deren Vater Yang-tsiün, welcher durch eine kurze Zeit thatsächlich der Regent China's gewesen, endlich noch von einem durch seine Schicksale denkwürdigen Vasallenkönige.

Die in denselben Zeitraum fallende Empörung des Volksstammes Ti-khiang in dem westlichen China wird in der

Kaisergeschichte des Buches der Tsin bloss in Kürze erwähnt und wurde darüber, auch in der Geschichte der später im Inneren China's entstandenen Barbarenreiche nichts weiter vorgefunden. Um jedoch diesen Gegenstand nicht gänzlich unaufgehellt zu lassen, wurden die gedrängten Lebensbeschreibungen der Heerführer Tscheu-tsch'ü und Meng-kuan, in welchen derselbe noch einmal vorkommt, in dieser Abhandlung wiedergegeben.

Das Nämliche gilt von der Empörung Tsch'ang-tsch'ang's, eines südlichen Fremdländers, der gegen das Ende des behandelten Zeitraumes sämmtliche gegen ihn ausgesandte Heere schlug, die Provinzen des mittleren und westlichen China's sich unterwarf und zuletzt nur durch die eigene Rohheit bei der Benützung seiner Siege den Untergang erfuhr. Indessen ist es die Lebensbeschreibung Tsch'ang-tsch'ang's selbst, welche in einiges Umständliche eingeht und desshalb dieser Abhandlung einverleibt wurde.

Ku-tsch'ung, der Vater der Kaiserin von dem Geschlechte Ku.

賈充 Ku-tsch'ung führte den Jünglingsnamen 公閭 Kung-liü und stammte aus Siang-ling in Ping-yang. Sein Vater 逵 Khuei war stechender Vermerker von Yü-tscheu in dem Reiche der Wei und Lehensfürst des Einkehrhauses 陽里 Yang-li. Er erhielt erst im späten Alter diesen Sohn und sagte: Später wird es die Beglückwünschung des ausgefüllten Thores der Strasse geben. — Von diesem Wort erhielt sein Sohn den Namen und den Jünglingsnamen.[1]

Ku-tsch'ung wurde in seiner Jugend eine Waise und machte sich während der Trauer durch Aelternliebe bemerkbar. Er erhielt den Rang seines Vaters und wurde Lehensfürst. Zum Leibwächter des obersten Buchführers ernannt, bestimmte er nach den Vorbildern die Verordnungen für die Classen. Zugleich ermass er, untersuchte und prüfte die Abschnitte. Von allen Dingen die er ermass, wurde Gebrauch gemacht. Er wurde nacheinander zum aufwartenden Leibwächter des

[1] Er bediente sich der Worte 充 tsch'ung ‚ausfüllen' und 閭 liü ‚Thor der Strasse'.

gelben Thores, zum Vorgesetzten des Ackerbaues in der Provinz 汲 Khĭ, zum Anführer der Leibwache der Mitte und zu einem als Dritter zugesellten grossen Heerführer ernannt.

In Sachen des Kriegsheeres folgte er dem Kaiser King[1] auf dessen Zuge gegen 毌丘儉 Wu-khieu-khien und 文欽 Wen-khin nach 樂嘉 Lŏ-kia. Um diese Zeit erkrankte der Kaiser schwer und kehrte nach Hiü-tsch'ang zurück. Ku-tsch'ung verblieb und leitete die Sachen des Kriegsheeres. Sein Lehen wurde dieser Dienste wegen um dreihundert fünfzig Thüren des Volkes vermehrt. Später ernannte ihn Kaiser Wen[2] zum grossen Heerführer und Vorsteher der Pferde, endlich zum ältesten Vermerker zur Rechten.

Der Kaiser hatte sich eben erst der Gewalt an dem Hofe bemächtigt und fürchtete, dass die niederhaltenden Heerführer anders berathen sein könnten. Er hiess Ku-tsch'ung sich zu 諸葛誕 Tschü-kŏ-tan[3] begeben, hinsichtlich des beabsichtigten Angriffes auf U Rath schaffen und die veränderte Lage erforschen. Nachdem Ku-tsch'ung in seinen Erörterungen über die Verhältnisse der Zeit gesprochen, sagte er zu Tschü-kŏ-tan: In der Welt wünschen alle einen Wechsel der Landesgötter. Was meinst du dazu? — Tschü-kŏ-tan erwiederte mit scharfer Stimme: Bist du nicht der Sohn Ku's, des Vermerkers von Yü-tscheu? Dein Geschlechtsalter ist der Gnade Wei's theilhaftig geworden. Wie kannst du wünschen, dass man die Altäre der Landesgötter anderen Menschen übertrage? Wenn in Lŏ-yang Unheil entsteht, werde ich darüber sterben.

Li-tsch'ung schwieg. Als er zurückkehrte, meldete er dem Kaiser: Tschü-kŏ-tan befindet sich in Yang-tscheu, seine Macht und sein Name sind frühzeitig offenbar. Er ist im Stande, die todesmuthige Kraft der Menschen zu erlangen. Betrachtet man sein Bemessen und Entwerfen, so ist seine

[1] Kaiser King ist 司馬師 Sse-ma-sse. Wu-khieu-khien der den Osten niederhaltende grosse Heerführer, und Wen-khin, stechender Vermerker von Yang-tscheu, hatten sich im zweiten Jahre des Zeitraumes Tsching-yuen (255 n. Chr.) empört.

[2] Kaiser Wen ist 司馬昭 Sse-ma-tschao.

[3] Tschü-kŏ-tan, der den Osten niederhaltende grosse Heerführer empörte sich im ersten Jahre des Zeitraumes Kan-lu (256 n. Chr.) in Hoai-nan und begehrte von U Hilfe.

Empörung gewiss. Wenn man ihn jetzt vorladet, so erfolgt die Empörung schnell, und die Sache ist klein. Ladet man ihn nicht vor, so erfolgt die Sache spät, und das Unglück ist gross. — Der Kaiser lud jetzt Tschü-kö-tan vor, indem er ihn zum Vorsteher der Räume ernannte, und Tschü-kö-tan empörte sich wirklich.

Li-tsch'ung folgte wieder dem Kaiser auf dem Eroberungszuge gegen Tschü-kö-tan und brachte seine Meinung vor, indem er sagte: Die Waffen von Thsu sind leicht und scharf. Wenn man durch tiefe Wassergräben und hohe Lagerwälle die Räuber bedrängt, kann die Feste ohne Kampf bewältigt werden. — Der Kaiser befolgte dieses, und die Feste fiel. Der Kaiser bestieg die Lagerwälle und bewillkommnete Ku-tsch'ung.

Der Kaiser kehrte früher nach Lö-yang zurück und überliess Ku-tsch'ung die Besorgung der späteren Geschäfte. Er beförderte diesen im Range zu einem Lehensfürsten des Districtes Siuen-yang und vermehrte dessen Lehen um tausend Thüren des Volkes. Er ernannte ihn ferner zum Beruhiger des Vorhofes. Ku-tsch'ung war in den Gesetzen gut bewandert und stand in dem Rufe der Milde. Er erhielt dann wieder die Stelle eines Beschützers des Kriegsheeres.

Als der Fürst des Bezirkes 高貴 Kao-kuei [1] das Sammelhaus des Reichsgehilfen angriff, stellte sich Ku-tsch'ung an die Spitze der Heeresmenge und vertheidigte sich. Man kämpfte an der südlichen Thorwarte, und das Heer war im Begriffe, geschlagen zu werden. 成濟 Tsching-thsi, der jüngere Bruder 成卒 Tsching-tsui's, [2] Beaufsichtigers der Reiter, ein Hausgenosse des Nachfolgers, sprach zu Ku-tsch'ung: Wie steht es mit der Sache des heutigen Tages? — Ku-tsch'ung entgegnete: Die Fürsten ernähren dich in richtigem Masse. Wie kannst du an dem heutigen Tage wieder zweifeln? — Tsching-thsi zog hierauf die Hakenlanze, blieb vor dem Himmelssohne stehen und erstach ihn. [3]

---

[1] Der Fürst des Bezirkes Kao-kuei, der Nachfolger der Kaiser von Wei, galt für den Himmelssohn. Das hier Erzählte ereignete sich im vierten Jahre des Zeitraumes Kan-lu (259 n. Chr.).

[2] Zu dem Zeichen 卒 ist links das Classenzeichen 亻 zu setzen.

[3] Sse-ma-tschao wurde aufgefordert, Ku-tsch'ung hinrichten zu lassen. Er liess dafür Tsching-thsi enthaupten.

Als der Fürst des Bezirkes 常道 Tsch'ang-tao zu der Würde des Himmelssohnes gelangte, wurde Ku-tsch'ung zum Lehensfürsten des Bezirkes Ngan-yang befördert und sein Lehen um eintausend zweihundert Thüren des Volkes vermehrt. Er leitete sämmtliche Kriegsheere ausserhalb der Feste und bekleidete dabei die Stelle eines beständigen Aufwartenden von den zerstreuten Reitern.

鍾會 Tschung-hoei, Vorsteher der Schaaren, sann in Schö auf Empörung. Der Kaiser lieh Ku-tsch'ung ein Abschnittsrohr. Dieser beaufsichtigte kraft seines ursprünglichen Amtes die Sache der Kriegsheere zur Rechten in Lung, einem Gebiete des Landes innerhalb des Gränzpasses. Im Westen besetzte er Han-tschung. Er war noch nicht in Schö eingetroffen, als Tschung-hoei von anderen Heerführern geschlagen und enthauptet wurde.[1]

Um die Zeit gab es in dem Kriegsheere und in dem Reiche viele Geschäfte. Alle Geheimnisse der Triebwerke wurden mit Ku-tsch'ung in Erwägung gezogen. Der Kaiser vertraute ihm und schätzte ihn sehr hoch. Er erhielt zugleich mit 裴秀 Pei-sieu, 王沈 Wang-tsch'in, 羊祜 Yang-yeu und 荀勗 Süin-hö die nur an die vertrautesten Diener ergehenden Aufträge. Der Kaiser befahl ihm ferner, die Abschnitte der Gesetze zu bestimmen. Er lieh ihm ein goldenes Siegel und beschenkte ihn mit einem Wohngebäude ersten Ranges.[2]

Als die Lehensfürsten der fünf Classen eingesetzt wurden, wurde er Lehensfürst von Lin-I und hatte die ersten grossen Verdienste um Tsin. Er stand sehr hoch in der Gunst. Die anderen Einkünfte und gewöhnlichen Geschenke waren bedeutender als bei allen Obrigkeiten. Ku-tsch'ung besass die Begabung von Schwert und Pinsel und war im Stande, den hohen Willen in Betracht zu ziehen und zu erforschen. Kaiser Wen wollte ursprünglich, weil Kaiser King ihm die königliche Beschäftigung zugewendet

[1] Dieses ereignete sich im ersten Jahre des Zeitraumes Hien-hi (264 n. Chr.).

[2] 甲第一區 ‚Ein erstes Wohngebäude', ein Wohngebäude der Lehensfürsten, wenn sie sich an dem Hofe befanden. 甲 hat die Bedeutung ‚erstes', 第 die Bedeutung ‚Wohngebäude'.

hatte,[1] die Rangstufe auf 攸 Yeu, Lehensfürsten von Wu-yang, übertragen. Ku-tsch'ung rühmte die Grossmuth und Menschlichkeit des (nachherigen) Kaisers Wu.[2] Er sagte, dass derselbe auch der Aeltere sei und die Tugenden eines Gebieters der Menschen besitze. Man sollte ihm die Landesgötter anbieten.

Als Kaiser Wen krank danieder lag, erbat sich (der nachherige) Kaiser Wu die Erlaubniss, um die späteren Dinge fragen zu dürfen. Kaiser Wen sprach: Der dich kennt, ist Ku-kung-liü.[3]

Als dem Kaiser die Königswürde zu Theil ward,[4] ernannte man Ku-tsch'ung zum Heerführer der Leibwache des Reiches Tsin. Er war mit den drei Vorstehern gleich und leitete die Geschäfte im Inneren. Dabei erhielt er ein anderes Lehen, dasjenige eines Lehensfürsten von Lin-ying.

Bei der Uebernahme der Landesgötter durch Tsin wurde Ku-tsch'ung, weil er den grossen Befehl festgesetzt und ins Licht gestellt hatte, nacheinander zum Heerführer der Wagen und Reiter, zum beständigen Aufwartenden von den zerstreuten Reitern, zum obersten Buchführer und zum Vorgesetzten des Pfeilschiessens ernannt. Er erhielt nochmals das Lehen eines Fürsten der Provinz Lu. Seine Mutter von dem Geschlechte 柳 Lieu wurde die grosse vornehme Frau des Reiches Lu.

Die von Ku-tsch'ung bestimmten neuen Gesetzabschnitte waren bereits in der Welt verbreitet, und die hundert Geschlechter waren mit ihnen zufrieden. Eine höchste Verkündung sagte: Seit dem Geschlechte Han waren die Gesetze streng und schroff. Desswegen wollten seit den Geschlechtsaltern (der Kaiser) Yuen und Tsching bis zu den Zeiträumen Kien-ngan (196 bis 220 n. Chr.) und Kia-ping (249 bis 253 n. Chr.) Alle zur Ordnung

---

[1] Yeu, Lehensfürst von Wu-yang, war der jüngere Sohn des Kaisers Wen. Kaiser Wen selbst war der jüngere Mutterbruder des Kaisers King. Der letztere hatte keine Söhne.

[2] Kaiser Wu, dessen Name 炎 Yen, war der älteste Sohn des Kaisers Wen.

[3] Kung-liü ist, wie schon im Anfange angegeben worden, der Jünglingsname Ku-tsch'ung's.

[4] Sse-ma-tschao wurde im vierten Jahre des Zeitraumes King-yuen (263 n. Chr.) Fürst von Tsin. Nach seinem Tode erhielt er den Namen: König Wen, und nach der Gründung des Herrscherhauses Tsin den Namen: Kaiser Wen.

bringen die Abschnitte und die alten Vorbilder, durchschneiden und verändern die Bücher der Strafe, ausarbeiten das Wichtige und Grosse. Jahre hindurch kam nichts zu Stande. Der frühere Kaiser bedauerte das Schicksal der Menschen des Volkes, die in geheime Netze versanken. Er schickte hervor den Klang der Tugend, ordnete und berichtigte das Wirkliche des Namens. Ku-tsch'ung, der Heerführer der Reiter und Wagen, half erleuchten die höchstweisen Gedanken, ging zu Rathe über die Wege des Guten. Auch der grosse Zugesellte 鄭 沖 Tsching-tschung berichtigte mit 荀 顗 Siün-I, dem Vorsteher der Räume, Siün-hŏ, dem Beaufsichtiger der Bücher der Mitte, 羊 祜 Yang-ku,[1] dem Heerführer der Mitte, 王 業 Wang-niĕ, dem mittleren Beschützer des Kriegsheeres, so wie mit 杜 友 Tu-yeu, dem Beruhiger des Vorhofes, 杜 預 Tu-yü, bewachendem Vorgesetzten von Ho-nan, 裴 楷 Pei-kiai, aufwartendem Leibwächter von den zertreuten Reitern, 周 雄 Tscheu-hung, Statthalter von Ying-tschuen, 郭 頎 Kŏ-khi, Reichsgehilfen von Thsi, 綏 Nui, Fürsten Tsching, Beruhiger der Hauptstadt von den Reitern, mit 荀 煇 Siün-hoei, mit 柳 軌 Lieu-khieu, Leibwächter des obersten Buchführers, und Anderen nach den Vorbildern diese Sache. Ich, der Kaiser spiegelte mich immer an dem Beständigen ihrer Sorgfalt, aus der Fassung gerathen, wünsche ich ihnen Glück. Jetzt sind die Gesetze bereits vollendet, sie verbreiten sich erst in der Welt. In den Strafen ist Grossmuth, die Verbote sind beschränkt. Es genügt, um nach dem früheren hohen Willen handeln zu können. Einst erhielt 蕭 何 Siao-ho, weil er die Gesetzabschnitte bestimmte, ein Lehen. 叔 孫 通 Schŏ-sün-thung, weil er die angemessenen Dinge einrichtete, wurde ein das Gewöhnliche Empfangender und erhielt ein Geschenk von fünfhundert Pfunden Goldes. Seine jüngeren Brüder und seine Söhne wurden Leibwächter. Die Begründung der Verdienste und die Begründung der Geschäfte wurde von dem Alterthum hochgeschätzt. Allen, von dem grossen Zugetheilten und dem Heerführer der Wagen und Reiter abwärts, werden Einkünfte und Belohnungen verliehen. Bei der Erörterung hält man sich an die alten Vorbilder.

[1] Dieser Name wird bisweilen auch 羊 祐 Yang-yeu geschrieben.

Hierauf schenkte man dem die Stelle des Sohnes vertretenden jüngeren Bruder Ku-tsch'ung's als einem Lehensfürsten innerhalb des Gränzpasses fünfhundert Stücke Seidenstoffes. Er verweigerte beharrlich die Annahme, jedoch der Kaiser liess es nicht gelten. Später wurde Ku-tsch'ung an der Stelle 裴秀 Pei-sieu's zum Gebietenden des obersten Buchführers ernannt. Er blieb dabei beständiger Aufwartender und Heerführer der Wagen und Reiter wie früher. Plötzlich wurde er von dem beständigen Aufwartenden ein Aufwartender für die Mitte und erhielt als ein Geschenk siebenhundert Stücke Seidenstoffes.

Ku-tsch'ung hatte die Trauer um seine Mutter und entfernte sich aus dem Amte. Eine höchste Verkündung besagte, dass man den aufwartenden Leibwächter des gelben Thores schicke, um ihn zu trösten und sich zu erkundigen. Als ferner im Südosten Ereignisse eingetreten waren, schickte man 楊囂 Yang-ngao, den leitenden Heerführer, damit er die Sache verkünde. Man liess ihn in sechs Dekaden in das Innere zurückkehren.

Als Ku-tsch'ung die Lenkung führte, liess er sich den Ackerbau in beschränktem Masse und zugleich die Geschäfte seines Amtes angelegen sein. Der Kaiser billigte dieses. Weil die Obrigkeiten der Schrift und des Krieges eine verschiedene Haltung annahmen, trachtete er, die unter seinen Befehlen stehende Kriegsmacht aufzulösen. Als Yang-ku und Andere zum Niederhalten des Landstriches 兗 Yuen auszogen, reichte er wieder eine Denkschrift empor und wollte an den Gränzen hohe Verdienste begründen. Der Kaiser willigte in beides nicht ein.

Kung-tsch'ung betraute ohne Weiteres mit Aemtern, Lobpreisung und Herabsetzung standen in seiner Macht. Er liebte in ziemlichem Masse die beförderten Gelehrten. So oft er etwas zu empfehlen hatte, ging er es vom Anfang bis zum Ende durch. Desswegen wendeten sich ihm die Gelehrten häufig zu.

王恂 Wang-tsiün, der Oheim des Kaisers, verkleinerte ihn einst, jedoch Kung-tsch'ung beförderte ihn wieder. Es gab Einige, welche Ku-tsch'ung den Rücken kehrten und nach Einfluss und Ansehen strebten. Er that als ob er es nicht wüsste und begegnete ihnen treuherzig. Dabei kannte er kein

Festhalten an der Seite der öffentlichen Sache und konnte sich nicht mit richtigem Leibe den Niederen voranstellen. Sein Benehmen war ausschliesslich einschmeichelnd. 任愷 Jin-I, der Aufwartende für die Mitte, 庾純 Yü-schün, der Gebietende der Bücher der Mitte, und Andere waren hart, gerade und bewahrten das Richtige. Alle waren über ihn ungehalten. Ferner erhob man die Tochter Ku-tsch'ung's zur königlichen Gemalin des Königs von Thsi, und es ward befürchtet, dass er sich später in noch grösserer Machtfülle befinden werde.

Als das Volk Ti-khiang sich empörte, war der Kaiser sehr darüber nachdenklich. Jin-I hielt daher eine Rede, in welcher er bat, dass Ku-tsch'ung das Land innerhalb des Gränzpasses niederhalten möge. Der Kaiser liess jetzt die folgende höchste Verkündung herab: 秦 Thsin und 涼 Liang, die zwei Gränzen, erlitten in diesen Jahren oft Niederlagen. Den Kriegsgefangenen von Hu ward gestattet, Grausamkeit zu üben. Die hundert Geschlechter empfanden bitteres Leid. Hierauf liess man fremde Classen wie Fächer sich bewegen, das Verderben erreichte die mittleren Landstriche. Wären es auch wieder die Räuber von U und Schö, diese sind noch niemals so weit gekommen. Bedient man sich in Wahrheit dessen, was man betraut, so genügt es nicht, um nach innen zu beruhigen Fremdländer und Menschen von Hia, nach aussen niederzuhalten den bösen Aufruhr. Man machte leichthin von der Heeresmenge Gebrauch und konnte nicht die ganze Kraft aufbieten. Erlangt man nicht die Wichtigkeit der vertrauten Diener, schiebt die Radnaben,[1] lässt das Vollendete herab, kommt im grossen Masse dem Gefallenen zu Hilfe, so ist zu fürchten, dass die Sorge kein Ende nimmt. Ich denke immer an dieses Unglück, vergesse, mich niederzulegen und Speise zu nehmen. Ku-tsch'ung, Aufwartender im Inneren, bewachender Gebieter des obersten Buchführers und Heerführer der Wagen und Reiter, ermisst richtig, sieht durchdringend, beleuchtet das Ferne. In Sachen des Krieges besitzt er die bahnbrechende Furchtbarkeit der Macht, in Sachen der Schrift hegt er im Busen die das Reich aufbauenden Gedanken. Durch Treue knüpft er die Herzen

[1] 推轂 ‚die Radnaben schieben' ist so viel als: Menschen empfehlen und erheben.

der Menschen, durch den Namen bringt er zum Zittern, was ausserhalb der Gränzen. Bewirkt man, dass er durch seinen Einfluss lenkt, wo man ihn eben verwendet, dass er niederhält das westliche Hia, so bin ich frei von den nach Westen sich zurückwendenden Gedanken, und das Nahe und Ferne erlangt die Ruhe. Ich lasse Tsch'ung das Abschnittsrohr ergreifen und beaufsichtigen die Sache sämmtlicher Kriegsheere in den zwei Landstrichen Thsin und Liang. Er bleibt Aufwartender im Inneren und Heerführer der Wagen und Reiter wie früher.

Man lieh Ku-tsch'ung ein Flügeldach, Trommeln und Blasewerkzeuge. Man bot ihm das erste zugesellte Pferd.[1] Die weisen und vortrefflichen Männer des Hofes wollten die Redlichkeit befördern, die Ehrengeschenke bemessen. Die Abgesetzten waren glücklich durch diese Erhebung Ku-tsch'ung's. Sie hofften auf Grosses, dachten an die Verwandlungen durch das Neue.[2]

Ku-tsch'ung war bereits ausgetreten und glaubte, dass er seines Amtes verlustig sei. Er war über Jin-I sehr ungehalten und folgte in nichts dessen Rathe. Als er zur Niederhaltung auszog, gaben ihm die hundert Gefährten das Geleite mit Wein und Speise, in dem Einkehrhause 夕陽 Sĭ-yang sich einfindend. Siü-hŏ stand in besonderer Gnade. Ku-tsch'ung sagte ihm, dass er die Trauer habe. Siü-hŏ sprach: Du als Vorgesetzter und Stütze des Reiches wirst von einem einzigen Manne bemeistert. Ist dieses nicht auch erniedrigend? Was jedoch diesen Hinzug betrifft, so ist es in der That schwer, sich dessen zu weigern. Du brauchst bloss die Vermälung für den Nachfolger zu Stande zu bringen. Ohne dass du das Gespan anhältst, bleibst du dann zurück. — Ku-tsch'ung fragte:

[1] Die Sache unbekannt. 駙馬都尉 Fu-ma-tu-wei ‚Beruhiger der Hauptstadt für die zugetheilten Pferde' ist ein durch Han geschaffenes Amt. Zu den Zeiten der Wei und Tsin bezeichnete dieser Name, auch einfach durch 駙馬 Fu-ma ausgedrückt, den Mann einer Kaisertochter. Ku-tsch'ung erhielt indessen niemals eine Kaisertochter zur Gemalin.

[2] Es wird durch nichts angezeigt, ob dieser letzte Absatz noch zu der obigen höchsten Verkündung gehört oder nicht. Sollte das Erstere der Fall sein, so müsste überall im Deutschen statt der vergangenen Zeit die gegenwärtige gesetzt werden.

o auf wen werde ich mich verlassen können? — Jener wortete: Ich bitte, dieses ausführen zu dürfen.

Bald nachher wartete Siün-hŏ bei einem Feste auf. Man ieth sich über die Vermälung des Nachfolgers. Siün-hŏ sagte dieser Gelegenheit, die Tochter Ku-tsch'ung's habe Begaıg, sei edel und vortrefflich. Sie sei würdig, die Gefährtin Nachfolgers zu werden. Auch die Kaiserin von dem schlechte 楊 Yang und Siün-I rühmten sie. Der Kaiser erzigte diese Worte.

Da ereignete es sich, dass in der Mutterstadt starker ınee fiel und zwei Schuh hoch den flachen Boden bedeckte. s Kriegsheer konnte nicht ausrücken. Hierauf sollte die Verlung des Nachfolger stattfinden, und Ku-tsch'ung zog nicht :h Westen. Eine höchste Verkündung besagte, dass Ku-ı'ung in seinem Amte zu verbleiben habe. Früher hatte og-ku im Geheimen eröffnet, dass man Ku-tsch'ung zurückıalten solle. Der Kaiser sagte es jetzt Ku-tsch'ung. Dieser lankte sich bei Yang-ku und sagte: Jetzt erst kenne ich ı Gebieter und Aeltesten.

Um diese Zeit ergab sich 孫秀 Sün-sieu, ein Anführer n U, und wurde zum grossen Heerführer der raschen Reiter ıannt. Der Kaiser wollte in Betracht, dass Ku-tsch'ung ein :er Diener war, die Ordnung wechseln und die Wagen und eiter zur Rechten der raschen Reiter verbleiben lassen. Kuch'ung schlug dieses beharrlich aus und fand Gehör. Plötzch wurde er durch Versetzung zum Vorsteher der Räume erannt. Dabei blieb er Aufwartender im Inneren, Gebietender es obersten Buchführers und befehligte die Streitmacht wie rüher.

Es ereignete sich, dass der Kaiser krank darniederlag. Ku-tsch'ung, 攸 Yeu, König von Thsi, und Siün-hŏ sorgten ür die Arzneien. Als der Kaiser hergestellt war, beschenkte r einen Jeden mit fünfhundert Stücken Seidenstoffes. Bei der chweren Erkrankung des Kaisers hatte man in der Vorhalle es Hofes an Yeu die Gedanken gehängt. 夏候和 Hia-eu-ho, Vorgesetzter von Ho-nan, sprach damals zu Ku-tsch'ung:)eine zwei Eidame sind Nahestehende und Ferne. Wenn man lenschen erhebt muss man die Tugend erheben. — Ku-tsch'ung ntwortete nicht. Jetzt hörte dieses der Kaiser und versetzte

Hia-heu-ho zu dem Amte eines ‚Verdienstvollen des glänzenden Gehaltes‘. Er entzog Ku-tsch'ung den Einfluss auf die Streitmacht, die Rangstufe desselben erfuhr jedoch keine Veränderung. Wider Vermuthen wurde Ku-tsch'ung grosser Beruhiger, versah das Amt eines Beschützers des Nachfolgers und verzeichnete die Sachen des obersten Buchführers.

Im dritten Jahre des Zeitraumes Hien-ning (277 n. Chr.) war Sonnenfinsterniss an den drei Höfen.[1] Ku-tsch'ung bat, auf seinen Rang verzichten zu dürfen, doch es wurde ihm nicht erlaubt. Man vermehrte wieder sein Lehen durch 公丘 Kung-khieu in dem Reiche 沛 Pei. Er wurde der Gunst und des Vertrauens immer mehr theilhaftig, alle Diener des Hofes blickten seitwärts.

王恂 Wang-tsiün, Vorgesetzter von Ho-nan, brachte Worte nach oben vor und lehrte ausführlich, die Kaiserin trete in den Ahnentempel und speise im Vereine den Kaiser King, jedoch Yeu, König von Thsi, dürfe nicht die für den Sohn geltenden Gebräuche üben.[2] Ku-tsch'ung ging hierüber zu Rathe und meinte, nach den Gebräuchen dürfen die Lehensfürsten den Himmelssohn nicht zum Geiste des Opferweges machen, die Fürstensöhne dürfen nicht den früheren Gebieter zum Vorsteher des Opfers machen. Dieses besage, man biete die Leitung, sei der Gehilfe bei dem Opfer, es besage nicht, dass man nicht den Geist des Vaters und des Ahnherrn herbeirufen dürfe. Yeu selbst solle durch drei Jahre Trauerkleider tragen, die Sache sei wie bei den Einrichtungen für den Diener. Die Inhaber der Vorsteherämter meldeten an dem Hofe: Wenn es so ist wie Ku-tsch'ung es vorschlägt, so tritt derjenige, der in das Kleid des Sohnes sich kleidet, als Diener auf, eine Einrichtung, die in früherer Zeit noch nicht gewesen ist. Es soll so sein wie in der Denkschrift Wang-tsiün's. Bei den Trauerkleidern Yeu's richte man sich nach den Vorbildern der Lehensfürsten. — Der Kaiser befolgte jedoch den Rath Ku-tsch'ung's.

Bei der Dienstleistung des Angriffes auf U wurde Ku-tsch'ung zufolge einer höchsten Verkündung Abgesandter und

[1] An den drei verschiedenen Orten, wo die Aufwartung an dem Hofe stattfindet oder zur Zeit dieser drei Aufwartungen.

[2] König Yeu war der Sohn des Kaisers Wen, der seinerseits der jüngere Mutterbruder des Kaisers King gewesen.

hielt in der Hand ein Abschnittsrohr. Man lieh ihm eine gelbe Axt und liess ihn als grossen Beaufsichtiger der Hauptstadt die sechs Heere leiten. Man verlieh ihm ein Flügeldach, Trommeln und Blasewerkzeuge, rothgelbe Fahnen, zehntausend Bewaffnete und zweitausend Reiter. Man setzte älteste Vermerker zur Rechten und Linken, Vorsteher der Pferde und den Geschäften nachgehende mittlere Leibwächter ein. Man vermehrte die dem Kriegsheere als Dritte zugetheilten Reiter und die Vorsteher der Pferde je um zehn. Die Vorsteher der Pferde unter dem Zelte waren zwanzig, die Obrigkeiten und Reiter der grossen Wagen je dreissig.

Ku-tsch'ung bedachte, dass die grossen Verdienste nicht zu Stande gebracht werden. Er legte in einer Denkschrift dar, dass man im Westen die Sorge wegen Kuen-tscheu und I-tscheu, im Norden die Besatzung von Yeu-tscheu und Ping-tscheu habe, dass die Welt abgemäht und zerstört, die Kornfrucht des Jahres nicht aufgestiegen, dass er fürchte, das Aufgebot des Kriegsheeres, die Verhängung von Strafe sei nicht zur rechten Zeit geschehen. Ferner seien die Begegnisse der Diener und Alten nicht dasjenige, dem sie gewachsen seien. Der Kaiser sagte in einer höchsten Verkündung: Du machst dich nicht auf den Weg. Ich rücke sogleich selbst aus.

Ku-tsch'ung konnte nicht anders, er empfing das Abschnittsrohr und die Axt, befehligte das mittlere Kriegsheer und traf für sämmtliche Kriegsheere Anordnungen. Er machte den obersten Heerführer 楊濟 Yang-thsi zum Zugesellten und lagerte im Süden in Siang-yang. Die Statthalter von U und Kiang-ling ergaben sich. Er zog jetzt weiter und lagerte in 項 Hiang.

王濬 Wang-siün hatte Wu-tsch'ang bewältigt. Ku-tsch'ung schickte einen Abgesandten mit einer Denkschrift, in der er sagte: U kann noch nicht ganz seine Bestimmung erhalten. Es ist eben im Sommer, die Landstriche des Stromes und des Hoai sind niedrig und feucht. Krankheiten und Pest entstehen gewiss. Es ist angemessen, die Kriegsheere herbeizurufen und später den Plan zu entwerfen. Wollte man auch 張華 Tsch'ang-hoa an den Lenden durchhauen, es genügt nicht, um sich vor der Welt zu entschuldigen. — Tsch'ang-hoa hatte einen Plan zur Eroberung von U entworfen, desswegen führte Ku-

tsch'ung diese Sprache. Siün-hŏ, der Beaufsichtiger der Bücher der Mitte, meldete an dem Hofe, dass man der Denkschrift Ku-tsch'ung's gemäss handeln solle. Der Kaiser befolgte dieses nicht.

Als 杜 預 Tu-yü hörte, dass Ku-tsch'ung an dem Hofe eine Eingabe mache, eilte er herbei und überreichte eine Denkschrift, in welcher er wetteifernd für dieselbe Sache sprach. Die Eroberung stand indessen zwischen Morgen und Abend bevor. Als der Abgesandte (Ku-tsch'ung) nach Hoan-yuen[1] gelangte, hatte sich Sün-hao, der Vorgesetzte von U, bereits ergeben. Nach der Unterwerfung von U löste sich das Kriegsheer auf.

Der Kaiser entsandte 程 咸 Tsching-hien, Aufwartenden in der Mitte, damit er das Heer bewillkommne. Er beschenkte Ku-tsch'ung mit achttausend Stücken Seidenstoffes und vermehrte dessen Lehen um achttausend Thüren des Volkes. Er setzte dessen Urneffen 暢 Tsch'ang zum Lehensfürsten des Einkehrhauses von Sin-tsching, 蓋 Khai zum Lehensfürsten des Einkehrhauses von Ngan-yang, den jüngeren Bruder 混 Hoen zum Lehensfürsten des Einkehrhauses von Yang-li, den Urneffen 衆 Tschung zum Lehensfürsten innerhalb des Gränzpasses mit vermehrten Thüren des Volkes und Lehensstädten ein.

Ku-tsch'ung hatte ursprünglich nicht zu dem Angriffe auf den Süden gerathen. Er machte dagegen entschiedene Vorstellungen, welche nicht beachtet wurden. Als das Heer ausgezogen und U erobert war, war er sehr beschämt und fürchtete sich. Er beschloss, hinsichtlich der Schuld eine Bitte zu stellen. Als der Kaiser hörte, dass Ku-tsch'ung zu der Thorwarte kommen wolle, begab er sich früher zu der östlichen Halle und erwartete ihn. Er entzog ihm das Abschnittsrohr, die Axt, die Gefährten und Gehilfen, lieh ihm aber noch die Trommeln, die Blasewerkzeuge und die Fahnen. Ku-tsch'ung reichte den Gebräuchen gemäss die Meldung des Vollbrachten empor und bat, dass die Inhaber der Vorsteherämter die Sache vorlegen dürfen. Der Kaiser verzichtete in Bescheidenheit und gab es nicht zu.

---

[1] Hoan-yuen, ein Gebiet des alten Districtes Keu-schi in der Nähe von Ho-nan-fu.

Ku-tsch'ung war zuletzt schwer erkrankt. Er überreichte Siegel sammt dem breiten Bande und legte seine Würden ück. Der Kaiser schickte die aufwartenden Diener, um ihm hohen Willen zu verkünden und sich hinsichtlich der ankheit zu erkundigen. Die Leibärzte in der Vorhalle chten Absud und Arzneien zu Stande. Man beschenkte ihn Betten, Vorhängen, Kupferstücken und Seidenstoffen. Von n kaiserlichen Nachfolger angefangen, überwachten die nschen des Stammhauses und des inneren Hauses in eigener rson sein Befinden. Er starb im vierten Monate des dritten ires des Zeitraumes Thai-khang (282 n. Chr.), sechs und hzig Jahre alt.

Der Kaiser war schmerzlich erregt. Er schickte einen gesandten der in der Hand das Abschnittsrohr hielt, und grossen Beständigen, der eine Tafel anbot. Er verlieh ihm chträglich die Würde eines grossen Vorgesetzten und fügte Drachenkleid, ein grüngelbes und grasgrünes breites Band d ein kaiserliches Schwert hinzu. Er schenkte ihm die heimen Geräthe des östlichen Gartens, ein Hofkleid und ein ppeltes Kleid. Der grosse Hung-lu befasste sich mit den chen der Trauer. Man lieh Abschnittsrohr, Axt, vordere id nachfolgende Abtheilungen, Flügeldächer, Trommeln und lasewerkzeuge, rothgelbe Fahnen, grosse Wagen, Schellenagen, Trauerwagen, grosse Wagen des Vorstehers der Pferde, riegsmuthige in gestreiften Kleidern mit Keule und Axt, epanzerte Krieger auf leichten Wagen. Bei den Gebräuchen ler Bestattung hielt man sich an das, was bei 霍光 Hö-kuang und Hien, König von Ngan-ping, geschehen.

Man beschenkte ihn mit einem Begräbnissplatze von hundert Morgen und hielt ihn mit 石苞 Schï-pao und Anderen, welche Verdienste um den König erworben hatten, gleich. Man opferte ihm in dem Vorhofe des Ahnentempels und gab ihm den nach dem Tode zu führenden Namen 武 Wu (kriegerisch). Nachträglich ernannte man seinen Sohn 黎民 Li-min zum Fürsten von 魯殤 Lu-schang.

Die Gattin Ku-tsch'ung's war 郭槐 Kö-hoai, Gebieterin von Kuang-tsching. Dieselbe war von Gemüthsart eifersüchtig und gehässig. Sein Sohn Li-min war drei Jahre alt, als die Amme ihn an der Seitenthüre in den Armen hielt. Der Sohn

Li-min sah Ku-tsch'ung eintreten und lachte freudig. Ku-tsch'ung ging hin und streichelte ihn. Kŏ-hoai sah dieses. Sie glaubte, dass Ku-tsch'ung der Amme zugethan sei und peitschte sie zu Tode. Der Sohn Li-min sehnte sich nach der Amme. Er erkrankte und starb. Später gebar Kŏ-hoai wieder einen Knaben. Dieser wurde nach einiger Zeit ebenfalls von einer Amme in den Armen gehalten. Ku-tsch'ung berührte mit der Hand das Haupt des Kindes. Kŏ-hoai schöpfte gegen die Amme Verdacht und tödtete sie wieder. Das Kind sehnte sich gleichfalls nach der Amme und starb. Ku-tsch'ung hatte in Folge dessen keine männliche Nachfolge.

Nach dem Tode Ku-tsch'ung's machte Kŏ-hoai ohne Weiteres 韓謐 Han-mĭ, den Enkel von mütterlicher Seite, zum Sohne Li-min's und bot ihm die Nachfolge Ku-tsch'ung's. 傅咸 Fu-hien,[1] der Gebietende unter den Leibwächtern, und der mittlere Beruhiger 曹軫 Tsao-tschin riethen Kŏ-hoai davon ab und sagten: Wenn das grosse Stammhaus ohne Nachfolge ist, gibt man nach den Gebräuchen den unächten Sohn des kleinen Stammhauses zum Nachfolger. Es heisst nicht, dass man ein fremdes Geschlecht zum Nachfolger gibt. Nach der Schrift lässt man nicht den früheren Fürsten in dem Busen die reichliche königliche Erde tragen. Wenn ein vortrefflicher Geschichtschreiber Fehler verzeichnet, wie sollte man nicht im Herzen Schmerz empfinden? — Kŏ-hoai befolgte dieses nicht. Fu-hien und Andere reichten eine Schrift empor und begehrten, dass die Einsetzung des Nachkommen geändert werde. Die Sache blieb liegen und wurde nicht gemeldet. Kŏ-hoai reichte hierauf eine Denkschrift ein, worin sie darlegte, dass dieses der hinterlassene Wille Ku-tsch'ung's sei.

Der Kaiser erliess jetzt die folgende höchste Verkündung: Der grosse Vorgesetzte[2] Tsch'ung, Fürst von Lu, begründete mit seiner hohen Tugend die königlichen Verdienste, war durch seine Anstrengung Gehilfe des höchsten Befehles. Er hat dem Zeitalter den Rücken gekehrt, ist verstorben und zu Boden gefallen. Ich empfinde immer im Herzen Schmerz. Ferner ist

---

[1] Statt des Geschlechtsnamens 傅 Fu setzt der Text irrthümlich 轉 tschuen.

[2] Ku-tsch'ung erhielt, wie oben gesagt worden, erst nach seinem Tode die Würde eines grossen Vorgesetzten.

der Sohn seines Stammes frühzeitig gestorben, die Nachfolge in dem Geschlechtsalter ist noch nicht begründet. Wenn in dem Alterthum die Reiche keine Nachfolge hatten, nahm man den unechten Sohn des zuerst Belehnten und setzte die Leitung fort. In den nahen Zeitaltern jedoch nahm man das Reich wieder weg. Es geschah bis zu 公旦 Kung-tan von Tscheu und 蕭何 Siao-ho von Han. Einige erhoben früher den ursprünglichen Sohn. Einige belehnten und bekleideten mit der Würde die ursprüngliche Königin. Sie ehrten nämlich und offenbarten die Beständigkeit der königlichen Verdienste. Sie hatten nicht gemeinschaftlich die gewöhnlichen Vorbilder. Der grosse Vorgesetzte nahm einfach Han-mĭ, den Enkel von mütterlicher Seite, und machte ihn zum Nachfolger Li-min's, des Sohnes des Geschlechtsalters. Ich komme darauf zurück und entscheide es. Der Enkel von mütterlicher Seite steht als Verwandter sehr nahe. Die Gnade erschliessen, die Neigung in Rechnung ziehen, passt zu dem Herzen der Menschen. Ich ernenne Mĭ zum Enkel des Geschlechtsalters des Fürsten von Lu, damit er die Nachfolge in dem Reiche habe. Wovon man ausgeht, ist nicht, dass er Verdienste hat gleich dem grossen Vorgesetzten. Hat der zuerst Belehnte keine Nachkommen, wie diess der Fall bei dem grossen Vorgesetzten, kommt es gewiss auf ihn selbst an, wer genommen wird. Am besten thut es der grosse Vorgesetzte, man darf es niemals als eine Regel betrachten.

Zuletzt erging ein Erlass an die Obrigkeiten der Gebräuche, damit sie über den Namen, den Ku-tsch'ung nach dem Tode erhalten solle, berathen. Der vielseitige Gelehrte 秦秀 Thsin-sieu war für den nach dem Tode zu gebenden Namen 荒 Hoang (wüst). Der Kaiser ging hierauf nicht ein. Die vielseitigen Gelehrten 段暢 Tuan-tsch'ang und 希旨建 Hi-tschi-kien waren für den nach dem Tode zu gebenden Namen 武 Wu (kriegerisch). Der Kaiser nahm es jetzt an. Seit dem Tode Ku-tsch'ung's bis zu dessen Bestattung spendete er als Beitrag zweitausendmal zehntausend Kupfermünzen.

Als Kaiser Hoei zur Herrschaft gelangte, nahm die Kaiserin von dem Geschlechte Ku alle Macht für sich in Anspruch. Sie gab Ku-tsch'ung einen Ahnentempel und hielt die Musik von sechs Banden in Bereitschaft. Ihre Mutter Kŏ-hoai wurde

Gebieterin von I-tsching. Als Kŏ-hoai starb, erhielt sie den nach dem Tode zu führenden Namen 宣 Siuen. Man brachte besonders vorzügliche Gebräuche in Anwendung. Die Zeitgenossen spotteten darüber, aber Niemand getraute sich, offen zu sprechen.

Die frühere Gattin Ku-tsch'ung's war von dem Geschlechte 李 Li. Dieselbe war gut, schön und von gediegenem Wandel. Sie gebar zwei Töchter, deren Namen 褒 Pao und 裕 Yŏ. Pao wird von Einigen mit Namen auch 荃 Thsiuen, Yŏ von Einigen auch 濬 Siün genannt. Nachdem ihr Vater 豐 Fung hingerichtet worden, wurde sie in Anklagestand versetzt und verbannt. Ku-tsch'ung vermählte sich später mit einer Tochter 郭配 Kŏ-pei's, Statthalters von Tsching-yang. Dieselbe ist die Gebieterin von Kuang-tsching.[1] Als Kaiser Wu zur Herrschaft gelangte, durfte das Geschlecht Li in Folge der erlassenen allgemeinen Verzeihung zurückkehren. Der Kaiser bestimmte in einer besonderen höchsten Verkündung, dass Ku-tsch'ung zwei Gemalinnen, die eine zur Linken, die andere zur Rechten, einsetzen möge. Auch die Mutter Ku-tsch'ung's wurde ermahnt.

Ku-tsch'ung holte das Geschlecht Li ab. Kŏ-hoai wurde zornig, streifte den Aermel zurück und gab Ku-tsch'ung einen Verweis, indem sie sagte: Bei der Bestimmung der Gesetzabschnitte und Verordnungen hast du das Verdienst, dem höchsten Befehle behilflich gewesen zu sein. Ich habe davon einen Antheil. Wie darf das Geschlecht Li mit mir gleichgestellt werden? — Ku-tsch'ung erwiederte: Die höchste Verkündung versieht sich grosser Ehrfurcht. Ich getraue mich nicht, gegen zwei Gemalinnen vollständig die Gebräuche zu üben. — In Wahrheit fürchtete er sich vor Kŏ-hoai.

Indessen wurde seine Tochter Thsiuen die königliche Gemalin Yeu's, Königs von Thsi. Dieselbe wollte bewirken, dass Ku-tsch'ung das Geschlecht Kŏ fortschicke und ihre Mutter zurückkommen lasse. Um diese Zeit waren die Mutter 劉含 Lieu-han's in dem Reiche Pei und die frühere Gattin 王虔 Wang-khien's, des kaiserlichen Oheims und Aufsehers des Flügel-

[1] So hiess Kŏ-hoai früher. Sie wurde, wie oben zu ersehen, durch ihre Tochter, die Kaiserin von dem Geschlechte Ku, zur Gebieterin von I-tsching ernannt.

waldes, Enkelinnen Wu-khieu-khien's. [1] Da es solcher Beispiele viele gab, wandte man sich wegen der Zurechtstellung an die Obrigkeiten der Gebräuche, doch dieselben konnten es nicht entscheiden. Die Betheiligten schickten die späteren Gattinnen zwar nicht fort, hatten aber häufig geheimen Umgang an anderen Wohnorten.

Ku-tsch'ung in seiner Eigenschaft als Vorgesetzter und Reichsgehilfe schuf Vorbilder für die Länder innerhalb der Meere. Er baute jetzt für das Geschlecht Li ein Haus in der Strasse der ewigen Jahre, ging aber daselbst nicht aus und ein. Seine Töchter Thsiuen und Siün riefen immer mit lauter Stimme und baten ihn weinend. Er ging dennoch nicht hin. Als er das Land zur Rechten des Gränzpasses niederhalten sollte, reichten ihm die Fürsten und Reichsminister Zelte und opferten dem Gotte des Weges. Thsiuen und Siün fürchteten, er werde bald weggehen. Sie durchbrachen den Vorhang, traten in den Saal heraus und schlugen sich die Häupter an dem Boden blutig. Gegen Ku-tsch'ung und dessen Gefährten gekehrt, legten sie es als wünschenswerth dar, dass ihre Mutter zurückkehre. Da Thsiuen die Gemalin eines Königs war, standen alle Anwesenden erschrocken auf und zerstreuten sich. Ku-tsch'ung war sehr beschämt und bestürzt. Er schickte die Leute des gelben Thores, welche mit den Frauen des Palastes die Töchter entfernen halfen. Als endlich die Tochter Kŏ-hoai's die Gemalin des kaiserlichen Nachfolgers ward, liess der Kaiser eine höchste Verkündung herabgelangen, in welcher entschieden wurde, dass die Angehörigen des Geschlechtes Li nicht zurückkehren dürfen. Hierüber ärgerte sich später die Tochter Thsiuen und starb.

Anfänglich wollte Kŏ-hoai die Gemalin von dem Geschlechte Li sehen. Ku-tsch'ung sprach: Sie hat Begabung und Geist. Es ist am besten, du gehst nicht hin. — Nachdem ihre Tochter die königliche Gemalin des Nachfolgers geworden, hatte Kŏ-hoai vollkommene Macht und ging. Als sie in die Thüre getreten war, trat die Gemalin von dem Geschlechte Li hervor und kam ihr entgegen, indess sich ihre Beine unmerklich krümmten. Sie verbeugte sich dabei zweimal. Wenn Ku-tsch'ung

[1] Der Empörer Wu-khieu-khien ist früher (S. 181) erwähnt worden.

seit dieser Zeit ausging, liess ihn Kŏ-hoai ohne Weiteres durch Leute aufsuchen. Sie glaubte, dass er zu der Gemalin von dem Geschlechte Li gehe.

Ku-tsch'ung's Mutter von dem Geschlechte 柳 Lieu hatte zu ihrer Zeit die gewichtige Umschränkung und die Gerechtigkeit des Alterthums und der Gegenwart vor Augen. Sie wusste durchaus nicht, in welchem Verhältnisse Ku-tsch'ung zu Tsching-thsi gestanden. [1] Weil Tsching-thsi nicht redlich gewesen, schmähte sie ihn mehrmals noch nach dessen Tode. Alle Aufwartenden, welche dieses hörten, vermassen sich, zu lächeln. Als sie dem Tode nahe war, fragte Ku-tsch'ung, ob sie etwas sagen wolle. Seine Mutter von dem Geschlechte Lieu sprach: Ich rathe dir, die Braut von dem Geschlechte Li abzuholen. — Ihr Sohn wollte dies noch immer nicht thun und fragte sie um andere Dinge. Sie hatte nichts zu sagen.

Nach dem Tode Ku-tsch'ung's wollten die Töchter der Geschlechter Li und Kŏ ihre Mütter in vollkommener Kleidung begraben lassen. Die Kaiserin von dem Geschlechte Ku erlaubte dieses nicht. Als die Kaiserin abgesetzt war, durfte das Geschlecht Li vereint begraben werden. Die Gemalin von dem Geschlechte Li führte als Weib einen erbaulichen Wandel in der Welt.

賈謐 Ku-mĭ [2] führte den Jünglingsnamen 長深 Tsch'ang-schin. Seine Mutter war 賈午 Ku-wu, die jüngste Tochter Ku-tsch'ung's. Sein Vater 韓壽 Han-scheu, dessen Jünglingsname 德眞 Te-tschin, stammte aus Tu-yang in Nan-yang und war der Urenkel 曁 Khi's, Vorstehers der Scharen zu den Zeiten von Wei. Derselbe war von schönem Angesicht und vortrefflicher Haltung. Ku-tsch'ung war ihm gewogen und ernannte ihn zum Zugesellten des Vorstehers der Räume. Ku-tsch'ung veranstaltete immer festliche Zusammenkünfte seiner Gäste und Gefährten. Seine Tochter spähte dabei ohne Weiteres durch den grünen Edelstein. Sie sah Han-scheu

---

[1] Ku-tsch'ung trug, wie an einer früheren Stelle (S. 182) zu ersehen, Schuld, dass Tsching-thsi den als Himmelssohn geltenden Fürsten des Bezirkes Kao-kuei tödtete.

[2] Derselbe heisst ursprünglich 韓謐 Han-mĭ. Nach seiner Ernennung zum Nachfolger Ku-tsch'ung's heisst er Ku-mĭ.

ınd fand an ihm Gefallen. Sie fragte ihre Umgebung, ob man liesen Menschen kenne. Eine Sklavin nannte Han-scheu's Ge-chlechtsnamen und Jünglingsnamen. Die Tochter des Wirthes var daher stark von ihm eingenommen und fuhr in Gedanken ın ihn aus dem Schlafe empor. Die Sklavin ging später in las Haus Han-scheu's und machte diesem von den Gefühlen les Mädchens Mittheilung. Zugleich sagte sie, dass dieses Mädchen an Glanz, Zierlichkeit und äusserster Schönheit ihres Gleichen übertreffe. Han-scheu hörte dieses, und sein Herz var erregt. Er hiess sie sogleich einen eifrigen Verkehr be-verkstelligen. Die Sklavin meldete es dem Mädchen. Dieses rachte hierauf ein geheimes Einverständniss zuwege. Durch eiche Geschenke vermochte sie die Sklavin, dass sie Han-cheu einlud, am Abend hereinzukommen. Han-scheu über-raf an Stärke und Gewandtheit andere Menschen. Er stieg iber die Ringmauer und kam. In dem Hause wusste es Niemand. Bloss Ku-tsch'ung bemerkte, dass seine Tochter voll Freude war und sich anders als an gewöhnlichen Tagen benahm.

Um die Zeit hatten die westlichen Gränzen einen wunder-baren Wohlgeruch als Tribut gebracht. Wenn derselbe sich einmal an einen Menschen legte, war er über einen Monat nicht erloschen. Der Kaiser schätzte ihn sehr hoch und machte ihn bloss Ku-tsch'ung und 陳騫 Tschin-khien, dem grossen Vorsteher der Pferde, zum Geschenke. Das Mädchen entwen-dete ihn heimlich und überliess ihn an Han-scheu. Die Ge-fährten Ku-tsch'ung's rochen an dem Orte, wo sie mit Han-scheu zu dem Feste versammelt waren, diesen Wohlgeruch und rühmten ihn gegen Ku-tsch'ung. Dieser hatte seitdem die Ueberzeugung, dass seine Tochter mit Han-scheu Umgang habe. Thor und Söller waren jedoch fest und hoch, und er wusste nicht, wie man hereinkommen konnte. Er stellte sich jetzt in der Nacht erschrocken und sagte, dass Räuber da seien. Er gab den Auftrag, um die Mauer herumzugehen und zu sehen, was sich verändert habe. Die Leute seiner Umgebung sagten: Es ist sonst nichts Auffallendes. Bloss an der nord-östlichen Ecke ist eine Stelle, welche aussieht, als ob daselbst ein Fuchs oder ein Dachs gewandelt wäre. — Ku-tsch'ung nahm jetzt die Umgebung des Mädchens ins Verhör, und man

berichtete ihm den Sachverhalt. Er verheimlichte es und gab hierauf Han-scheu seine Tochter zur Gattin.

Han-scheu brachte es im Amte bis zu einem beständigen Aufwartenden von den zerstreuten Reitern und einem Vorgesetzten von Ho-nan. Er starb im Anfange des Zeitraumes Yuen-khang (291 n. Chr.) und erhielt als ein Geschenk die Benennung eines Heerführers der raschen Reiter.

Sein Sohn 謐 Mĭ liebte das Lernen und hatte Begabung. Er bedachte, dass er die Nachfolge Ku-tsch'ung's erhalten, der Nachkomme desjenigen geworden, der zu dem höchsten Befehle behilflich gewesen. Auch die Kaiserin von dem Geschlechte Ku herrschte ausschliesslich und willkürlich, Ku-mĭ hatte grösseren Einfluss als der Gebieter der Menschen. Seine Macht reichte so weit, dass er die aufwartenden Leibwächter des gelben Thores in Ketten legte. Stolz auf die Gunst, war er im Verschwenden masslos. Haus und Vordächer waren hoch und prächtig, Geräthe und Kleidung kostbar und zierlich. Die Auswahl von Sängern und Tänzerinnen ward auf das Aeusserste getrieben. Wenn er zu einer Zeit das Seitenthor öffnete, zog er herbei und bewirthete Alles, was innerhalb der Meere. Die sich hervordrängenden vornehmen Waller, die ansehnlichen Verwandtschaften, die leichten und wetteifernden Genossen, Alles widmete ihm mit der höchsten Achtung seine Dienste. Einige veröffentlichten schöngeistige Schriften, in welchen sie ihn priesen und ihn mit 賈 誼 Ku-I [1] verglichen.

In den engeren Kreis zog er 石 崇 Schĭ-thsung und 歐 陽 建 Ngeu-yang-kien aus Pŏ-hai, 潘 岳 Fan-yŏ aus Yung-yang, 陸 機 Lŏ-ki und 陸 雲 Lŏ-yün aus dem Reiche U, 繆 徵 Mieu-tsch'ing aus Lan-ling, 杜 斌 Tu-pin und 摯 虞 Tschi-yü aus dem Kreise der Mutterstadt, 諸 葛 詮 Tschü-kŏ-tsiuen aus Lang-ye, 王 粹 Wang-thsui aus Hung-nung, 杜 育 Tu-yŏ aus Siang-tsching, 鄒 捷 Tseu-tsiĕ aus Nan-yang, 左 思 Tso-sse aus dem Reiche Thsi, 崔 基 Thsui-ki aus Thsing-ho, 劉 壞 Lieu-hoai [2] aus dem Reiche

[1] Ku-I ist ein berühmter Gelehrter aus den Zeiten der früheren Han. Derselbe führte ebenfalls den Geschlechtsnamen Ku.

[2] In dem Zeichen 壞 ist statt 土 das Classenzeichen 王 zu setzen.

Pei, 和郁 Ho-yŏ und 周恢 Tscheu-khuei aus Jü-nan, 索秀 Sŏ-sieu aus Ngan-ping, 陳珍 Tschin-tsch'in [1] aus Ying-tschuen, 郭彰 Kŏ-tsch'ang aus Thai-yuen, 許猛 Hiü-meng aus Kao-yang, 劉訥 Lieu-nă aus Peng-tsching, 劉輿 Lieu-yü und 劉琨 Lieu-kuan aus Tschung-schan. Diese nannte man die vierundzwanzig Freunde. Die Uebrigen durften ihm nicht nahe kommen.

Ku-mĭ bekleidete nacheinander die Würde eines beständigen Aufwartenden von den zerstreuten Reitern und eines Heerführers des nachfolgenden Kriegsheeres. Als die Gebieterin von Kuang-tsching [2] starb, entfernte er sich aus dem Amte. Noch vor dem Ende der Trauer erhob er sich und wurde Beaufsichtiger der geheimen Bücher. Als solcher befasste er sich mit der Geschichte des Reiches.

Noch vor dieser Zeit hatte man sich in der Vorhalle des Hofes wegen der Festsetzung einer Gränze des Buches der Tsin berathen. Sün-hŏ, der Beaufsichtiger der Bücher der Mitte, meinte, man solle mit dem Zeitraume Tsching-schi von Wei (240 bis 248 n. Chr.) die Jahre beginnen und es veröffentlichen. Der als Leibwächter auftretende 王瓚 Wang-tsien wollte von dem Zeitraume Kia-ping (249 bis 253 n. Chr.) angefangen sämmtliche Diener des Hofes in die Geschichte von Tsin hereinziehen. Um die Zeit beharrte man bei diesen Widersprüchen, und es war noch nichts entschieden.

Als Kaiser Hoei eingesetzt wurde, liess man nochmals die Sache berathen. Ku-mĭ berichtete nach oben und bat, man möge beschliessen, dass von dem Zeitraume Thai-schi (265 bis 274 n. Chr.) angefangen werde. Die Sache gelangte jetzt zu den drei Sammelhäusern herab. 王戎 Wang-jung, Vorsteher der Scharen, 張華 Tsch'ang-hoa, Vorsteher der Räume, der das Kriegsheer leitende Heerführer 王衍 Wang-yen, ferner 樂廣 Yŏ-kuang, Aufwartender in der Mitte, 嵇紹 Ki-schao, aufwartender Leibwächter des gelben Thores, und der Sohn des Reiches, der vielseitige Gelehrte 謝衡 Sie-heng, schlossen sich der Meinung Ku-mĭ's an. Der Beruhiger der Hauptstadt für die Reiter 荀畯 Siün-tsiün, Lehensfürst

[1] In dem Zeichen 珍 ist statt 王 das Classenzeichen 耳 zu setzen.
[2] Seine Pflegegrossmutter Kŏ-hoai.

von Thsi-pe, 荀藩 Siün-fan, Aufwartender für die Mitte, und 華混 Hoao-hoen, aufwartender Leibwächter des gelben Thores, hielten dafür, man solle von dem Zeitraume Tsching-schi angefangen das erste Jahr eröffnen. Die vielseitigen Gelehrten 荀熙 Siün-hi und 刁協 Tiao-hiă meinten, man solle mit dem Zeitraume Kia-ping das Jahr beginnen. Ku-mĭ meldete wiederholt und mit Beharrlichkeit an dem Hofe den Ausspruch Wang-jung's und Tschang-hoa's. Die Sache wurde hierauf in Ausübung gebracht. Ku-tsch'ung wurde plötzlich wieder Leitender der Aufwartenden für die Mitte. Er blieb dabei Beaufsichtiger der geheimen Bücher wie früher.

Um die Zeit begleitete Ku-mĭ den Kaiser auf dessen Ausfluge nach 宣武 Siuen-wu. Der Kaiser sah die Jagd in den Umschliessungen und sagte dem obersten Buchführer, er möge Ku-mĭ aus der Versammlung herbeirufen, damit er eine Ernennung in Empfang nehme. Er gebot der Umgebung, die Menschen nichts davon wissen zu lassen. Alle muthmassten jetzt, dass er einen absonderlichen Vorsatz habe.

Ku-mĭ als nahestehender und vornehmer Mann trat mehrmals in die zwei Paläste. [1] Er hatte mit dem Nachfolger Min-hoai den Ort, wo er lustwandelte, gemein. Er hatte keinen unterwürfigen Sinn. Einst spielte er mit dem Nachfolger das Brettspiel und stritt um den Weg. Ying, König von Tsching-tu, befand sich in dem Saale und sagte ernst: Der kaiserliche Nachfolger ist der an dem Reiche theilnehmende Gebieter. Wie darf Ku-mĭ gegen ihn unartig sein? — Ku-mĭ fürchtete sich und sagte es der Kaiserin. Man liess hierauf Ying in der Eigenschaft eines im Norden den Frieden herstellenden Heerführers ausziehen und Niĕ niederhalten.

Als Ku-mĭ Aufwartender für die Mitte wurde, wartete er in dem östlichen Palaste auf und erörterte etwas. Der Nachfolger bekundete ein Missfallen. Ku-mĭ machte sich deswegen Sorgen. Hierauf zeigten sich in seinem Hause mehrmals Ungeheuerlichkeiten und Seltsamkeiten. Ein Wirbelwind blies sein Hofkleid weg. Dasselbe flog mehrere hundert Klafter hoch in die Lüfte und fiel auf die Erdstufe 中丞 Tschung-sching nieder. Ferner krochen Schlangen aus seiner Bettdecke. In

[1] In den kaiserlichen Palast und in den Palast des Nachfolgers.

der Nacht erschütterte urplötzlich ein Donnerschlag sein inneres Haus. Die Säulen versanken in die Erde und zerdrückten den Vorhang des Bettes. Ku-mì empfand grosse Furcht.

Durch Versetzung zum Aufwartenden für die Mitte ernannt, hatte er ausschliessliches Walten in der verschlossenen Abtheilung des Palastes. Er machte hierauf mit der Kaiserin einen Anschlag zu dem Zwecke, durch Lüge den Nachfolger zu stürzen. Als Lün, König von Tschao, die Kaiserin absetzte, berief er vermittelst eines höchsten Befehles Ku-mì vor die Vorhalle und wollte ihn niedermachen. Ku-mì floh unter die westliche Glocke und rief: Kaiserin, rette mich! — Man nahte ihm jetzt und enthauptete ihn. 蔚 Yŏ, der begabte und hoffnungsvolle jüngste Bruder Han-scheu's, dessen ältere Brüder 鞏 Kung und 令保 Ling-pao, die jüngeren Brüder 預 Yü, aufwartender Leibwächter von den zerstreuten Reitern, 鑒 Khien, der Freund des Königs von U, und 賈午 Ku-wu, die Mutter Han-mì's, bekannten ihre Schuld und wurden hingerichtet.

Zur Zeit als Ku-tsch'ung den Angriff gegen U unternahm, hatte man ihn in dem Kriegsheere plötzlich aus den Augen verloren. 周勤 Tscheu-khin, Aufseher der Hauptstadt unter dem Zelte Ku-tsch'ung's, schlief eben am Tage und sah im Traume hundert Menschen, welche Ku-tsch'ung in ein Register schrieben und ihn auf einen Seitenpfad führten. Tscheu-khin erwachte im Schrecken und hörte, dass Ku-tsch'ung verloren gegangen sei. Er ging hinaus, um ihn zu suchen. Plötzlich sah er den Weg, von dem er geträumt hatte. Er betrat ihn und suchte. Er sah wirklich Ku-tsch'ung, der zu dem Haltplatze eines Sammelhauses gewandelt war. Die aufwartende Leibwache war sehr zahlreich. Der Fürst des Sammelhauses sass mit dem Angesichte nach Süden gekehrt. Der Ton seiner Stimme und seine Züge waren sehr streng, und er sprach zu Ku-tsch'ung: Derjenige, der mein Haus zerstören wird, bist du sammt Siün-hŏ. Du hast bereits meinen Sohn irre geführt, du verwirrst noch meinen Enkel. Ich schickte inzwischen Jin-I,[1] damit er dich absetze, aber du gingst nicht. Ich hiess ferner Yü-schün[2] dich schmähen, aber du bessertest dich nicht. Jetzt

[1] Jin-I ist früher (S. 187) erwähnt worden.
[2] Yü-schün ist ebenfalls früher (S. 187) erwähnt worden.

wo die Räuber von U unterworfen werden, meldest du in einer Denkschrift, dass man 張華 Tschang-hoa enthaupten solle.[1] Deine Verstocktheiten und Thorheiten sind alle von dieser Art. Wenn du dich nicht besserst und aufmerksam bist, wälze ich zwischen Morgen und Abend auf dich die Schuld. — Ku-tsch'ung schlug das Haupt gegen den Boden und machte Blut fliessen. Der Fürst sprach: Dass du noch Tage und Monde verbringst und dass dein Name so viel gilt, dieses ist nur wegen der königlichen Verdienste um das Sammelhaus der Leibwache. Zuletzt lasse ich deinen Nachfolger sterben zwischen den Glockengestellen, den grossen Sprössling zu Grunde gehen in dem Metallweine, den kleinen Sprössling ohnmächtig werden unter dem dürren Holze. Mit Siün-hŏ sollte dasselbe geschehen. Doch weil seine frühere Tugend ein wenig kräftig ist, desswegen bleibt er nach dir über einige Geschlechter hinaus. Die Nachfolge des Reiches wird ebenfalls gewechselt. — Als er ausgeredet hatte, befahl er ihm, sich zu entfernen.

Ku-tsch'ung konnte plötzlich in das Lager zurückkehren. Sein Angesicht war abgemagert, sein Geist umflort und verloren. Erst nach Tagen kam er wieder zu sich. Als es um diese Zeit war, starb Ku-mĭ unter der Glocke, die Kaiserin von dem Geschlechte Ku starb an dem Metallweine, Ku-wu fand nach beendeter Untersuchung ihren Tod durch den grossen Stock. Es war Alles gleich jenen Worten.

Als Lün, König von Tschao, geschlagen war, sprach man in der Vorhalle des Hofes von den grossen Verdiensten Ku-tsch'ung's und berieth sich wegen der Einsetzung seiner Nachkommen. Man wollte seinem Urneffen 衆 Tschung, aufwartender Leibwächter von den zerstreuten Reitern, die Nachfolge verschaffen. Tschung stellte sich wahnsinnig und entzog sich. Man setzte dessen Sohn 禿 Thui zum Nachfolger ein und verlieh ihm das Lehen eines Fürsten von Lu. Derselbe starb wieder an einer Krankheit. In dem Zeitraume Yung-hing (304 bis 305 n. Chr.) setzte man 湛 Tschen, einen Urneffen

[1] Tsch'ang-hoa, Vorsteher der Räume, ist oben (S. 201) erwähnt worden. Derselbe wurde erst in späteren Jahren, zur Zeit der Absetzung der Kaiserin von dem Geschlechte Ku, hingerichtet.

Ku-tschung's, zum Fürsten von Lu und Nachfolger Ku-tsch'ung's ein. Derselbe fand in den Unruhen jener Zeit den Tod, und das Reich wurde weggenommen.

Die Kaiserin Tiao von dem Geschlechte Yang.

Die Gemalin des Kaisers Wu, die Kaiserin 悼 Tiao [1] von dem Geschlechte 楊 Yang, führte den Namen 止 Tsch'i. [2] Ihr Mädchenname ist 季 蘭 Ki-lan, ihr kleiner Mädchenname ist 男 胤 Nan-yin. [3] Sie war die Nichte der Kaiserin Yuen, [4] ihr Vater war 楊 駿 Yang-tsiün. [5] Im zweiten Jahre des Zeitraumes Hien-ning (276 n. Chr.) wurde sie zur Kaiserin erhoben. Sie zeichnete sich durch Frauentugend und glänzende Schönheit aus. Ihr Sohn 殤 Schang, König von Pŏ-hai, starb frühzeitig, und sie blieb kinderlos. Im neunten Jahre des Zeitraumes Thai-khang (288 n. Chr.) pflückte sie an der Spitze der vornehmen und bediensteten Frauen des Inneren und Aeusseren eigenhändig Maulbeerblätter in der westlichen Umgebung. Sie beschenkte dabei mit Seidenstoffen und machte bei jeder der Beschenkten einen Unterschied.

Die Königin von dem Geschlechte Ku, Gemalin des Nachfolgers, war eifersüchtig und gehässig. Der Kaiser wollte sie absetzen. Die Kaiserin sprach zu dem Kaiser: Ku-kung-liü hat hohe Verdienste um die Landesgötter. Man sollte noch durch mehrere Geschlechtsalter gegen ihn grossmüthig sein. Die Königin von dem Geschlechte Ku, die Nahestehende, ist seine Tochter. Sie geht gerade zwischen Eifersucht und Gehässigkeit hin und wieder. Es ist nicht der Mühe werth, einer einzigen schlechten Sache willen die grosse Tugend zu verdecken. — Die Kaiserin warnte auch öfters die Königin. Diese wusste nicht, dass die Kaiserin ihr helfe. Sie warf daher einen Hass

---

[1] Tiao ist der nach dem Tode gegebene Name.

[2] Ueber das Zeichen 止 ist noch das Classenzeichen 艹 zu setzen.

[3] Zur Linken des Zeichens 胤 wird gemeiniglich das Classenzeichen 彳 gesetzt.

[4] Die Kaiserin Yuen von dem Geschlechte Yang war die frühere Gemalin des Kaisers Wu.

[5] Yang-tsiün ist Gegenstand einer besonderen Ueberlieferung.

auf die Kaiserin und glaubte, dass diese sie bei dem Kaiser anschwärze. Sie fasste gegen sie immer tieferen Hass und Groll.

Als der Kaiser starb, erhielt die Kaiserin den Ehrennamen: die erhabene grosse Kaiserin. Die Kaiserin von dem Geschlechte Ku war unselig und gewaltthätig. Es war ihr zuwider, dass Yang-tsiün, der Vater der Kaiserin, die Gewalt in Händen hatte. Sie sagte hierauf fälschlich, dass er Aufruhr errege und liess 瑋 Wei, König von Thsu, und 繇 Yao, König von Tung-ngan, vorgeben, dass eine höchste Verkündung befehle, Yang-tsiün hinzurichten. Das Innere und Aeussere waren abgeschlossen. Die Kaiserin schrieb auf ein Stück Taffet und schoss es über die Stadtmauer hinaus. Auf demselben stand: Wer den grossen Zugesellten rettet, erhält eine Belohnung. — Die Kaiserin von dem Geschlechte Ku verbreitete desshalb die Nachricht, dass die grosse Kaiserin an dem Aufruhr theilnehme.

Nach dem Tode Yang-tsiün's besagte eine höchste Verkündung, dass man 荀 悝 Siün-khuai, Heerführer des nachfolgenden Kriegsheeres, die Kaiserin nach dem Palaste 永 寧 Yung-ning geleiten lasse. Einzig der Befehl der Mutter der Kaiserin, der Gebieterin von Kao-tu, des Geschlechtes 龐 Pang werde vollständig gehört. Dieselbe solle sich hinbegeben, wo die Kaiserin weilt und anhält.[1]

Die Kaiserin von dem Geschlechte Ku hiess die Fürsten und die Inhaber der Vorsteherämter Folgendes an dem Hofe melden: Die erhabene grosse Kaiserin macht im Verborgenen allmälig verrätherische Anschläge, sie sucht die Landesgötter in Gefahr zu bringen. An fliegende Pfeile bindet sie Briefe, macht Versprechen und miethet Anführer und Kriegsmänner. Sie hat das Böse gemein, leistet Hilfe, reisst sich los von dem Himmel. Der Lehensfürst von Lu trennte sich von Wen-kiang, in dem Frühling und Herbst wird dieses erlaubt.[2] Indem man nämlich Gehorsam leistet dem Ahnherrn und dem Stammhause, betraut man die höchst öffentliche Sache in der Welt. Trägt

[1] Die Mutter der Kaiserin, die Gattin Yang-tsiün's, war von dem Geschlechte Pang. Sie sollte sich zu ihrer Tochter begeben dürfen.

[2] Fürst Hoan von Lu wurde in Thsi auf Anstiften seiner Gemalin Wen-kiang ermordet. Dessen Sohn, Fürst Tschuang, liess seine Mutter Wen-kiang in Thsi zurück.

der Kaiser auch in dem Busen Zuneigung ohne Aufhören, wagen wir Diener und Untergebene es nicht, die höchste Verkündung in Empfang zu nehmen. Man kann eine Aufforderung verbreiten an die Könige und Fürsten, damit sie sich in der Halle des Hofes versammeln und sich berathen. — Eine höchste Verkündung besagte: Diese grosse Sache untersuche man nochmals.

Die Inhaber der Vorsteherämter meldeten wieder an dem Hofe: Yang-tsiün empfing, was die äusseren Verwandtschaften verausgaben, er war betraut mit der Stelle eines grossen Vorgesetzten. Du, vor dem wir unter den Stufen, weiltest in der Dunkelheit des Vertrauens, liessest ihm eine schwer ins Gewicht fallende Macht zukommen. Zuletzt verschwor er sich zu Unheil und Aufruhr, pflanzte in ausgedehntem Masse geheimen Anhang. Die erhabene grosse Kaiserin unterhielt im Inneren das Verhältniss der Lippen und Zähne, nahm an dem Aufruhr Theil, plante Unglück. Als die Schuld bereits offenbar geworden, widersetzte man sich der höchsten Verkündung, dem höchsten Befehle, deckte sich durch die Streitmacht, lehnte sich mit dem Rücken an die Heeresmenge. Mit Blut färbte man die Klingen, in dem Palaste und in den verschlossenen Abtheilungen vergoss man es wieder. Durch Schriften forderte man die Menge auf und belohnte unheilvolle Genossen. Nach oben kehrte man den Rücken den Geistern des Ahnherrn und des Stammhauses; nach unten zerstörte man die Hoffnung der hunderttausend, der zehnmal hunderttausend Menschen. Einst nahm Wen-kiang Theil an Unordnung, von dem Frühling und Herbst wird es verdammt. Das Stammhaus des Geschlechtes Liü empörte sich, die Kaiserin Kao sank herab als Gefährtin.[1] Es ziemt sich, die erhabene grosse Kaiserin abzusetzen und sie zur gemeinen Frau von 峻陽 Siün-yang zu machen.

Tsch'ang-hoa, Beaufsichtiger der Bücher der Mitte, und Andere hielten dafür, dass es nicht die Kaiserin sei, welche an dem früheren Kaiser ein Verbrechen begangen habe. Wenn jetzt die Genossen schlecht sind, die nahe Verwandtschaft unmütterlich handelt, möge es so sein, wie es bei der Kaiserin

[1] Dieses ereignete sich nach dem Tode der Kaiserin Kao von Han.

von dem Geschlechte Tschao, der Gemalin des Kaisers Hiao-tsching von Han gewesen. Man lasse nämlich die Gemalin des Kaisers Wu in einem getrennten Palaste wohnen und vervollständige die Wohlthat, vornehm bis ans Ende zu sein.

王晃 Wang-kuang von Hia-pei, der Gebietende des obersten Buchführers, und Andere sagten in der Berathung: Die erhabene grosse Kaiserin hat mit Yang-tsiün heimlich einen Anschlag gemacht und wollte die Landesgötter in Gefahr bringen. Man kann ihr nicht wieder die Beihilfe in dem Ahnentempel des Stammhauses, die Genossenschaft des früheren Kaisers anbieten. Es ziemt sich, ihren geehrten Namen zu tilgen, sie abzusetzen und in die Feste 金墉 Kin-yung zu bringen.

Die Inhaber der Vorsteherämter machten jetzt an dem Hofe die Meldung und baten, dass man den Rath Wang-kuang's befolgen, die Kaiserin absetzen und sie zur gemeinen Frau machen möge. Man solle einen Abgesandten schicken, es vermittelst einer grossen Opfergabe in dem Ahnentempel der Umgebungen melden, dadurch die Beihilfe für den Befehl des Ahnherrn und des Stammhauses anbieten und die Hoffnung der zehntausend Reiche aussprechen. Zuletzt könne man in Allem, was man anbietet, der höchstweisen Gnade gegenüber willfährig sein und trachten, sich dem Reichlichen und Grossartigen anzuschliessen.

In einer höchsten Verkündung wurde dieses nicht gestattet. Die Inhaber der Vorsteherämter baten nochmals dringend, und es wurde jetzt zugestanden. Ferner meldeten sie an dem Hofe: Yang-tsiün brachte Unordnungen zuwege, die Angehörigen seines Hauses sollten hingerichtet werden. In einer höchsten Verkündung war man grossmüthig gegen seine Gattin von dem Geschlechte Pang, man befahl ihr, das Herz der Kaiserin zu trösten. Jetzt wurde die Kaiserin abgesetzt und zur gemeinen Frau gemacht. Wir bitten, dass Pang dem Beruhiger des Vorhofes zugewiesen und die Strafe vollzogen werde. — Eine höchste Verkündung besagte: Es wird entschieden, dass das Geschlecht Pang sich der gemeinen Frau anschliesse. — Die Inhaber der Vorsteherämter wünschten, dass es nach dem Willen der Kaiserin von dem Geschlechte Ku geschehe und baten dringend. Es wurde ihnen Folge gegeben.

Als die Frau von dem Geschlechte Pang hingerichtet
:den sollte, nahm die Kaiserin sie in die Arme und hielt
fest. Sie schnitt sich unter lautem Schreien das Haupthaar
senkte das Haupt zu Boden und reichte eine Denkschrift
por. Sie begab sich zu der Kaiserin von dem Geschlechte
, nannte sich eine Nebenfrau und bat, ihre Mutter am Leben
erhalten. Sie wurde nicht beachtet.

Die Kaiserin hatte zu ihrer Bedienung noch zehn Menschen.
wurde derselben durch die Kaiserin von dem Geschlechte
beraubt. Es wurden ihr die Speisen entzogen, und sie
rb. Sie war um die Zeit vierunddreissig Jahre alt und
te sich fünfzehn Jahre auf ihrer Rangstufe befunden.

Die Kaiserin von dem Geschlechte Ku glaubte ferner
ı ungeheuerlichen Beschwörern und war der Meinung, dass
Kaiserin sie bei dem früheren Kaiser anklagen werde. Sie
ıs sie daher zugedeckt aufbahren und machte von allen
derdrückenden und bezichtigenden Abschnittsröhren, Büchern
l Arzneimitteln Gebrauch.

Im ersten Jahre des Zeitraumes Yung-hia (307 n. Chr.)
ɔ man der Kaiserin nachträglich ihren Ehrennamen wieder
d errichtete für sie einen besonderen Ahnentempel, gesellte
er ihr Geisterbild nicht zu demjenigen des Kaisers Wu. Zu
n Zeiten des Kaisers Tsching, im siebenten Jahre des Zeit-
ımes Hien-khang (341 n. Chr.), liess man eine höchste Ver-
ındung herabgelangen, durch welche das Innere und das
eussere beauftragt wurde, den Gegenstand zu untersuchen
ıd darüber zu berathen. 虞 潭 Yü-tan, Heerführer der Leib-
ache, sagte in der Berathung Folgendes:

‚Der Glanz des Ahnherrn des Geschlechtsalters, des
Kaisers Wu, erfüllte die vier Meere. Die Kaiserin Yuen ent-
prach der Erde [1] und war die Gefährtin. Als die Kaiserin
Yuen starb, war es in fortgesetzter Reihe die Kaiserin Tiao.
Da erregte Yang-tsiün grossen Aufruhr, das Unglück schritt
bis zu der Himmelsmutter. Kaiser Hiao-hoai gab ihr nach-
räglich wieder den Namen, den Namen nach dem Tode. Wie
sollte dieses nicht etwas sein, wobei der Sinn: weil 鯀 Kuen [2]

[1] Gleichwie der Kaiser der Himmel ist, war die Kaiserin die Erde.

[2] Kuen war der Vater des Königs Yü von Hia.

ausgesetzt wurde, erhob sich 禹 Yü, nicht wechselt?[1] Ferner brachte ich im zweiten Jahre des Zeitraumes Thai-ning (324 n. Chr.) Schande über das Amt des Richtigen des Stammhauses.[2] Die Schriftstücke des Kaisers wurden gänzlich verworfen. Es war nichts, um das man herumgehen und das man erfassen konnte. Um die Zeit hielt ich vielseitige Umfrage hinsichtlich der alten Reihenfolgen und bestimmte dadurch die Ordnung der Abstammung. Mit 華恒 Hoa-heng, ehemaligem Heerführer der raschen Reiter, mit dem obersten Buchführer 荀松 Siün-sung,[3] mit 荀邃 Siün-sui, dem Aufwartenden für die Mitte, pflog ich vermittelst alter Schriftstücke Erörterungen, sammelte und ordnete das Wichtigste über die Ehrennamen. Im Ganzen waren keine Veränderungen und kein Wechsel.'

,Jetzt denkt der höchstweise Kaiser in seiner Aelternliebe an die Erdgötter, reicht das reine Opfer. Die Umfrage gelangt zu sämmtlichen Vorstehern, man wird hochherzig die grossen Gebräuche bestimmen. Ich denke ohne Weiteres an die Berathung, sehe im Verborgenen das Thun und Lassen des Kaisers Hoei, erkläre die Berathungen der Diener und die Meldung an dem Hofe. Sie legten dar, dass Yang-tsiün Aufruhr erregte, durch seine Anschläge in Gefahr die Landesgötter brachte. Sie führten Wen-kiang von Lu, die Kaiserin Liü von Han als Beispiele an. Ich vermesse mich, dafür zu halten, dass Wen-kiang zwar die Mutter des Fürsten Tschuang, in Wirklichkeit jedoch die Feindin seines Vaters gewesen, dass die Kaiserin von dem Geschlechte Liü eigene Verwandtschaften von mütterlicher Seite gepflanzt und ziemlich in Gefahr das Geschlecht Lieu gebracht hat. Bei der Untersuchung sind diese zwei Sachen verschieden von denen der heutigen Tage. Einst tödtete die Kaiserin von dem Geschlechte Tö, Gemalin des Kaisers Tsch'ang von Han, die Mutter des Kaisers Ho. Als Kaiser Ho zu seiner Rangstufe gelangte, liess er alle Mitglieder des Ge-

---

[1] Weil Kaiser Hiao-hoai ein Sohn des Kaisers Wu gewesen.

[2] Yü-tan bekleidete damals das Amt eines Richtigen des Stammhauses. Er rüstete zum Schutze des durch 王敦 Yang-tün bedrängten Kaisers Ming ein Kriegsheer aus.

[3] Ueber 松 ist noch das Classenzeichen 山 zu setzen.

schlechtes Tŏ hinrichten. Die Berathenden wollten die Kaiserin von dem Geschlechte Tŏ stürzen. Als sie starb, wollten sie nicht nach den Gebräuchen sie begraben lassen. Kaiser Ho, in Folge der gerechten Weise, in welcher er durch zehn Jahre seine Dienste gewidmet, konnte nicht abweichen von dem Wege des Dieners und des Sohnes. Er war bestrebt, sich nach dem Reichlichen und Bedeutenden zu richten. Das Rühmliche der Menschlichkeit und der Erleuchtung ist kenntlich in dem vergangenen Zeitalter.‘

‚Auch sieht man es an dem Vorgange 裴 危 Pei-wei's,[1] des ehemaligen obersten Buchführers und Vorgesetzten des Pfeilschiessens, der über die Kaiserin Tiao seine Meinung aussprach. Er sagte: Wenn auch die Stiefmutter ausgetreten, die nachträgliche Handlung erleidet keine Veränderung. Desswegen ehrte Kaiser Hiao-hoai den Namen, hielt die Trauerrede und veranstaltete nochmals die Bestattung in 峻 陵 Siün-ling. Hierdurch wurde der Weg der Mutter und des Sohnes unversehrt erhalten, und die Absetzung erfuhr eine grosse Veränderung. Gegenwärtig opfert man ihr in dem Palaste von 弘 訓 Hung-hiün, hat sie noch nicht in den grossen Ahnentempel hereingebracht. Die Sache ist nämlich noch nicht zu Ende, es ist kein gerechtes Vorbild. Wenn man die Wiedereinsetzung der Kaiserin Tiao in ihre Rangstufe für billig hält, so soll sie bei dem Opfer für den Ahnherrn des Geschlechtsalters zugesellt werden. Wenn man ihre Wiedereinsetzung für unrecht hält, dann ist in den Schriftstücken bei den Trauerreden eine Lücke. Sie ist Jemand, der noch keine Rangstufe und keinen Namen hat, der in der richtigen Mitte weilt und dabei seitwärts geneigt ist, dem man in einem besonderen Hause opfert. Wenn man davon ausgeht, dass Kaiser Hiao-hoai für sich allein den Weg der Mutter und des Sohnes erhöht und einzig desswegen den Ahnentempel errichtet hat, so ist dieses vorläufig eine grosse besondere Neigung, und es macht einen Riss in die Vorbilder des Reiches. Es sollten dann in den Schriftstücken des Reiches alle zu vermeidenden Namen der Kaiser entfernt und verworfen werden, es wäre nicht bloss der Fall, dass man des Opfers in

[1] Rechts von 危 ist noch das Classenzeichen 頁 zu setzen.

dem Ahnentempel des Ahnherrn des Geschlechtsalters nicht theilhaftig werden dürfte.‘

昱 Yŏ, König von Kuei-ki, 庾冰 Yü-ping, Beaufsichtiger der Bücher der Mitte, 何充 Ho-tsch'ung, Gebietender der Bücher der Mitte, 諸葛恢 Tschü-kŏ-khuei, Gebietender des obersten Buchführers, 謝廣 Sie-kuang, oberster Buchführer, 留擢 Lieu-tsch'ŏ, Verdienstvoller des glänzenden Gehaltes, 殷融 Yin-yung, Vorgesetzter von Tan-yang, 馮懷 Fung-hoai, der das Kriegsheer beschützende Heerführer, 鄧逸 Tang-yĭ, beständiger Aufwartender von den zerstreuten Reitern, und Andere schlossen sich der Meinung Yü-tan's an. In Folge dessen wurde die Kaiserin dem Kaiser Wu bei dem Opfer zugesellt.

Yang-tsiün, der Vater der Kaiserin Tiao von dem Geschlechte Yang.

楊駿 Yang-tsiün führte den Jünglingsnamen 文長 Wen-tschang und stammte aus Hoa-yin in Hung-nung. In seiner Jugend war er, ein königliches Amt bekleidend,[1] Befehlshaber von 高陸 Kao-lŏ und Vorsteher der Pferde für die zwei Sammelhäuser der kühnen Reiter und des niederhaltenden Kriegsheeres. Später befand er sich als Vater der Kaiserin, die Rangstufen überschreitend, auf einer bedeutenden Rangstufe. Von einem das Kriegsheer niederhaltenden Heerführer wurde er durch Versetzung Heerführer der Wagen und Reiter und Lehensfürst von Lin-tsin.

Die sachkundigen Menschen gingen hierüber zu Rathe und sagten: Durch die Einsetzung der Lehensfürsten umhegt und schirmt man das königliche Haus. Durch Kaiserinnen und Königinnen verschafft man sich Getreide, vervollkommnet die innere Lehre. Der Vater der Kaiserin wurde erst belehnt, und ist Lehensfürst von Lin-tsin. Dieses ist das Vorzeichen von Unordnungen.[2] — Der oberste Buchführer 褚挈 Tschü-liŏ[3]

[1] Im Dienste Sse-ma-tschao's, Königs von Tsin, später Kaisers Wu von Tsin.

[2] 臨晉 Lin-tsin hat die Bedeutung: auf Tsin herabblicken, d. i. Tsin zurecht bringen.

[3] In 挈 ist statt 手 das Classenzeichen 石 zu setzen.

und 郭奕 Ko-yĭ meldeten in einer Denkschrift: Yang-tsiün besitzt eine geringe Geschicklichkeit, man kann ihm nicht die wichtige Sache der Landesgötter anvertrauen. — Der Kaiser befolgte dieses nicht.

Seit dem Beginne des Zeitraumes Thai-khang (280 bis 289 n. Chr.) war in der Welt Friede. Der Kaiser wendete den zehntausend Triebwerken nicht mehr seine Aufmerksamkeit zu und hatte nur Sinn für Wein und Wollust. Als er der Kaiserin erst seine Gunst geschenkt hatte, machten seine Gefährten Meldungen über öffentliche Angelegenheiten, jedoch Yang-tsiün sowie 珧 Yao[1] und 濟 Thsi, dessen Brüder, waren so mächtig, dass sie den Umsturz der Welt bewerkstelligen konnten. Die Zeitgenossen gaben diesen drei Männern den Namen 三楊 san-yang ‚die drei Weidenbäume', d. i. Männer des Geschlechtes Yang.

Als der Kaiser ernstlich erkrankte, war noch kein letzter Wille vorhanden, und die verdienstvollen Diener, die ihm zu der Herrschaft behilflich gewesen, waren bereits untergegangen. Die Diener des Hofes waren voll Bestürzung, ihre Rathschläge wurden nicht befolgt, jedoch Yang-tsiün entfernte alle Fürsten sowie die nahestehenden und aufwartenden Menschen der Umgebung. Er wechselte dabei ohne Weiteres die Fürsten sowie die Reichsminister und brachte seine eigenen Vertrauten unter. Der Kaiser erholte sich für eine kurze Zeit und sah, dass es nicht die von ihm angestellten Leute seien. Er sagte zu Yang-tsiün mit unveränderter Miene: Wie hast du die Gelegenheit gefunden?

Es erfolgte jetzt eine höchste Verkündung an das Amt der Bücher der Mitte, dass 亮 Liang, König von Jü-nan, im Vereine mit Yang-tsiün das königliche Haus stützen möge. Yang-tsiün fürchtete, den Einfluss und die Gunst zu verlieren. Er entlehnte von dem Amte der Bücher der Mitte die höchste Verkündung, nahm sie in Augenschein und versteckte sie bei einer passenden Gelegenheit. 華廙 Hoa-I, der Beaufsichtiger der Bücher der Mitte, fürchtete sich. Er ging zu Yang-tsiün und begehrte sie. Dieser mochte sie durchaus nicht herausgeben.

[1] Zur linken Seite des Zeichens 兆 ist noch das Classenzeichen 玉 zu setzen.

Nach einer oder zwei Nächten verschlimmerte sich die Krankheit des Kaisers. Die Kaiserin meldete an dem Hofe, dass der Kaiser sich Yang-tsiün zur Stütze in der Lenkung nehmen möge. Der Kaiser war damit einverstanden. Er berief sogleich Hoa-I, den Beaufsichtiger der Bücher der Mitte, zu sich und hiess 何劭 Ho-tschao mündlich seinen (des Kaisers) Willen verkünden. Die hinterlassene höchste Verkündung, die er somit ausfertigen liess, lautete:

,Einst waren 伊 I und 望 Wang [1] die Gehilfen. Ihre hohen Verdienste gelangten herab, ohne zu vergehen. 周 Tscheu und 霍 Hŏ [2] empfingen den höchsten Befehl. Ihre Namen sind die vordersten in dem verwichenen Zeitalter. Yang-tsiün, der Aufwartende für die Mitte, Heerführer der Wagen und Reiter, thatsächlich grosser Beschützer des Nachfolgers, leitender vorderster Heerführer, wandelt zu der Tugend, betritt den Weg des Verstandes. Er spiegelt sich an der Erkenntniss, beleuchtet das Ferne, stützt und schirmt die zwei Paläste. Seine Redlichkeit und sein Ernst hat sich mannichfach bekundet. Er eignet sich für die richtige Rangstufe, zum obersten der drei Sterne. Man ermisst in ihm den nachgelassenen O-heng. [3] Ich ernenne Yang-tsiün zum grossen Beruhiger, zum grossen Zugesellten des Nachfolgers. Ich leihe ihm ein Abschnittsrohr, er beaufsichtige die Sachen aller Kriegsheere der Mitte und des Aeusseren. Er bleibt verzeichnender oberster Buchführer und leitender vorderster Heerführer wie früher. Ich stelle sechs dem Kriegsheere als Dritte Zugesellte hin. Dreitausend Fussgänger und tausend Reiter werden versetzt und halten in dem ehemaligen Sammelhause Yao's, [4] früheren Heerführers der Leibwache. Wenn sie in der Vorhalle des Nachtlagers halten, soll eine Leibwache der Flügel sein mit

[1] Wahrscheinlich werden hier 伊尹 I-yün, Reichsgehilfe des Königs Thang von Schang, und 呂望 Liü-wang, Heerführer des Königs Wu von Tscheu, gemeint.

[2] Wahrscheinlich werden hier 周亞夫 Tscheu-ya-fu und 霍去病 Ho-khiü-ping, zwei Heerführer zu den Zeiten der früheren Han, gemeint.

[3] 阿衡 O-heng ,auf das Ebenmässige gestützt', ist der Name eines Amtes zu den Zeiten des Schang.

[4] Der oben genannte jüngere Bruder Yang-tsiün's.

den Unterschieden der Leibwache zur Linken und zur Rechten. Die Vorsteher der Pferde für jede der drei Abtheilungen seien zwanzig. In der Vorhalle seien die Vorsteher der Pferde für den Beruhiger der Hauptstadt zehn. Ich gewähre sie Yang-tsiün und befehle, dass man die Waffen in den Händen halten dürfe, wenn man ein- und ausgeht.‘

Als die höchste Verkündung vollendet war, zeigte sie die Kaiserin in Gegenwart Hoa-I's und Ho-tschao's dem Kaiser. Der Kaiser sah sie mit eigenen Augen an und sagte nichts. Zwei Tage später starb er.

Yang-tsiün wohnte hierauf, wie es bei der Wichtigkeit der ihm anvertrauten Dinge sich gebührte, in der Vorhalle der grossen Gipfelung. Als man in dem Palaste des Hartriegels die Aufbahrung bewerkstelligen wollte, traten die Menschen der sechs Paläste heraus, um sich zu verabschieden, allein Yang-tsiün stieg nicht von der Vorhalle herab. Er bildete sich aus hundert kriegsmuthigen Männern eine Leibwache. Dieses waren die ersten Anzeichen seines Mangels an Achtung vor anderen Menschen.

Als Kaiser Hoei zu seiner Würde gelangte, beförderte er Yang-tsiün zum grossen Zugesellten, zum grossen Beaufsichtiger der Hauptstadt, lieh ihm eine gelbe Axt und liess ihn die Herrschaft des Palastes führen. Wenn die hundert Obrigkeiten ihr Amt leiteten, war vorgesorgt, dass die Leute seiner Umgebung sich dazwischen stellten. Er bekleidete jetzt seine Neffen 段廣 Tuan-kuang und 張邵 Tsch'ang-tschao mit dem Amte nahestehender Aufwartenden.

So oft höchste Verkündungen und Befehle erlassen wurden und der Kaiser sie durchgesehen hatte, trat er bei der Kaiserin ein und zeigte sie ihr. Dann erst gelangten sie heraus. Yang-tsiün wusste, dass die Kaiserin von dem Geschlechte Ku unlenksamen Sinnes sei und hatte vor ihr grosse Scheu und Furcht. Ferner sammelte er sich viele nahestehende Gefährten, welche die Streitmacht der verschlossenen Abtheilung des Palastes befehligten. In Folge dessen herrschte in den Häusern der Fürsten Unmuth, und die Welt war erbittert.

Yao und Thsi, die jüngeren Brüder Yang-tsiün's, hatten seltene Begabung. Sie machten ihm mehrmals Vorstellungen und hielten ihn ab. Yang-tsiün mochte von ihren Worten

keinen Gebrauch machen und richtete dadurch sein Haus zu Grunde.

Yang-tsiün war in den Beziehungen des Alterthums unwissend und handelte den alten Vorbildern zuwider. Seit dem Tode des Kaisers Wu hatte man noch kein Jahr überschritten, und man veränderte den Namen des Zeitraumes.[1] Alle Berathenden meinten, dieses sei gegen den Geist des Frühlings und Herbstes, worin es heisst: Wenn das Jahr überschritten ist, schreibt man das Gelangen zu der Rangstufe. In der Vorhalle des Hofes bedauerte man den früheren Fehler und hiess die vermerkenden Obrigkeiten es ungültig machen. Desswegen veränderte man im ersten Monate des nächsten Jahres wieder den Namen des Jahres.[2]

Yang-tsiün wusste, dass er nichts Gutes zu hoffen habe und dass er sich mit dem Nahen und Fernen nicht werde befreunden können. Er hielt sich daher an das, was einst Kaiser Ming von Wei gethan, als er zu seiner Rangstufe gelangte. Er brachte sofort in grossem Maasse Lehen und Belohnungen zur Austheilung und wollte sich dadurch bei der Menge beliebt machen. Die Lenkung führte er streng und mit zermalmender Gewalt, Vorstellungen gegenüber war er hartnäckig und eigenwillig. Er gewann nicht die Herzen der Menge.

孫楚 Sün-thsu, Statthalter von Fung-yĭ, stand mit ihm auf sehr gutem Fusse. Er sprach mit ihm und sagte: Du als äussere Verwandtschaft befindest dich in der wichtigen Stellung der Männer 伊 I und 霍 Hŏ,[3] hältst in den Händen eine grosse Macht, stützest den schwachen Gebieter. Du sollst emporblicken und gedenken des höchst öffentlichen, höchst wahrhaftigen, bescheidenen und willfährigen Weges der Menschen des Alterthums. In Tscheu ist es 周召 Tscheu-schao, welcher der Vorgesetzte wurde. In Han sind es 朱 Tschü, 虛 Hiü, 東 und 牟 Meu.[4] Es gab noch keine gemeinen Geschlechter, welche ausschliesslich an dem Hofe walteten und im Stande waren, in Glück und Segen zu enden. Jetzt sind

---

[1] Dieser neue Zeitraum von der Dauer eines Jahres ist Yung-hi (290 n. Chr.).

[2] Man schuf den Zeitraum Yuen-khang (291 bis 299 n. Chr.).

[3] Offenbar die bereits früher genannten I-yün und Hŏ-khiü-ping.

[4] Da es mehrere Männer mit diesem Geschlechtsnamen gab, lässt sich nicht bestimmen, welche hier gemeint sind.

die Nahestehenden des Stammhauses von Bedeutung, die Könige des Geheges sind eben stark, jedoch du lässest sie nicht eingehen in die zehntausend Triebwerke. Im Inneren hegest du Feindschaft und Gehässigkeit, nach aussen pflanzest du besondere Vertrautheiten. Das Unglück kommt in nicht gar vielen Tagen. — Yang-tsiün war nicht fähig, sich hiernach zu richten.

蒯欽 Khuai-hin, ein Mann von dem kleinen Sammelhause 弘訓 Hung-hiün, war der Sohn der Muhme Yang-tsiün's und in seiner Jugend mit diesem vertraut. Er war gerade, aufrichtig und unverdorben. Er hatte mehrmals durch seine richtigen Worte Yang-tsiün beleidigt. Yao und Thsi (die Brüder Yang-tsiün's) waren davon erschreckt. Derselbe sagte: So unwissend Yang-wen-tsch'ang [1] auch ist, weiss er doch, dass man schuldlose Menschen nicht auf's Gerathewohl tödten darf. Er muss mich von sich fern halten. Gelingt es mir, von ihm fern und auswärts zu bleiben, so kann es geschehen, dass ich nicht zugleich mit ihm sterbe. Wo nicht, so macht er das Stammhaus wanken und stürzt die Seitengeschlechter. Kann er es lange treiben?

孟觀 Meng-kuan und 李肇 Li-schao, Leibwächter der Mitte in der Vorhalle, wurden von Yang-tsiün nicht nach den Gebräuchen behandelt. Sie gaben heimlich zu verstehen, dass Yang-tsiün gegen die Landesgötter Anschläge mache. Die Kaiserin von dem Geschlechte Ku wollte sich in die Sachen der Lenkung einmengen, fürchtete aber Yang-tsiün. Sie konnte noch nicht durchsetzen, was sie wünschte, und mochte auch nicht nach Frauensitte der erhabenen grossen Kaiserin dienen.

董孟 Tung-meng, ein Mann des gelben Thores, war seit der Zeit, wo der Kaiser der zur Nachfolge bestimmte Sohn gewesen, ein Hausdiener und befand sich als Aufseher in dem östlichen Palaste. Er widmete seine Dienste der Kaiserin von dem Geschlechte Ku. Dieselbe verkehrte mit ihm heimlich durch Briefe und machte Anschläge zur Absetzung der grossen Kaiserin. Tung-meng schloss jetzt insgeheim mit Li-schao und Meng-kuan einen Bund und verliess sich auf sie.

Die Kaiserin von dem Geschlechte Ku hiess ferner Li-schao dem grossen Vorsteher der Pferde, dem Könige Liang

[1] Wen-tsch'ang ist, wie im Anfange angegeben worden, der Jünglingsname Yang-tsiün's.

von Jü-nan, die Meldung bringen und ihn bewegen, mit gesammelten Streitkräften Yang-tsiün zu strafen. König Liang sprach: Yang-tsiün ist unselig, Tod und Untergang wird urplötzlich erfolgen. Ich brauche nicht dafür zu sorgen.

Li-schao brachte die Meldung dem Könige 瑋 Wei von Thsu, und dieser hiess es gut. Der König begehrte hierauf den Eintritt bei Hofe. Yang-tsiün fürchtete den König Wei. Er wollte ihn schon früher zu sich rufen und eintreten lassen, um zu verhindern, dass er Veränderungen bewerkstellige. Somit gab er ihm sogleich Gehör.

Als Wei ankam, eröffneten Meng-kuan und Li-schao dem Kaiser, er möge in der Nacht eine höchste Verkündung ausfertigen. Indem man das Innere und Aeussere streng behütete, schickte man einen Abgesandten, der die höchste Verkündung überreichte. Diese besagte, dass man Yang-tsiün absetzt und ihn als Lehensfürst sich in sein Wohngebäude begeben heisst. 繇 Yao, Fürst von Tung-ngan, stellte sich an die Spitze von vierhundert in der Vorhalle befindlichen Menschen und folgte dem Abgesandten nach, um Yang-tsiün zu strafen. Tuan-kuang[1] fiel auf die Knie und sprach zu dem Kaiser: Yang-tsiün ward der Gnade theilhaftig. Der frühere Kaiser schenkte ihm seine ganze Neigung und liess ihn die Lenkung stützen. Auch hat der verwaiste Fürst keine Söhne. Wie könnte er einen Grund zur Empörung haben? Ich bitte, dass der Kaiser es untersucht. — Der Kaiser antwortete nicht.

Um die Zeit weilte Yang-tsiün in dem ehemaligen Sammelhause 曹爽 Tsao-schuang's, welches im Süden der Rüstkammer des Krieges lag. Als er hörte, dass im Inneren eine Veränderung geschehen, rief er alle Obrigkeiten zu sich und berieth sich mit ihnen. Der grosse Zugesellte 朱振 Tschütschin, Vorgesetzter der Register, sprach zu Yang-tsiün: Jetzt geschehen im Inneren Veränderungen. Was dieses zu bedeuten hat, lässt sich erkennen. Gewiss ist es der Thürwächter, der für die Kaiserin von dem Geschlechte Ku einen Plan entworfen hat. Es ist von keinem Nutzen für dich. Das Angemessene ist, wir verbrennen das Thor der Wolkendrachen und zeigen unsere Macht. Wir begehren die Häupter der Anstifter, öffnen

[1] Tuan-kuang ist der früher erwähnte Neffe Yang-tsiün's.

das Thor der zehntausend Frühlinge und führen die Streitmacht des östlichen Palastes und des äusseren Lagers heraus. Du umschliessest den kaiserlichen Nachfolger, trittst in den Palast und ergreifst die Verräther. Innerhalb der Vorhalle wird man vor Furcht zittern, man wird sie gewiss enthaupten und die Häupter überschicken. So kann man dem Unglück entkommen. — Yang-tsiün war feig und unentschlossen. Er sagte: Kaiser Ming von Wei hat dieses für die grossen Verdienste erbaut. Wie kann ich es verbrennen?

傅 祗 Fu-khi, Aufwartender für die Mitte, bat um die Erlaubniss, mit den kriegstüchtigen Leuten in das Thor der Wolkendrachen eintreten zu dürfen, um zu sehen, was an der Sache sei. Er sagte dabei zu seinen Genossen, das Innere des Palastes solle nicht leer sein. Sofort erhob er sich und verbeugte sich. In Folge dessen ergriffen Alle die Flucht.

Plötzlich liess man in der Vorhalle Bewaffnete ausrücken, welche das Sammelhaus Yang-tsiün's verbrannten. Ferner hiess man Armbrustschützen auf der Höhe des Söllers das Sammelhaus Yang-tsiün's überblicken und darnach mit Pfeilen schiessen. Die Krieger Yang-tsiün's konnten nicht herausrücken. Yang-tsiün floh in den Pferdestall. Man tödtete ihn daselbst mit Hakenlanzen.

Meng-kuan und Andere empfingen von der Kaiserin von dem Geschlechte Ku den geheimen Befehl, sämmtliche Angehörige und Genossen Yang-tsiün's sammt ihren drei Seitengeschlechtern hinrichten zu lassen. Es starben auf diese Weise mehrere tausend Menschen. Ferner erhielt Li-schao den Befehl, die in dem Hause Yang-tsiün's befindlichen besonderen Schriften zu verbrennen. Die Kaiserin von dem Geschlechte Ku wollte nämlich nicht, dass der letzte Wille und die eigenhändig geschriebenen höchsten Verkündungen des Kaisers Wu innerhalb der vier Meere bekannt werden.

Als Yang-tsiün hingerichtet war, getraute sich Niemand, den Leichnam wegzunehmen. Bloss ein Hausgenosse des grossen Zugesellten, Namens 閻 纂 Yen-thsuan aus Pa-si, bahrte ihn auf und bestattete ihn.

Yao, der jüngere Bruder Yang-tsiün's, führte den Jünglingsnamen 文琚 Wen-khiü. Derselbe gelangte nacheinander zu der Würde eines Gebietenden des obersten Buchführers und eines Heerführers der Leibwache. Er hatte einen berühmten Namen. Zur Zeit als er die Gunst des Kaisers Wu erlangte, ging er in Bezug auf die Hoffnungen Yang-tsiün voraus. Weil sein älterer Bruder in grösster Ehre stand, erkannte er, dass er in Ansehen und Gunst nicht verbleiben könne und bat, von seiner Würde zurücktreten zu dürfen. Er that dieses früher und später sehr ernstlich, erhielt aber niemals die Erlaubniss.

Als die Bewerbung um die Kaiserin stattfand, überreichte er eine Denkschrift, worin er sagte: Durchgeht man mit den Blicken das Alterthum und die Gegenwart, so blieb man bei zwei Kaiserinnen aus einem einzigen Seitengeschlechte noch niemals unversehrt, sondern man nahm das Unglück des Sturzes des Stammhauses auf sich. Ich bitte, die Meldung in dem Ahnentempel des Stammhauses aufzubewahren. Geschieht es, wie ich sage, so kann man dem Unglück entkommen. [1] — Man befolgte dieses. [2]

趙休 Tschao-hieu, Beaufsichtiger des Kriegsheeres zur Rechten, reichte eine Schrift empor und sagte in seiner Darlegung: Die fünf Fürsten, Brüder Wang-mang's, wurden gegenseitig abgelöst. Jetzt befinden sich die drei Fürsten von dem Geschlechte Yang auf einer hohen Rangstufe, und Veränderungen des Himmels wurden oft gesehen. Ich vermesse mich, deswegen um den Kaiser in Sorgen zu sein. — Demzufolge fürchtete sich Yao noch mehr. Er bat dringend um seine Entlassung, die ihm jetzt gewährt wurde. Er erhielt ein Geschenk von hundertmal zehntausend Kupfermünzen und fünftausend Stücken Seidenstoffes.

Yao hatte seine Verzichtleistung zu spät bekannt gegeben. Er vereinigte sich daher mit seinen Freunden und Genossen, hielt diese zusammen und trat mit ihnen aus. 攸 Yeu, König von Thsi, und 羊琇 Yang-sieu, [3] Beschützer des Kriegs-

---

[1] Wenn man sich nach diesen Worten richtet.

[2] Wahrscheinlich dadurch, dass man die Denkschrift in dem Ahnentempel aufbewahrte.

[3] Yang-sieu war der Oheim der Kaiserin von dem Geschlechte Yang, Gemalin des Kaisers King.

heeres der Mitte, trafen mit 成粲 Tsching-tsan, Lehensfürsten des mittleren Kriegsheeres des Nordens, eine Verabredung. Sie wollten Yao besuchen und ihn bei dieser Gelegenheit mit ihren Schwertern niederhauen. Yao erfuhr dieses. Er entschuldigte sich wegen Krankheit und kam nicht hervor. Dabei machte er den Inhabern der Vorsteherämter die Mittheilung, und liess es an dem Hofe melden. Indessen war Yang-sieu grosser Dienstleistender (太僕) geworden. Seit dieser Zeit getraute sich an dem ganzen Hofe Niemand, anderer Meinung zu sein, und die Erörterung hatte ein Ende.

Als Yao hingerichtet werden sollte, sagte er, dass er eingeschüchtert worden sei. Die Sache befinde sich in dem steinernen Behältnisse,[1] und man könne 張華 Tsch'ang-hoa[2] fragen. Um die Zeit waren Alle der Meinung, man solle die Verhältnisse darlegen und sich an den Gebrauch der nochmaligen Untersuchung halten. Allein die Genossen des Seitengeschlechtes Ku behandelten alle Mitglieder des Geschlechtes Yang als Feinde und drängten die mit der Hinrichtung beauftragten Menschen. Man enthauptete hierauf Yao. Alle Zeitgenossen beklagten ihn.

濟 Thsi, der andere jüngere Bruder Yang-tsiün's, führte den Jünglingsnamen 文通 Wen-thung. Seine Rangstufe war diejenige eines den Süden niederhaltenden und im Norden Eroberungszüge machenden Heerführers. Durch Versetzung wurde er grosser Zugetheilter des Nachfolgers.

Thsi hatte Begabung und war in den edlen Künsten bewandert. Er begleitete einst den Kaiser Wu auf die Herbstjagd an dem Fusse des nördlichen Berges 芒 Mang. Er ritt in Gemeinschaft mit 王濟 Wang-thsi, Aufwartenden für die Mitte, in ein Reitkleid von Tuch gekleidet und in der Hand einen hörnenen Bogen haltend, vor dem kaiserlichen Handwagen, als ein reissendes Thier plötzlich hervorbrach. Der Kaiser befahl

[1] Bezieht sich wahrscheinlich auf die oben erwähnte Meldung in dem Stammhause des Ahnentempels.

[2] Tsch'ang-hoa ist bei den Nachrichten von Ku-tsch'ung (S. 201 und 204) erwähnt worden. Seine Beziehungen zu diesem Gegenstande werden nirgends, auch nicht in den weitläufigen Nachrichten von Tsch'ang-hoa, angegeben.

Wang-thsi, nach ihm zu schiessen, und es stürzte unter dem Erklingen der Sehne. Nach einer Weile kam wieder eines hervor. Thsi (der jüngere Bruder Yang-tsiün's) wurde von dem Kaiser aufgefordert, und er erschoss es ebenfalls. Die sechs Kriegsheere erhoben ein lautes Geschrei.

Der Kaiser schätzte die Obrigkeiten der Kriegsmacht und verlieh häufig die Aemter den vornehmen Verwandten. Er setzte seine ganze Hoffnung auf Thsi und benannte dessen Amt nach den Namen der edlen Künste des Krieges. Thsi dachte mit seinem älteren Bruder Yao tief über Vollkommenheit und Fülle nach und machte in Gemeinschaft mit seinen Neffen, mit 李斌 Li-pin und Anderen, Yang-tsiün eindringliche Vorstellungen. Die Entfernung und Aussendung 王祐 Wang-yeu's als Statthalter von Ho-nan und die Einsetzung des kaiserlichen Nachfolgers war durch ihn veranlasst worden.

Yang-tsiün hatte eine Abneigung gegen den grossen Vorsteher der Pferde, den König 亮 Liang von Jü-nan, und hatte ihn unter Drängen an die Gränzen geschickt. Thsi hatte mit Li-pin mehrmals Vorstellungen gemacht und zum Ablassen gerathen. Yang-tsiün hielt hierauf Thsi von sich fern. Dieser sprach zu 傅咸 Fu-hien: Wenn der ältere Bruder des Hauses den grossen Vorsteher der Pferde beruft und ihn eintreten lässt, dann sich zurückzieht und an Thor und Thüre ihm ausweicht, so kann er noch entkommen. Wo nicht, so soll er die Seitengeschlechter zurücksetzen. — Fu-hien sprach: Wenn er ihn nur zurückberuft und ihn hochsinnig ehrt, begründet er sofort den grossen Frieden. Er braucht ihm nicht auszuweichen. Wer ein Diener unter den Menschen ist, kann nicht ausschliesslich die Macht besitzen, wie sollten dieses allein die äusseren Verwandtschaften können? Jetzt steht das Stammhaus fern, durch die Nähe der äusseren Verwandtschaften erlangt man Sicherheit. Wenn die äusseren Verwandtschaften in Gefahr gerathen, stützen sie sich auf das Gewichtige des Stammhauses und bilden sich dadurch einen festen Halt. Dieses nennt man die gegenseitige Stütze der Lippen und der Zähne. Es ist die beste der Berathungen.

Thsi fürchtete sich noch mehr und fragte 石崇 Schĭ-thsung: Welche Gedanken haben die Menschen? — Schĭ-thsung sprach: Der weise ältere Bruder erfasst die Lenkung, hält das

Stammhaus fern und schliesst es aus. Er soll mit den vier Meeren es gemein haben. — Thsi sprach: Bei einem Zusammentreffen mit dem älteren Bruder kann man es vorbringen. — Schī-thsung traf mit Yang-tsiün zusammen und brachte es vor. Dieser nahm es nicht an. Später wurde er mit allen seinen Brüdern getödtet.

An dem Abende des Losbruches des Unglücks wurde Thsi von Seite des östlichen Palastes herbeigerufen. Er sagte zu 裴楷 Pei-kiai: Wohin soll ich gehen? — Pei-kiai sprach: Du bist Beschützer und Zugesellter. Du musst in den östlichen Palast gelangen. — Thsi bediente sich gern der Waffen und Pferde der lange währenden Vorbilder. Sein Gefolge waren vierhundert Menschen. Dieselben waren lauter starke Kriegsmänner aus Thsin, durch welche, wenn sie mit Pfeilen schossen, der Befehl vollzogen wurde. Sie wollten Thsi zu Hilfe kommen, doch dieser war bereits in den Palast getreten. Alles seufzte und empfand Groll.

Der Heerführer Tscheu-tsch'ü.

周處 Tscheu-tsch'ü führte den Jünglingsnamen 子隱 Tse-yin und stammte aus Yang-sien in I-hing. Sein Vater 魴 Fang war zu den Zeiten der U Statthalter von Po-yang. Tscheu-tsch'ü wurde in seiner Jugend eine Waise. Er hatte als schwacher Knabe noch nicht die Mütze aufgesetzt und übertraf schon alle Menschen an Stärke. Er liebte das Umhersprengen zu Pferde und die Jagd. Den kleinen Wandel nicht ordnend, überliess er sich seinen Leidenschaften und Gelüsten. In den Krümmungen des Landstrichs war man über ihn ungehalten.

Tscheu-tsch'ü wusste, dass die Menschen ihn hassen. Er trachtete daher ernstlich, sich zu bessern und sagte zu den Vätern und Alten: Gegenwärtig ist die Zeit friedlich, die Jahre sind fruchtbar, warum quälet ihr euch und freuet euch nicht? — Die Väter und Alten seufzten und sprachen: Die drei Verderblichkeiten sind noch nicht entfernt. Welche Freude sollten wir haben? — Tscheu-tsch'ü fragte: Wie heissen diese? — Sie antworteten: Das reissende Thier mit weisser Stirne auf den südlichen Bergen, das Krokodil unter der langen Brücke, und

du dazu sind drei. — Tscheu-tsch'ü sprach: Wenn dieses euch Sorge macht, so bin ich im Stande, es zu entfernen. — Die Väter und Alten sprachen: Wenn du es entfernst, so ist es für die ganze Provinz ein grosses Glück, du hast nicht bloss die Verderblichkeiten entfernt.

Tscheu-tsch'ü trat jetzt in das Gebirge und erschoss das reissende Thier. Hierauf warf er sich in das Wasser und packte das Krokodil. Das Krokodil tauchte bald unter, bald schwamm es auf der Oberfläche des Wassers und legte einen Weg von mehreren Zehenden von Weglängen zurück. Allein Tscheu-tsch'ü verfolgte mit ihm zugleich durch drei Tage und drei Nächte den Weg. Die Menschen glaubten, er sei todt und wünschten einander Glück. Tscheu-tsch'ü tödtete wirklich das Krokodil und kehrte zurück. Als er hörte, dass man sich in den Bezirken und Strassen Glück gewünscht habe, erkannte er erst, wie sehr die Menschen über ihn ungehalten waren.

Er ging jetzt nach U und suchte die zwei Männer von dem Geschlechte 陸 Lö. Da 陸機 Lö-ki um die Zeit nicht anwesend war, besuchte er 陸雲 Lö-yün und gab ihm seine Gedanken kund, indem er sagte: Ich will meinen Wandel ordnen, jedoch die Jahre gleiten bereits aus. Ich fürchte, dass ich nichts erreichen werde. — Lö-yün sprach: Die Alten schätzten das Anhören am Morgen und die Besserung am Abend. Dass du auf dem Wege voranschreitest, ist noch immer möglich. Auch kränkst du dich, dass der Vorsatz nicht gefasst worden: Warum bist du in Kummer, dass der Name nicht glänzt? — Tscheu-tsch'ü fasste hierauf einen festen Vorsatz. Er liebte das Lernen und hatte Sinn für den Schriftschmuck. In seinen Vorsätzen beharrte er bei Gerechtigkeit und Standhaftigkeit. Seine Worte bezogen sich nur auf Redlichkeit und Treue. Er bewältigte sich über ein Jahr.

Von den Sammelhäusern des Landstrichs im Vereine vorgeladen, trat er in die Dienste von U und wurde Gehilfe der östlichen Warte zur Linken. Gegen das Ende der Jahre Sün-hao's (280 n. Chr.) wurde er Beaufsichtiger von 無難 Wu-nan.

Als U unterworfen war, stieg 王渾 Wang-hoen in den Palast von Kien-niĕ. Als man sich des süssen Weines freute,

sagte er zu den Menschen von U: Ihr, die übrig gebliebenen Menschen eines zu Grunde gegangenen Reiches, ist es euch möglich, frei von Betrübniss zu sein? — Tscheu-tsch'ü erwiederte: Gegen das Ende der Han erfolgte Theilung und Einsturz, die Dreifüsse der drei Reiche wurden aufgestellt. Die Vernichtung von Wei geschah früher, der Untergang von U geschah später. Die Betrübniss wegen des zu Grunde gegangenen Reiches, wie hätte sie bloss ein einziger Mensch? — Wang-hoen zeigte in seiner Miene Beschämung.

Tscheu-tsch'ü zog nach Lŏ-yang und wurde durch allmälige Versetzung Statthalter von Sin-ping. Er beruhigte und machte zu Freunden die westlichen und nördlichen Fremdländer. Das Volk 羌 Khiang, welches abgefallen war, unterwarf sich und schloss sich an. Auf dem Gebiete des Landstrichs 雍 Yung pries man ihn.

Er wurde wieder Statthalter von Kuang-han. In dieser Provinz gab es viele ins Stocken gerathene Rechtshändel, welche dreissig Jahre hindurch nicht entschieden wurden. Tscheu-tsch'ü untersuchte Recht und Unrecht, und eines Morgens waren sie entschieden oder aufgelassen.

Wegen des hohen Alters seiner Mutter entsagte er seinem Amte, kehrte heim und wurde plötzlich an die Stelle eines Anderen zum inneren Vermerker von Thsu ernannt. Er hatte noch nicht dieses Amt angetreten, als er vorgeladen und zum beständigen Aufwartenden von den zerstreuten Reitern ernannt wurde. Er sagte jetzt: Die Alten verzichteten auf das Grosse, sie verzichteten nicht auf das Kleine. — Somit begab er sich früher nach Thsu.

In dieser Provinz war die Trauer um die Todten schon in vergangener Zeit unordentlich, bei Altem und Neuem wurde ohne Unterschied beharrt, und die Gewohnheiten waren noch nicht zur Einheit gelangt. Tscheu-tsch'ü bemühte sich, Gerechtigkeit zu lehren. Ferner umhüllte er die Leichen unbekannter Menschen und die im freien Felde liegenden weissen Gebeine, sammelte sie und begrub sie. Erst als er dieses gethan hatte, leistete er der Vorladung Folge. In der Nähe wie in der Ferne pries und bewunderte man ihn.

Als er sich in der Stellung eines nahen Aufwartenden befand, ward Vieles von ihm bemängelt und getadelt. Er wurde

zu dem Amte eines mittleren Gehilfen des kaiserlichen Vermerkers versetzt. Wo immer er untersuchte und beschuldigte, mied er nicht die begünstigten Verwandtschaften. 肜 Tan, König von Liang, handelte dem Gesetze zuwider. Tscheu-tsch'ü zog dieses in einer Schrift eingehend in Untersuchung.

Da ereignete es sich, dass 齊萬年 Thsi-wan-nien, ein Mensch des Volksstammes 氐羌 Ti-khiang, sich empörte. [1] Die Diener des Hofes hassten Tscheu-tsch'ü wegen dessen Derbheit und Geradheit. Sie sagten: Tscheu-tsch'ü ist der Sohn eines berühmten Anführers von U. Seine Redlichkeit und Standhaftigkeit sind wirklich ausnehmend. — Man liess ihn daher dem Lehensfürsten 駿 Tsiün von 夏 Hia [2] sich anschliessen.

孫秀 Sün-sieu, der im Westen Eroberungszüge machende Heerführer von 伏波 Fŏ-pho, wusste, dass Tscheu-tsch'ü den Tod finden werde und sagte zu ihm: Du hast eine alte Mutter. Du kannst dich damit entschuldigen. — Tscheu-tsch'ü sprach: Die Wege der Redlichkeit und der Aelternliebe, wie können sie beide unversehrt bleiben? Hat man sich einmal von den Seinigen verabschiedet, um dem Gebieter zu dienen, wie könnten da die Aeltern wieder den Sohn besitzen? Der heutige Tag ist es, an dem ich gestorben bin.

Thsi-wan-nien erfuhr dieses und sagte: Der Gebieter des Sammelhauses von dem Geschlechte Tscheu überwachte einst Sin-ping. Ich weiss, dass er ein Mensch ist, der in seiner Begabung zugleich den Schriftschmuck und die Kriegskunst erfasst. Wenn er kommt und ausschliesslich dabei entscheidet, so kann ich mich mit ihm nicht messen. Wenn er von anderen Menschen Anordnungen in Empfang nimmt, so bringt dieses nur seine Gefangennehmung zuwege.

Hierauf wurde Tan, König von Liang, zu einem im Westen Eroberungszüge machenden grossen Heerführer ernannt und

---

[1] Dieses Ereigniss fällt in das sechste Jahr des Zeitraumes Yuen-khang (296 n. Chr.).

[2] Derselbe war der Sohn des Kaisers Siuen und wurde zu verschiedenen Zeiten in verschiedene Lehen als Lehensfürst und König eingesetzt. Er führt in der Geschichte den Namen Tsiün, König von Fu-fung, wird jedoch als Lehensfürst von Hia sonst nirgends erwähnt.

beaufsichtigte die Sache der Kriegsheere in der Mitte des Gränzpasses. Tscheu-tsch'ü wusste, dass Tan nicht gerecht sei und ihm gewiss den Untergang bereiten werde. Doch als Diener unter den Menschen erschöpfte er die Rechtlichkeit, und es ziemte sich nicht, sich zu entschuldigen oder zu zagen. Er machte sich daher voll Traurigkeit auf den Weg mit dem Vorsatze, lebend nicht zurückzukehren.

陳 準 Tschin-tschün, Gebietender der Bücher der Mitte, wusste, dass König Tan seinen langgenährten Hass auslassen werde, und er sagte desshalb an dem Hofe: Tsiün und der König von Liang sind vornehme Verwandte, sie haben nicht die Begabung von Anführern. Wenn sie vorrücken, trachten sie nicht nach Ruhm. Wenn sie sich zurückziehen, fürchten sie nicht, eines Verbrechens schuldig zu sein. Tscheu-tsch'ü, ein Mensch von U, ist redlich, tapfer und wirklich standhaft. Er wird gehasst und hat keine Hilfe, er wird gewiss das Leben verlieren. Man soll eine höchste Verkündung ergehen lassen, dass 孟 觀 Meng-kuan mit zehntausend auserlesenen Streitern die vordere Spitze Tscheu-tschü's bilden möge. Man kann dann gewiss die Räuber vernichten. Thut man dieses nicht, so wird Tscheu-tsch'ü durch Tan veranlasst, vorauszujagen. Seine Niederlage ist dann gewiss. — In der Vorhalle des Hofes befolgte man dieses nicht.

Die Räuber lagerten auf dem Berge 梁 Liang als eine Heeresmenge von siebenzigtausend Menschen, jedoch Tsiün drängte Tscheu-tsch'ü, sie mit fünftausend Kriegern anzugreifen. Tscheu-tsch'ü sprach: Das Heer hat im Rücken keine Verbindung, es erfolgt gewiss Umwerfung und Niederlage. Verliere ich auch das Leben, es ist für das Reich eine Schande. — Tan erliess nochmals den Befehl an Tscheu-tsch'ü, vorzurücken und die Räuber zu strafen. Dieser richtete jetzt im Vereine mit 盧 播 Lu-po, dem die Macht zur Geltung bringenden Heerführer, und 解 系 Kiai-hi, stechenden Vermerker von Yung-tscheu, den Angriff gegen Thsi-wan-nien auf dem Gebiete der sechs Feldwege (六 陌).

Als man die Schlacht liefern wollte, hatten die Leute in dem Heere Tscheu-tsch'ü's noch nicht gegessen. Allein Tan drängte und hiess ihn schnell vorrücken. Zugleich schnitt er die Verbindung nach rückwärts ab. Tscheu-tsch'ü erkannte,

dass er geschlagen werden müsse und sprach die folgenden Worte eines bilderlosen Gedichtes:

Entschwunden die Sachen der Welt,
Ich sporne schon das Pferd,
Sehe die Barbaren des Westens.
Die Kichern süss, die Hirse!
Die Zeit bewältigt, sie heisst mich sterben.

Nachdem er dieses gesprochen, begann er den Kampf. Vom Morgen bis zum Abend zählte man zehntausend abgeschlagene Köpfe. Die Bogensehnen waren zerrissen, die Pfeile zu Ende gegangen. Lu-po und Kiai-hi leisteten keine Hilfe. Seine Umgebung rieth ihm, den Rückzug anzutreten. Tscheu-tsch'ü legte die Hand an das Schwert und sprach: Dieses ist die strenge Tugend, deren ich mich befleisse. An dem Tage, wo ich den Befehl erhalten habe, welchen Rückzug könnte ich antreten? Auch empfingen in dem Alterthum die vortrefflichen Anführer den Befehl und kamen an dem Thore des Unheils hervor. Es gibt nämlich ein Vorrücken, es gibt kein Zurückziehen. Jetzt werden sämmtliche Kriegsheere untreu, ihre Macht wird gewiss nicht gehoben. Ich bin ein grosser Diener. Dass ich mich mit dem Reiche begraben lasse, kann dieses nicht auch geschehen? — Hierauf kämpfte er mit Macht und ging zu Grunde.

Man verlieh ihm nachträglich die Stelle eines im Westen den Frieden herstellenden Heerführers und machte ihm zum Geschenke hundertmal zehntausend Kupfermünzen, einen Begräbnissplatz von hundert Morgen und einen Grund von fünfzig Morgen in der Feste der Mutterstadt zu einem Wohnhause. Ferner schenkte man ihm fünfhundert Morgen Felder in der Nähe des Königshauses. Eine höchste Verkündung sagte: Die Mutter Tscheu-tsch'ü's ist von Jahren alt, es werden ihr fernstehende Menschen hinzugegeben. Ich der Kaiser bedauere sie immer und denke nach. Ich besorge für sie Aerzte und Arzneimittel. Wein und Reis wird ihr geschenkt das ganze Jahr.

Tscheu-tsch'ü veröffentlichte das Werk 默 語 Mĭ-yü ‚die Worte des Schweigens', in dreissig Heften, ferner das Werk 風 土 記 Fung-thu-ki ‚die Geschichte des Windes und der Erde'. Nebstdem stellte er das Buch der U zusammen.

Um die Zeit erhielt 潘岳 Pan-yŏ[1] durch eine höchste Verkündung den Auftrag, das Gedicht 關中 Kuan-tschung ‚die Mitte des Gränzpasses' zu verfassen. Dasselbe sagt:

Tscheu liess sich begraben mit des Heeres Befehl,
Sein Leib ward durchschnitten von der Axt.
Die Menschen sagen, er ging zu Grunde,
Lautere Tugend ist im Stande, sich zu erheben.

閻纘 Yen-tsien, Hiao-wei der westlichen Fremdländer, reichte ebenfalls ein Gedicht empor, worin er sagte:

Tscheu bewahrte unversehrt seine Tugend,
Er bewirkt, dass das Fragen nicht endet.
Sagt man auch, er ging zu Grunde,
Seinen Namen schreibt die gute Geschichte.

Als Kaiser Yuen König von Tsin wurde, wollte er Tscheu-tsch'ü einen in den Tafeln nach dem Tode zu führenden Namen geben. Der grosse Beständige 賀循 Ho-siün sagte bei der Berathung: Tscheu-tsch'ü trat auf das reine Gebiet der Tugend, das Maass seiner Begabung erwies sich als ein hohes. Er bewachte nach einander vier Provinzen. Er stellte die Menschen zufrieden, begründete die Lenkung. Er brachte Vorsteher herein und hundert Gefährten. Seine lautere Umschränkung wurde nicht verdorben. Bei den westlichen Barbaren opferte er seinen Leib. Er sah die Gefahr und empfing den Befehl. Dieses alles ist die Fülle und das Gediegene der Redlichkeit und Weisheit, die weitgehende Umschränkung eines standhaften Mannes. Nach den Vorschriften für die Namen nach dem Tode führt derjenige, der an der Tugend festhält und nicht verderbt ist, den Namen 孝 Hiao (älternliebend). — Hierauf gab man ihm diesen nach dem Tode zu führenden Namen.

Tscheu-tsch'ü hatte drei Söhne, deren Namen 圮 Khi[2], 靖 Tsing und 札 Tsă. Der Sohn Tsing starb frühzeitig. Die beiden Anderen Khi und Tsă sind berühmte Männer[3].

---

[1] Pan-yŏ, dessen Lebensbeschreibung in dem Buche der Tsin enthalten ist, war in jener Zeit als Dichter berühmt. Er wurde später wie viele Andere als angeblicher Mitschuldiger der Könige Yün und Kiung hingerichtet.

[2] Zu dem Zeichen 圮 ist statt 土 das Classenzeichen 王 zu setzen.

[3] Sie sind in dem Buche der Tsin Gegenstand besonderer Ueberlieferungen.

Der Heerführer Meng-kuan.

孟觀 Meng-kuan führte den Jünglingsnamen 叔時 Schö-schi und stammte aus Tung-kuang in Pö-hai. In seiner Jugend liebte er das Lesen der Bücher und erklärte die Himmelskunde. Als Kaiser Hoei zu seiner Rangstufe gelangte, erhielt Meng-kuan durch allmälige Versetzung die Stelle eines mittleren Leibwächters in der Vorhalle. Die Kaiserin von dem Geschlechte Ku verwirrte die für das Weib und die Muhme geltenden Gebräuche. Sie wollte Yang-tsiün hinrichten lassen und die grosse Kaiserin absetzen. Den Umstand, dass Yang-tsiün sich in dem ausschliesslichen Besitze der Macht befand, zum Anlass nehmend, sprach sie davon mehrmals zu dem Kaiser. Sie schickte ferner Leute, welche Meng-kuan davon Kunde gaben.

Da ereignete es sich, dass 瑋 Wei, König von Thsu, über Yang-tsiuen Strafe verhängen wollte. Meng-kuan errieth die Gedanken der Kaiserin von dem Geschlechte Ku. Er verbreitete die höchste Verkündung und trug ziemlich zur Entstellung der Sache bei. Nach der Hinrichtung Yang-tsiün's ernannte man ihn zum aufwartenden Leibwächter des gelben Thores, und wurde ihm die Stelle eines der vierzig nahestehenden und vertrauenswürdigen Menschen besonders verliehen. Er wurde durch Versetzung Heerführer der gehäuften Armbrüste und erhielt das Lehen eines Fürsten der Provinz Schang-kö.

Indessen empörte sich 齊萬年 Thsi-wan-nien, Häuptling des Volksstammes 氐 Ti. In dem Lande innerhalb des Gränzpasses befand sich eine Heeresmenge von mehreren hunderttausend Menschen, jedoch die Anführer wurden einer nach dem anderen über den Haufen geworfen und geschlagen. 陳準 Tschin-tschün, Gebietender der Bücher der Mitte, und der Beaufsichtiger 張華 Tsch'ang-hoa zogen in Betracht, dass die Könige von Tschao und Liang sich in dem Lande innerhalb des Gränzpasses befinden. Yung enthalte die vornehmen Verwandtschaften. Wenn sie vorrücken, haben sie kein Begehren nach Verdiensten, wenn sie sich zurückziehen, fürchten sie nicht, Schuld auf sich zu laden. Obgleich die Kriegsmänner eine Menge sind, könne man sie nicht für die Sache brauchen.

Dass Tscheu-tsch'ü verloren war und geschlagen worden, sei einzig aus diesem Grunde geschehen. Höhere und Niedere seien getrennten Sinnes, es sei unmöglich, den Feind zu besiegen. Meng-kuan besitze grosse Thatkraft und Verwendbarkeit für die Schrift und den Krieg. Sie machten daher den Vorschlag, dass Meng-kuan Strafe verhängen solle.

Die von Meng-kuan befehligten Krieger der Leibwache des Nachtlagers waren stark, tapfer und kühn. Zugleich befehligte er die Kriegsmänner des Landes in der Mitte des Gränzpasses. Er selbst hielt gegen Pfeile und Steine Stand. Er schlug den Feind in zehn Schlachten und nahm Thsi-wan-nien gefangen. Seine Macht flösste dem Volke Ti-khiang Schrecken ein. Nachdem er wieder Hiao-wei der östlichen Khiang geworden, wurde er an den Hof berufen und zum Heerführer der Rechten ernannt.

Als Lün, König von Tschao, sich die Rangstufe des Kaisers anmasste, zog er in Betracht, dass Meng-kuan an seinem Aufenthaltsorte Verdienste bekundet hatte, und setzte ihn zu einem den Süden beruhigenden Heerführer ein. Zugleich liess er ihn die Sache der Kriegsheere des Nordens des Stromes beaufsichtigen, lieh ihm ein Abschnittsrohr und hiess ihn in 宛 Yuen sich aufstellen.

平 Ping, der Sohn Meng-kuan's, war der die Spitzen anführende Heerführer des Königs 允 Yün von Hoai-nan. Derselbe wollte Lün strafen und fiel in dem Kampfe. 孫秀 Sün-sieu erwog, dass Meng-kuan im Besitze von Streitkräften sich auswärts befinde. Er sagte fälschlich, Ping sei durch die Krieger des Königs Yün getödtet worden. Man verlieh Meng-kuan die Stelle eines Heerführers der gehäuften Armbrüste, um ihn zu beruhigen.

Das gerechte Kriegsheer hatte sich bereits erhoben, und man rieth Meng-kuan oftmals, sich mit Kiung, König von Thsi, ins Einvernehmen zu setzen. Meng-kuan bemerkte, dass in dem Saale des Kaisers des purpurnen Palastes [1] keine anderen Veränderungen sich zeigen. Er glaubte daher, dass Lün diesem entspreche. Zuletzt befolgte er nicht den Rath der Menge und hielt fest an Lün. Als der Kaiser wieder eingesetzt wurde,

---

[1] Der purpurne Palast ist ein Sternbild in der Nähe des Nordpols.

schlug 空桐機 Khung-thung-ki, Befehlshaber von 永饒治 Yung-jao-tsch'i, Meng-kuan das Haupt ab und schickte es weiter bis nach Lŏ-yang. Die drei Verwandtschaften Meng-kuan's wurden hierauf ausgerottet.

Der Aufrührer Tsch'ang-tsch'ang.

張昌 Tsch'ang-tsch'ang war ursprünglich ein südlicher Barbar aus 義陽 I-yang. In seiner Jugend war er ein Angestellter des Districtes 平氏 Ping-schi. An Kriegsmuth und Kraft übertraf er andere Menschen. So oft er für sich die Wahrsagung bewerkstelligte, sagte er, das Entsprechende sei, dass er reich und vornehm sein werde. Er liebte es, Angriff und Kampf zu erörtern. Alle seine Genossen verlachten ihn.

Als 李流 Li-lieu das Land 蜀 Schŏ plünderte, entwich Tsch'ang-tsch'ang heimlich. In einem halben Jahre hatte er mehrere tausend Gefährten gesammelt. Er stahl eine schwellende Fahne und sagte fälschlich, das Amt der drei Erdstufen schicke ihn, damit er die Menschen auffordere, Li-lieu zu strafen.

Da geschah es, dass eine Schrift der höchsten Verkündung von dem Tage Jin-wu (19) die kriegerischen und tapferen Männer aufbrechen und nach dem Gebiete von 益 Yĭ eilen hiess. Man gab ihnen den Namen: Krieger des Tages Jin-wu. Seit die Welt vieles Ungemach erlitt, sagten einige Männer der Kunst, es werde einen Kaiser und König geben, der zur Linken des Stromes aufsteht. Als man auf diese Weise den Aufbruch ins Werk setzte, waren alle Menschen dem Eroberungszuge im Westen abgeneigt. Die Genossen Tsch'ang-tsch'ang's belogen und täuschten bei diesem Anlasse die hundert Geschlechter, und Niemand mochte sich entfernen. Allein die Schrift der höchsten Verkündung drängte zum schnellen Fortzuge. Einige hielten sich an der Gränze, zu der sie gezogen waren, fünf Tage auf. Die Angestellten der zweitausend Scheffel waren befreit. Aus diesem Grunde zogen die Obrigkeiten und Aeltesten der Provinzen und Districte in eigener Person aus, jagten und verfolgten in häufigem Umwenden, lagerten dann nicht ferne und wurden beraubt und geplündert. In diesem Jahre war in Kiang-hia grosse Ernte. Die Verbannten, welche

sich dorthin begaben und Speise verzehrten, waren mehrere tausend.

Im zweiten Jahre des Zeitraumes Thai-ngan (303 n. Chr.) lagerte Tsch'ang-tsch'ang auf dem Berge der Felsenhöhle (石巖) in dem Districte Ngan-lŏ, von der Hauptstadt der Provinz achtzig Weglängen entfernt. Alle Verbannte und Viele, welche sich dem Dienste bei der Besatzung durch die Flucht entzogen hatten, gingen hin und schlossen sich ihm an. Er veränderte jetzt seinen Geschlechtsnamen sammt Namen und nannte sich 李辰 Li-tschin. Der Statthalter 弓欽 Khiung-hin entsandte gegen ihn ein Kriegsheer, damit es ihn strafe. Dasselbe ward sofort auseinandergesprengt.

Die Heeresmenge Tsch'ang-tsch'ang's wuchs mit jedem Tage. Er rückte hierauf zum Angriffe auf die Provinz heran. Der Statthalter Khiang-hin zog zum Kampfe aus und erlitt eine grosse Niederlage. Er floh mit den Angehörigen seines Hauses südwärts an die Mündung des Flusses Mien. 歆 Hin, König von Sin-ye, der den Süden niederhaltende grosse Heerführer, entsandte 靳蒲 Khin-pu, Beaufsichtiger der Reiter, damit er Tsch'ang-tsch'ang strafe. Khin-pu lieferte im Westen der Provinz Sui eine grosse Schlacht, wurde vollständig geschlagen und ergriff die Flucht. Tsch'ang-tsch'ang erbeutete dessen Geräthschaften und Waffen.

Tsch'ang-tsch'ang hielt jetzt Kiang-hia besetzt. Dasselbe war sein Sammelhaus und seine Rüstkammer. Er verfasste ungeheuerliche Worte, in denen er sagte, es werde einen höchstweisen Menschen geben, der in Schan-tu zum Vorschein kommt. 丘沉 Khieu-tsch'in, ein Angestellter des Districtes, gelangte nach Kiang-hia. Tsch'ang-tsch'ang nannte ihn den höchstweisen Menschen. Er zog im vollkommenen Schmucke der Wagen und Kleider aus und ihm entgegen. Er erhob ihn zum Himmelssohne und setzte die hundert Obrigkeiten ein. Khieu-tsch'in veränderte seinen Geschlechtsnamen sammt Namen und nannte sich 劉尼 Lieu-ni. Er gab vor, ein Nachkomme von Han zu sein. Er ernannte Tsch'ang-tsch'ang zum Reichsgehilfen, 味 Wi, den älteren Bruder Tsch'ang-tsch'ang's, zum Heerführer der Wagen und Reiter, 放 Fang, den jüngeren Bruder Tsch'ang-tsch'ang's, zum Heerführer des erweiterten Kriegswesens (廣武) und liess durch einen Jeden eine Streitmacht befehligen.

Man baute in der Felsenhöhle einen Palast und eine Vorhalle. Ueber der Felsenhöhle wob man ferner aus Bambus das Bild eines Vogels, kleidete es in fünf bunte Farben und legte neben dasselbe eine Menge Fleisch. Als die Vögel sich scharweise sammelten, sagte man, der Paradiesvogel sei herabgestiegen. Ferner sagte man, ein Perlenmantel, ein Edelsteinsiegel, ein eiserner Abschnitt und eine metallene Trommel seien von freien Stücken herbeigekommen. Man liess jetzt Verzeihung herabgelangen und schrieb 建 元 Kien-yuen,[1] 神 鳳 Schin-fung ‚göttlicher Paradiesvogel'. Bei dem Opfer in den Vorwerken und bei der Farbe der Kleider hielt man sich an das, was ehemals bei Han Sitte gewesen. Wenn Jemand der Aufforderung nicht entsprach, wurde er sammt den Seitengeschlechtern hingerichtet.

Ferner setzte man falsche Gerüchte in Umlauf und sagte, südlich von dem grossen Strome und dem Hoai führe man Empörung und Aufruhr im Schilde. Das Kriegsheer der Obrigkeiten erhebe sich in grosser Stärke und verhänge über Alles Hinrichtung und Strafe. Die kleinen Frauen fächelten sich in Aufregung, die Gemüther der Menschen waren von Furcht erfüllt.

Zwischen dem Strome und dem Mien stiegen zu gleicher Zeit Flammen empor. Man pflanzte Zahnfahnen[2] auf, liess Trommeln und Hörner ertönen und setzte sich mit Tsch'ang-tsch'ang ins Einvernehmen. In zehn Tagen betrug die Heeresmenge dreizehnmal zehntausend Menschen. Alle waren helmlos und trugen hochrothe Kopfbedeckungen mit wehenden Federn. Die Kriegsmänner von Kiang-hia und I-yang schlossen sich ihnen insgesammt an. Bloss zwei Männer aus alten Geschlechtern von Kiang-hia: 王 傴 Wang-khiü, Befehlshaber von Ngan-ling, und die ‚glänzende Begabung' 呂 (豕 + 生) Liü-jui schlossen sich nicht an. Tsch'ang-tsch'ang verlieh ihnen die Würde der drei Fürsten und lud sie vor. Wang-khiü und Liü-jui nahmen insgeheim die Menschen des Stammhauses, flohen in nördlicher Richtung nach Jü-nan und warfen sich nach Yü-tscheu.

---

[1] Man wählte den Namen des Zeitraumes Kien-yuen von Han (140 bis 135 v. Chr.).

[2] Fahnen mit elfenbeinerner Verzierung.

Ein Bezirksgenosse (Landsmann) 劉 喬 Lieu-kiao's, des stechenden Vermerkers dieser Provinz, 李 權 Li-kiuen, Befehlshaber von 期 思 Khi-sse, 吳 鳳 U-fung, Befehlshaber von 常 安 Tsch'ang-ngan, und 吳 暢 U-tschang, der mit dem Namen 孝 廉 Hiao-lien (älternliebend und uneigennützig) bezeichnete, sammelten die gutgesinnten Kriegsmänner und erlangten deren aus fünfhundert Häusern. Sie folgten Wang-khiü und Liü-jui und nahmen an dem ungeheuerlichen Aufruhr nicht Theil.

Hin, König von Sin-ye, richtete Worte nach oben, in denen er sagte: Die ungeheuerlichen Räuber Tsch'ang-tsch'ang und Lieu-ni nennen ungegründeter Weise Göttlichkeit und höchste Weisheit. Wie Hunde und Schafe werden ihre Leute zu Zehntausenden gezählt. Sie haben hochrothe Häupter, federige Gesichter. Sie schwingen die Schwerter, lassen die Hakenlanzen laufen. Gegen ihre Spitzen kann man nicht aufkommen. Ich bitte, dass die Erdstufe sämmtliche Kriegsheere auffordere, auf drei Wegen Hilfe zu bringen. — Hierauf stellte sich Lieu-kiao an die Spitze sämmtlicher Kriegsheere und setzte sich in Jü-nan fest, um den Räubern zu widerstehen. Der vorderste Heerführer 趙 驤 Tschao-jang befehligte achttausend auserlesene Streiter und besetzte 宛 Yuen. Er half 羊 伊 Yang-I, dem im Süden den Frieden herstellenden Heerführer, Widerstand leisten und bewachen.

Tsch'ang-tsch'ang entsandte seinen Heerführer 黃 林 Hoang-lin als grossen Beruhiger der Hauptstadt an der Spitze von zwanzigtausend Kriegern gegen Yü-tscheu. Der Voransprengende 李 宮 Li-kung wollte die Anwohner des Flusses 汝 Jü plündern und entführen. Lieu-kiao entsandte den Heerführer 李 楊 Li-yang. Die Aufrührer griffen ihn an und zersprengten im grossen Maassstabe seine Macht. Hoang-lin und Andere überfielen im Osten 弋 陽 Yĭ-yang. Der Statthalter 梁 桓 Liang-hoan umzog die Feste und vertheidigte sich standhaft. Ferner entsandte Tsch'ang-tsch'ang seinen Anführer 馬 武 Ma-wu. Derselbe zerstörte Wu-tsch'ang und tödtete den Statthalter.

Tsch'ang-tsch'ang selbst führte jetzt seine Heeresmenge und überfiel im Westen 宛 Yuen. Er zersprengte die Macht

Tschao-jang's und tödtete Yang-I. Vorrückend überfiel er Siang-yang und tödtete Hin, König von Sin-ye. 石冰 Schĭ-ping, ein anderer Anführer Tsch'ang-tsch'ang's, zertrümmerte im Osten die Landstriche Kiang-tscheu und setzte trügerischer Weise Statthalter und Aelteste ein. Um die Zeit waren die Gränzen von fünf Landstrichen in Furcht und Bedrängniss, und Alles schloss sich den Aufrührern an. Ferner entsandte Tsch'ang-tsch'ang seine Anführer 陳貞 Tschin-tsching, 陳蘭 Tschin-lan, 張甫 Tsch'ang-fu und Andere. Dieselben überfielen die Provinzen Tsch'ang-scha, Siang-tung und Ling-ling. Obgleich Tsch'ang-tsch'ang fünf Landstriche überschritten und sich angeeignet hatte, waren die von ihm eingesetzten Landpfleger und Statthalter lauter Raubgenossen, kleine Menschen, zügellos und gesetzlos, welche blos die Plünderung sich angelegen sein liessen. Die Herzen der Menschen wurden ihm allmälig entfremdet.

In diesem Jahre erging eine höchste Verkündung, welche besagte, dass man durch 劉弘 Lieu-hung, Heerführer von Ning-sŏ, befehligenden Hiao-wei der südlichen Barbaren, Yuen niederhalten solle. Lieu-hung entsandte den Vorsteher der Pferde 陶侃 Thao-khan, den dem Kriegsheere als Dritter Zugetheilten 蒯桓 Khuai-hoan, 皮初 Pi-thsu und Andere an der Spitze einer Heeresmenge, damit sie Tsch'ang-tsch'ang strafen, nach King-ling. Ferner entsandte er den Heerführer Li-yang und den Aufseher und Beschützer 尹奉 Yün-fung als Führer einer Streitmacht gegen Kiang-hia. Thao-khan und die Uebrigen bestanden harte Kämpfe mit Tsch'ang-tsch'ang durch eine Reihe von Tagen. Sie zertrümmerten dessen Macht in grossem Maasse. Die Unterwerfungen, welche sie entgegennahmen, wurden nach Zehntausenden gezählt. Tsch'ang-tsch'ang verlor sich und entwich in das Gebirge von Hia-thsiuen. Im Herbste des nächsten Jahres nahm man ihn gefangen. Man schickte sein Haupt weiter bis in die Mutterstadt. Seine Anhänger wurden sammt ihren drei Seitengeschlechtern ausgerottet.

Liang, König von Jü-nan.

König 文成 Wen-tsching von Yü-nan, dessen Name 亮 Liang, führte den Jünglingsnamen 子翼 Tse-yĭ und war der vierte Sohn des Kaisers Siuen.[1] In seiner Jugend war er lauter, lebhaft und hatte Begabung. Er trat in die Dienste von Wei und wurde aufwartender Leibwächter von den zerstreuten Reitern und Lehensfürst des Einkehrhauses 萬歲 Wan-sui. Zum Anführer der Leibwache der Mitte ernannt, erhielt er die höhere Stufe eines Lehensfürsten des Bezirkes Kuang-yang. Auf dem Zuge gegen Tschü-kŏ-tan[2] liess er sich den Vortheil entwinden und wurde seines Amtes entsetzt. Nach einiger Zeit wurde er zum Heerführer der Linken ernannt und erhielt zudem die Stelle eines beständigen Aufwartenden von den zerstreuten Reitern. Man lieh ihm ein Abschnittsrohr, liess ihn ausrücken und die Sache der Kriegsheere von Yü-tscheu beaufsichtigen. Als die Lehensfürsten der fünf Classen neu eingesetzt wurden, erhielt er das Lehen eines Aeltesten (伯) von Khi-yang und wurde wieder ein den Westen niederhaltender Heerführer.

Als Kaiser Wu zu seiner Würde gelangte, verlieh er Liang das Lehen eines Königs der Provinz Fu-fung und Lehensstädte mit zehntausend Thüren des Volkes. Man setzte für ihn einen Vorsteher der Pferde von den Reitern ein und vermehrte die dem Kriegsheere als Dritte Zugetheilten und Abhängigen. Man liess ihn ein Abschnittsrohr in den Händen halten und die Sache der Kriegsheere des Landes inmitten des Gränzpasses, ferner der Provinzen Yung und Liang beaufsichtigen.

Da ereignete es sich, dass 胡烈 Hu-liĕ, stechender Vermerker von Thsin-tscheu, durch die Barbaren von Khiang getödtet wurde. Liang entsandte den Heerführer 劉旂 Lieu-khi und 敬炎 King-yen,[3] Aufseher der Reiter, mit dem Auf-

---

[1] Der Sohn Sse-ma-I's von Wei, der nach seinem Tode den Namen ‚Kaiser Siuen' erhielt.

[2] Die Empörung Tschü-kŏ-tan's ist in den Nachrichten von Ku-tsch'ung (S. 181) erwähnt worden.

[3] Zu dem Zeichen 炎 ist links das Classenzeichen 王 hinzusetzen.

trage, schnell hinzuziehen und Hilfe zu bringen. Diese Anführer rückten nicht vorwärts. Liang wurde angeklagt und zu einem im Westen den Frieden herstellenden Heerführer herabgesetzt. Lieu-khi sollte enthauptet werden. Liang richtete mit 曹冏 Tsao-kiung, Vorsteher des Kriegsheeres, Worte nach oben, in denen er sagte: Das Verschulden des Ermessenden der Abschnitte ist von mir ausgegangen. Ich bitte um das Leben Lieu-khi's.

Eine höchste Verkündung besagte: Kao-ping war erschöpft und bedrängt. Man rechnete darauf, dass die Macht in der Feste und Lieu-khi genügen würden, es der Gefahr zu entreissen. Dieser ging hin und war nicht fähig, auf Fusswegen es zu erreichen. Man schätzte es, dass er eifrig vorrücken werde. Doch er entlief, warf sich plump hin und sah unthätig Umsturz und Niederlage. Desswegen verhängte man über Lieu-khi die grosse Tödtung. Wenn aber die Schuld nicht an Lieu-khi liegt, so werde der gestraft, an dem sie liegt. — Die Inhaber der Vorsteherämter meldeten wieder an dem Hofe: Man entsetze Liang seines Amtes und schneide von seinem Lehen Erde ab. — In Folge einer höchsten Verkündung wurde er blos seines Amtes entsetzt. Nach einiger Zeit wurde er zum beruhigenden Heerführer ernannt.

In diesem Jahre (272 n. Chr.) kam 步闡 Pu-tsch'en, Heerführer von U, und bot seine Unterwerfung an. Man lieh Liang ein Abschnittsrohr, liess ihn die Geschäfte der Kriegsheere leiten und Jenen aufnehmen. Man fügte hierauf die Kleidung eines im Inneren Aufwartenden hinzu.

Im Anfange des Zeitraumes Hien-ning (275 n. Chr.) machte man viertausend einhundert Thüren des Volkes von Tsch'i-yang in Fu-fung zur Badestadt der Königin von dem Geschlechte 伏 Fŏ und setzte Befehlshaber des Hauses und zugesellte Diener ein. Später wies man ihr statt dessen Tschi-kiang in der südlichen Provinz zum Unterhalte an.

Diese Königin, die Gemalin Liang's, ward einst von einer leichten Krankheit befallen und bewerkstelligte die Bannung an dem Flusse Lŏ. Drei Brüder Liang's folgten ihr als Aufwartende und hielten dabei in den Händen Abschnittsröhre. Der Ton der Trommeln und der Blasewerkzeuge erschütterte die Ufer des Lŏ. Der Kaiser bestieg die Erdstufe von Ling-

yün, sah es und sagte: Die Königin von dem Geschlechte Fŏ kann man reich und vornehm nennen.

In diesem Jahre empfing Liang den höheren Namen eines Heerführers der Leibwache und zugleich denjenigen eines Aufwartenden im Inneren. Um die Zeit waren die Nebenhäuser des Stammhauses in grosser Fülle und wurden durch nichts geleitet. Man ernannte daher Liang zum Meister des Stammhauses und liess ihn dabei in dem ursprünglichen Amte verbleiben. Man beauftragte ihn mit der Belehrung, Führung, Beobachtung und Untersuchung. Wenn Uebertretungen der Vorschriften der Gebräuche vorkamen, brachte er es in kleinen Dingen nach Billigkeit zurecht. Bei grossen Dingen brachte er es je nach der Sache zu Ohren oder meldete es an dem Hofe.

Im dritten Jahre desselben Zeitraumes (277 n. Chr.) wurde er versetzt und mit Jü-nan belehnt. Beim Austreten wurde er ein den Süden niederhaltender grosser Heerführer und beaufsichtigte die Sachen der Kriegsheere von Yü-tscheu. Man eröffnete ein Sammelhaus und lieh ihm ein Abschnittsrohr. Als er in das Reich gelangte, erhielt er zum Geschenk einen verfolgenden Wagen der Lanzenspitzen, einen Kälberwagen und fünfzigmal zehntausend Stücke Geldes. Nach einiger Zeit wurde er vorgeladen und zu einem das Kriegsheer beruhigenden grossen Heerführer und einem das nachrückende Kriegsheer befehligenden Heerführer ernannt. Als solcher war er der Vorderste der Fussgänger des Kriegsheeres, sowie der Lager von 射聲 Sche-sching und 長水 Tsch'ang-schui. Man verlieh ihm fünfhundert Krieger und hundert Reiter. Er wurde wieder versetzt und zum grossen Beruhiger, zum Verzeichner der Sachen des obersten Buchführers und Leiter des grossen Zugesellten des Nachfolgers ernannt. Dabei blieb er Aufwartender im Inneren wie früher.

Als Kaiser Wu krank daniederlag, wurde er von Yang-tsiün beherrscht. Er ernannte Liang zum Aufwartenden im Inneren und grossen Vorsteher der Pferde, lieh ihm eine gelbe Axt und liess ihn als grossen Beaufsichtiger die Sache der Kriegsheere von Yü-tscheu beaufsichtigen. Beim Austritte hielt er Hiü-tsch'ang nieder und empfing noch die Musik des Hängens des Vordaches und den Tanz der acht Musikbanden. Man belehnte seinen Sohn 羕 Yang als Fürsten von Si-yang. Liang

war nicht abgereist, als der Kaiser ihn durch eine höchste Verkündung zurückhielt und ihm die Sachen der Zukunft übertrug. Yang-tsiün, der dieses erfuhr, liess durch Hoa-I, Beaufsichtiger der Bücher der Mitte, die höchste Verkündung aufsuchen. Nachdem er sie gesehen, stellte er sie nicht mehr zurück.

Als der Kaiser starb, befürchtete Liang, dass Yang-tsiün gegen ihn Argwohn hegen werde. Er schützte eine Krankheit vor und trat nicht bei dem Thore des grossen Vorstehers der Pferde heraus. Er gab nur seine Traurigkeit kund und verlangte in einer Denkschrift, zu dem Leichenbegängnisse kommen zu dürfen. Yang-tsiün wollte Liang strafen. Dieser erfuhr es und berieth sich mit Ho-sŏ, dem Beruhiger des Vorhofes. Dieser sprach: In der Vorhalle des Hofes wenden jetzt Alle ihre Herzen zu dir. Warum strafst du nicht die Menschen und fürchtest, von den Menschen gestraft zu werden? — Einige riethen Liang, an der Spitze der von ihm befehligten Leute einzudringen und Yang-tsiün abzusetzen. Er mochte diesen Rath nicht befolgen. Er begab sich in der Nacht in schnellem Jagen nach Hiü-tsch'ang und entkam desshalb dem Verderben.

Als Yang-tsiün hingerichtet war, erging eine höchste Verkündung, welche lautete: Der grosse Vorsteher der Pferde, Liang, König von Jü-nan, seine Verkörperung des Weges ist tief und ächt, er kennt durchgängig die Grundzüge der Lenkung. Seine grossen Verdienste des ausgebreiteten Ueberdeckens sind an dem eigenen Hofe offenkundig. Der Wind der zwei Süden strömt über das in Gegenden getheilte Hia, man wird sich stützen auf die ferne Berathung und erheben die königlichen Verwandlungen. Ich ernenne Liang zum grossen Vorgesetzten, er verzeichne die Sachen des obersten Buchführers. Wenn er an dem Hofe eintritt, braucht er nicht voranzueilen, mit Schwert und in Schuhen steigt er zu der Vorhalle empor. Ich vermehre seine Zugesellten um zehn Menschen. Ich schenke ihm tausend Krieger und hundert Reiter. Er führt dem grossen Beschützer Wei-kuan gegenüber die Lenkung des Hofes.

Liang machte bei der Erörterung der Belohnungen für das Verdienst, die Hinrichtung Yang-tsiün's bewerkstelligt zu haben, zu viele Unterschiede. Er wollte sich vorläufig bei der Menge beliebt machen und ward dadurch seiner Hoffnung

verlustig. Wei, König von Thsu, hatte glänzende Verdienste und hätte gern sein Ansehen begründet. Liang fürchtete ihn und wollte ihn des Einflusses auf die Kriegsmacht berauben. Wei war sehr aufgebracht. Auf die Vorschläge der Kaiserin von dem Geschlechte Ku eingehend, sagte er fälschlich, dass Liang mit Wei-kuan sich zur Absetzung des Kaisers verschworen habe. Man erlog eine höchste Verkündung, entsandte den ältesten Vermerker 公 孫 宏 Kung-sün-hung sammt Li-schao, Heerführer der gesammelten Armbrüste, und liess ihn in der Nacht durch Bewaffnete umzingeln. 李 龍 Li-lung, der Beaufsichtiger unter dem Zelte, meldete, dass draussen Veränderungen vorgehen und bat, sich entgegenstellen zu dürfen. Liang gab ihm kein Gehör. Plötzlich erstiegen die Kriegsleute von Thsu die Mauer und erhoben ein Geschrei. Liang erschrack und sagte: Ich habe kein doppeltes Herz, wie ist es so weit mit mir gekommen? Wenn es eine Schrift der höchsten Verkündung gibt, kann ich sie da nicht sehen? — Kung-sün-hung und die Uebrigen gewährten dieses nicht. Sie drängten die Kriegsleute und griffen ihn an.

Der älteste Vermerker 劉 準 Lieu-tschün sprach zu Liang: Wenn ich dieses betrachte, so ist es gewiss ein verrätherischer Anschlag. In dem Sammelhause sind die Begabten noch gleich einem Walde. Sie können noch immer alle ihre Kraft aufbieten, Widerstand leisten und kämpfen. — Liang gab wieder kein Gehör und wurde hierauf durch Li-schao festgenommen. Er sprach seufzend: Mein redliches Herz kann ich aufbrechen und es der Welt zeigen. Wie könnte ich gesetzlos sein? Man tödtet durch Bewältigung einen Unschuldigen.

Um die Zeit war grosse Hitze, und die Kriegsleute setzten Liang unter einen Wagen. Die eben anwesenden Menschen bedauerten ihn und legten seinetwegen die Fächer aneinander. Es wurde nahezu Mittag, und Niemand getraute sich, ihn zu tödten. Wei erliess einen Befehl, worin er sagte: Wer fähig ist, Liang zu enthaupten, wird mit tausend Stücken Tuch belohnt. — Liang wurde hierauf durch ungeordnete Bewaffnete getödtet. Man warf ihn an die Mauer des nördlichen Thores. Dabei wurden ihm Haarschopf, Haupthaar, Ohren und Nase gänzlich zerstört.

Als Wei hingerichtet war, wurde Liang nachträglich (nach dem Tode) wieder in seine Rangstufe eingesetzt. Er erhielt die geheimen Geräthe von 温明 Wen-ming in dem östlichen Garten, ein gefüttertes Hofkleid, dreihundertmal zehntausend Stücke Geldes und dreihundert Stücke Seidenstoffes. Die Gebräuche für die Trauer und die Bestattung waren so, wie sie ehemals bei Hien, König von Ngan-ping, mit Namen 孚 Feu genannt, gewesen. In den Ahnentempel wurde die Musik des Hängens des Vordaches hingestellt.

König Liang hatte fünf Söhne, nämlich 粹 Thsui, 矩 Khiü, 羕 Yang, 宗 Thsung und 熙 Hi, von denen der erstere frühzeitig gestorben war.

Bemerkung.

Die Fortsetzung der in der Einleitung erwähnten Nachrichten von einigen Vasallenkönigen wird, da aus Rücksichten auf die Seitenzählung der in dem Bande enthaltenen Abhandlungen abgebrochen wurde, an einem anderen Orte folgen.

Eine Berechnung der Entfernung des Sonnen-Apogaeums von dem Frühlingspunkte bei Albîrûnî.

(Mit drei Figuren.)

Mitgetheilt von

Prof. **Ed. Sachau,**

corresp. Mitglied der kais. Akademie der Wissenschaften,

und

Dr. **Joh. Holetschek,**

Assistent der k. k. Universitäts-Sternwarte in Wien.

In dem Werke über die Chronologie des Orients, von dem bereits im 73. Bande dieser Sitzungsberichte (S. 479 ff.) die Rede gewesen und ein auf die älteste Geschichtstradition des Landes Khwârizm bezüglicher Abschnitt mitgetheilt worden ist, befolgt der Verfasser Albîrûnî die Methode, dass er zuweilen den Faden seiner Auseinandersetzung durch Abschweifungen auf verwandte Wissensgebiete unterbricht. Ueber die Absicht, die ihn dabei leitete, sagt er selbst an einer Stelle: ‚Nur deshalb vertiefe ich mich in Dinge, die dem Plane dieses Werkes fremd sind, damit der Leser in meinem Werke gleichsam wie zwischen den Gärten der Weisheit umherwandle, wodurch verhindert werden soll, dass nicht etwa (in Folge der langen Beschäftigung mit einem und demselben Gegenstande) sich seines Geistes und Auges ein Widerwille bemächtige‘.

Eine dieser Episoden mathematischer Art habe ich in der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Bd. 29, S. 148 ff. mitgetheilt; eine zweite über eine astronomische Frage ist der Gegenstand dieser Publication.

Mitten in einem ausführlichen Capitel über jüdische Chronologie, speciell bei der Behandlung der Teḳûfôth, bricht der Verfasser plötzlich ab und wendet sich einem astronomischen Problem zu, der Berechnung der Entfernung des Apogaeums vom Frühlingspunkte. Er kennt drei Methoden der Berechnung:

I. Die Methode der Gelehrten des Alterthums, speciell des Ptolemaeus, richtiger: des Hipparchus.

II. Die Methode der ‚neueren' Astronomen, d. h. der arabischen Astronomen seit den ersten Zeiten des 'Abbâsidischen Chalifats bis zur Zeit Albîrûnî's A. D. 752—1000.[1] Von dieser Methode gibt der Verfasser nur das Princip an, während die Durchführung derselben sich nicht in der Chronologie findet, wohl aber in seinem grösseren Werke über Astronomie, Astrologie, Chronologie und Geographie (Canon Masudicus).

III. Die Methode seines Lehrers 'Abû Naṣr Manṣûr ben 'Alî ben 'Irâḳ, von der der Verfasser ebenfalls nur kurz das Princip angibt, wonach man aber schliessen möchte, dass sie verwandt oder gar identisch ist mit derjenigen, die Delambre, Histoire de l'astronomie ancienne II, 121 ff. ausführt.

Während Albîrûnî der letzteren dieser drei Methoden den Vorzug zuerkennt, theilt er ausführlich nur die erstere mit, die Berechnung des Ptolemaeus, die aus B. 3, Cap. 4 Περὶ τῆς τοῦ ἡλίου φαινομένης ἀνωμαλίας seiner Σύνταξις μαθηματική (Halma I, 183) geschöpft, aber allerdings nach einer Richtung hin eigenartig variirt und erweitert ist. Eine Darstellung dieser Methode geben Delambre a. a. O. S. 117 (De l'anomalie ou inégalité apparente du Soleil) und J. Narrien, Historical Account of the origin and progress of astronomy, London 1850, S. 230.

Die handschriftliche Ueberlieferung des Textes dieser Episode ist im Grunde so schlecht, dass sie gar nicht schlechter sein könnte. Der Abschnitt ist erstens nicht lückenfrei; ferner finden sich falsche Zahlen und Confusion unter den Buchstaben, welche sich auf die dazu gehörige Zeichnung beziehen. Diese Kreisfigur findet sich ausserdem nur in einer einzigen Handschrift (in P, Handschrift der Bibliothèque Nationale, Paris). Wenn es trotz dieser Schwierigkeiten bis zu einem gewissen

---

[1] Die Bestimmung des Sonnen-Apogaeums von einigen der ‚neueren' Astronomen gibt Sédillot, Prolégomènes des Tables Astronomiques d'Olough-Beg, tom. I. Introduction p. 20 (von den Söhnen des Mûsâ ben Shâkir), p. 43 (von Ibn-Al'a'lam). Unter den speciellen Verdiensten der arabischen Astronomie nennt Sédillot a. a. O. S. 134 auch die genauere Bestimmung der Bewegung des Sonnen-Apogaeums.

Grade gelungen sein sollte, den Worten Albîrûnî's gerecht zu werden, so ist das Hauptverdienst daran meinem Mitarbeiter Herrn Dr. Holetschek zuzuschreiben, der in liebenswürdiger Weise den astronomischen Theil dieser Arbeit übernommen und erst durch seine Nachrechnung den Boden für eine philologische Behandlung des Textes gelegt hat.

I. Text.

وامّا مُدَدُ ما بين التقوفات عند محصِّليهم فانّها كما
عند بطلميوس اعنى انّ من تقوفةِ تشرى الى تقوفة طيبث
ثمانية وثمانين يوما وثُمْنا ومنها [1] الى تقوفة نيسن تسعين
يوما وثمنا ومنها الى تقوفة تمّز اربعة وتسعين يوما ونصفا [1]
ومنها الى تقوفة تشرى اثنين وتسعين يوما ونصفا فتكون
الجملةُ ثلثَمائة وخمسة وستّين يوما وربعا ' ولا يدقّقون فى كمّيّة
السنة عند عمل التقوفات وقد قدّمنا انّهم اذا دقّقوا كانت
سنة الشمس تلثَمائة وخمسة وستّين يوما وخمس ساعات
وثلثة آلاف وسبعمائة واحدا وتسعين جُزْءا من اربعة آلاف
ومائة واربعة اجزاء من ساعة ، ومتى كانت ايّام أَرْباع السنة
معلومةً فانّ موضع أَوْج فلك الشمس يكون معلوما فاذا اردنا
معرفة الاوج فى زمان أَرْصادهم احتجنا الى تحصيل حركة الشمس
الوسطى ليوم فضربنا اجزاء اليوم بليلته وهى ٩٨٤٩٦ ويسمّونها
دور الشمس فى ثلثمائة وستّين فقسمنا المجتمِعَ من الضرب
على مقدار سنة الشمس بعد التجنيس وهى ٣٥٩٧٥٣٥١ ويسمّونه
الاصل فيَخْرُجُ بهذا العمل على ما ذكروه [2] حركة الشمس

---

[1] Von ومنها الى تقوفة نيسن bis وتسعين يوما ونصفا fehlt in allen drei Handschriften. Ich habe die Stelle ergänzt mit Hilfe der vorhandenen Reste und Ptolemaeus, Μαθηματικὴ σύνταξις (ed. Halma) III, 4, S. 184.

[2] Die Worte على ماذكروه stehen in L (Hds. des Brittischen Museums) am Rande.

الوسطى ليوم بليلته ٠ نط ح يز ز مو[1] بالتقريب وذلك لانّ نسبة
اليوم الواحد[2] الى ايّام سنة الشمس كنسبة حِصّة اليوم[2] من
دَرَج الفلك الى الدور كلّه ، ثمّ لنُدِرْ دائرةَ ابجد لفلك
الشمس الممثّل بفلك البروج على مركز ه وَلْيَكُنْ نقطةُ ا اوّلَ
الحَمَل وب اوّلَ السَّرَطان وج اوّل الميزان ود اوّل الجدى ونُخْرِجُ
قُطْرَىْ اه ج ب ه د ، وقد تقدّم من حكايتنا لقولهم انّ الشمس
تَقْطَعُ رُبْعَ اب فى زمانٍ اعظمَ ممّا تقطع فيه سائرَ الأرْباع
فواجبٌ[6] من ذلك انّ مركز الفلك الخارج المركز فى هذا الربع
وليكن نقطةَ ح فنُدير عليها دائرةً مُماسّةً للفلك الممثّل
لتكون شبيهة[3] الفلك الخارج المركز وهى دائرةُ صطفن ونقطَةُ
التّماسّ ط ونَصِلُ طح ونُجيز على نقطة[4] ح قطرَ رح م ك
موازيًا لقطرِ اه ج ونصفَ قطرٍ لح موازيا لقطر ب ه د ونُخْرجه
على استقامة الى س ، فلانّ الشمس تَقْطَعُ بمَسِيرِها الاوسط
نصفَ دائرة ابج الذى هو مجموعُ الربع الربيعيّ والصيفيّ فى مائة
وسبعة وثمانين يوما تكون قطعة صفن من الفلك الخارج
المركز تقد يح نب مح يب فاذا نَقَصْنا منها نصفَ دائرة
رطفك وهى مائة وثمانون درجة بَقِيَ مجموعُ صر كن وهو
د يح نب مح يب ولكنّهما متساويان لتَوازِى القطرين فلاجلِ
ذلك يكونُ كلّ واحدٍ من صر كن ب ط كو كا لو[5] وجَيْبُه خطُّ
حس يكون[6] بالمقدار الذى به نصفُ قطرٍ لح درجةٌ واحدة
٠ ب يه ل نز ، ولانّها تَقْطَعُ ربعَ اب فى اربعة وتسعين يوما

---

[1] Alle drei Handschriften überliefern diese Zahl in folgender Weise: ٠ نط ىر ر مو ح

[2] Von الواحد bis اليوم fehlt in R (Hds. Sir Henry Rawlinson's).

[3] P (Hds. der Pariser Bibliothèque nationale) liest شبهة für شبيهة

[4] Alle drei Hdss. lesen قطر für نقطة

[5] Alle drei Hdss. überliefern: ط كو كا لو ohne ب

ونصفِ يوم تكونُ قطعةُ صطف من الفلكِ الخارجِ المركزِ
صج ح لد لح مد ولانّ صل هو مجموعُ صر المعلومِ ورل الذى
هو ربعُ دائرةٍ فانّا اذا نَقَصْنا صل من صف بقى لف [1]
نط ح يز ح وجيبُه بذلك المقدار ٠ آ آ نه له وهو خطّ حم
المساوى لسه ففى مثلّثِ حسه القائمِ الزاويةِ ضِلْعَا حس سه
معلومان والضلعُ الاطولُ مجهولٌ فنَضْرِبُ كلَّ واحدٍ من ضلعَىْ
حس سه [2] فى مثله ونَجْمَعُ مُرَبَّعَيْهِما فيكونُ ٢٨٧٧٠٤٤٤٩٩٩٧٤ [3]
ثوامن وناخذُ جَذْرَها فيكونُ ٠ ب كح نط م [4] وهو بُعْدُ ما
بين المركزين المساوِى لجيبِ التعديلِ الاعظمِ فاذا قَوَّسْناه
فى جداولِ الجيوب خَرَجَ قَوْسُه ب كب يط يب يو وهو التعديلُ
الاعظمُ درجة [5] واحدة ، وذلك لانّ نصفَ ٥ح بالمقدار الذى
به حط درجة واحدة الى حط [5] ، فاذا اردنا معرفةَ خطِ ح٥

[1] Die Hdss. überliefern اب für لف

[2] Die Hdss. überliefern س س ٥ für حس س٥

[3] Die Hdss. überliefern ١٨٧٧٠٤٩٩٩٧٤

[4] Die Hdss. überliefern م، nicht ما

[5] Die Worte von درجة واحدة bis الى حط sind ein gänzlicher Torso. Was ursprünglich in dieser Lücke gestanden, lässt sich aus dem Zusammenhange mit einiger Sicherheit erkennen. Während Bîrûnî in dem unmittelbar folgenden erklärt, wie sich hx zu ht als zu 1 Grad verhält, wird er in dieser Stelle, wie die Reste klar andeuten, das Verhältniss von hx zu xt besprochen haben. Nach der Analogie des folgenden nehme ich an, dass ursprünglich etwa diese beiden Sätze standen:

[فاذا اردنا معرفة خطّ ٥ح بالمقدار الذى به حط درجة
واحدة ضربنا الح] درجة واحدة وذلك لانّ نصف ٥ح
بالمقدار الذى به حط درجة واحدة الى حط [كنسبة الح]

Am Schlusse fehlt der zweite Theil der Gleichung.

Der erste Satz bestimmte das Maass von hx, wenn es mit xt als

بالمقدار الذى به خطّ هحط درجةٌ واحدةٌ ضربنا حه[1] فى
درجةٍ واحدةٍ وقسمنا المجتمعَ على مجموعِ هح[2] ودرجةٍ واحدةٍ
فيخرجُ حه بالمقدار الذى به طه درجةٌ واحدةٌ، وذلك لانّ
نسبةَ هح[3] بالمقدار الذى به هط[4] درجةٌ واحدةٌ الى حط
كنسبةِ هح بالمقدار الذى به حط[5] درجةٌ واحدةٌ الى مجموعِ
هح[6] ودرجةٍ واحدةٍ اعنى حط[7] فيصيرُ بذلك بُعْدُ ما بين
المركزَيْن معلومَ النسبةِ الى كلِّ واحدٍ من قطرَىْ[8] الفلك الممثِّل
والخارجِ المركزِ، ثمّ نُخْرِجُ طعَ قائما على قطرِ اهجِ فيكونُ
مثلَّثَا طعه حسه متشابهان مُتناسِبَا الأَضْلاعِ وقد تَبيّن لمن
نظر فى الهندسة انّ نسبة الضلع الى الضلع فى المثلّث كنسبةِ
جَيْبِ الزاويةِ المقابِلةِ للضلع المنسوب الى جيبِ الزاويةِ
المقابلةِ للضلع المنسوب اليه فلذلك تكون نسبةُ هح المعلومِ
الى حس المعلومِ كنسبة جيبِ زاويةِ حسه القائمةِ وهو هط
الجيبُ كلّه الى جيبِ زاويةِ سهح وهو طع المطلوبُ، فنستخرجه
استخراجَ العددِ المجهولِ من الأَعْدادِ الاربعةِ المتناسبةِ فيَخْرُجُ

Einheit gemessen wird; der zweite Satz enthielt die Proportion, die dieser Messung zu Grunde liegt.

Es ist zu bemerken, dass die Worte وذلك لانّ نصف هح in allen Handschriften gleich überliefert werden.

[1] Hdss. حط

[2] Hdss. مط

[3] R طه

[4] R هح, L حط

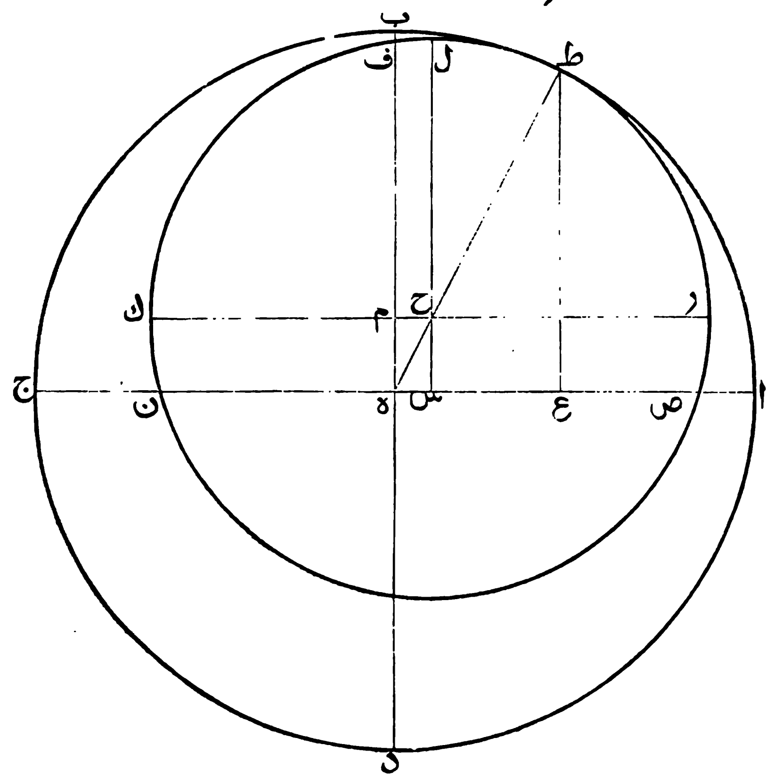
[5] هط in LP. Fehlt in R.

[6] R هط

[7] R هط

[8] Vielleicht ist in den Handschriften نصف (oder نِصْفَىْ) vor قطرى ausgefallen.

٠ ند لد يط مح ل وقَوْسُه سه كو كط لب[1] وهو اط الذى هو بُعْدُ الاوج عن الاعتدال الربيعىّ وذلك ما اردنا ان نُبيّن وهذا شكلُ الدائرة



وهذه طريقة القدماء فى استخراج الاوج وامّا المُحْدَثون فانّهم لمّا علموا انّ الوقوف على اوقاتِ الانقلابَيْنِ صَعْب جدّا وشِبْهُ الممتنِع آثروا فى أَرْصادِهم لنُقَطِ آ ب ج د أَوْساطَ الأَرْباع اعنى أَنْصافَ البروجِ الثوابتِ، واستخراج استاذى ابى نَصْر منصور ابن علىّ بن عِراقٍ مولى امير المؤمنين طريقةً لاستخراج ما

---

[1] So alle drei Hdss.

تَقدّم ذكرهُ يَحْتاج الى رَصَدِ ثلثِ نُقَطٍ من فلك البروج كيف
اتّفقت بعدَ تحصيلِ مقدارِ سنةِ الشمس وقد ثبّتُ فى كتاب
الاستشهاد باختلاف الأَرْصاد انّ فَضْلَ هذه الطريقةِ على ما
أَوْرَدَه المحدَثون كفضلِ ما اوردوه على القدماء

II. Uebersetzung.

Die Gelehrten unter den Juden bestimmen die Zeiträume zwischen den einzelnen Teḳûfôth (Aequinoctial- und Solstitialpunkten) ebenso wie Ptolemaeus, d. h.

von der Teḳûfâ des Tishrî	bis zur Teḳûfâ des Ṭêbeth	$88\,^1/_8$	Tage
„ „ „ „ Ṭêbeth	„ „ „ „ Nîsân	$90\,^1/_8$	„
„ „ „ „ Nîsân	„ „ „ „ Tammûz	$94\,^1/_2$	„
„ „ „ „ Tammûz	„ „ „ „ Tishrî	$92\,^1/_2$	„

Das ergibt die Summe von $365\,^1/_4$ Tagen. Bei der Teḳûfen-Rechnung berechnen die Juden das Jahr nicht mit mathematischer Genauigkeit. Haben wir doch schon früher bemerkt, dass sie, wenn sie genau rechnen, dem Sonnenjahr die Länge von 365 Tagen $5\frac{3791}{4104}$ Stunden geben.

Wenn bekannt ist, wie viel Tage die einzelnen Jahresviertel zählen, so ist auch die Stelle des Apogaeums der Sonnensphaere bekannt. Wollen wir daher wissen, wo das Apogaeum war zu jener Zeit, als die Juden ihre Beobachtungen anstellten, so müssen wir die mittlere Bewegung der Sonne für einen Tag ermitteln. Wir multipliciren also die Theile eines Tages (Nychthemeron), d. i.

98,496 (= 24 × 4104),

welche die Juden einen Sonnenkreis nennen, mit 360. Das Product dieser Multiplication dividiren wir durch das Maass des Sonnenjahres, nachdem es in die betreffenden Brüche verwandelt worden ist, d. i.

35,975,351 (= 365 Tage $5\frac{3791}{4104}$ Stunden, umgerechnet in 4104tel Theile einer Stunde),

welche Zahl sie die **Basis** nennen. Durch diese Rechnung ergibt sich nach ihrer Ueberlieferung als die mittlere Bewegung für ein Nychthemeron annähernd

$$0^0\ 59'\ 8''\ 17'''\ 7^{IV}\ 46^{V}.$$

Dies beruht auf der Gleichung, dass sich ein einzelner Tag zu sämmtlichen Tagen des Sonnenjahres verhält wie die auf einen Tag kommenden Grade der Sphaere (der Ekliptik) zum ganzen Kreise.

Wir wollen nun um das Centrum h einen Kreis $abcd$ ziehen für die Sonnensphaere, welche der Zodiacal-Sphaere *ähnlich* ist. Es sei

der	Punkt	a	der	Anfang	von	Aries,
"	"	b	"	"	"	Cancer,
"	"	c	"	"	"	Libra,
"	"	d	"	"	"	Caper.

Wir ziehen ferner die beiden Durchmesser ahc und bhd.

Schon früher ist bei der Relation der jüdischen Theorie erwähnt, dass die Sonne das Viertel ab in längerer Zeit durcheilt als die übrigen Viertel. Daraus folgt, dass das Centrum der excentrischen Sphaere innerhalb dieses Viertels liegen muss; dies Centrum sei der Punkt x. Um den Punkt x construiren wir nun einen die *ähnliche* Sphaere berührenden Kreis, der die excentrische Sphaere darstellen soll, d. i. $ztfn$, und t sei der Punkt, in dem sich die beiden Kreise berühren. Wir ziehen die Linie tx und durch den Punkt x den Durchmesser $rxmk$ parallel mit dem Durchmesser ahc; ferner den Radius lx parallel mit dem Durchmesser bhd und führen ihn geradlinig fort bis zum Punkte s.

Weil nun die Sonne den Halbkreis abc, d. i. die Summe des Frühlings- und Sommerviertels, in ihrer mittleren Bewegung in 187 Tagen durchmisst, so beträgt der Kreisbogen zfn der excentrischen Sphaere

$$184^0\ 18'\ 52''\ 43'''\ 12^{IV}.$$

Subtrahiren wir hiervon den Halbkreis $rtfk$, d. i. 180 Grad, so bleibt übrig die Summe von $zr + kn$, d. i.

$$4^0\ 18'\ 52''\ 43'''\ 12^{IV}.$$

Nun aber sind *zr* und *kn* einander gleich, weil die beiden Durchmesser mit einander parallel sind. Deshalb ist jedes von ihnen, *zr* und *kn*, gleich

2° 9′ 26″ 21‴ 36^{IV},

und der Sinus von jedem einzelnen, die Linie *xs*, beträgt nach dem Maasse, nach dem der Radius *lx* ein Grad ist,

0° 2′ 15″ 30‴ 57^{IV}.

Weil die Sonne das Viertel *ab* in 94½ Tagen durchmisst, so beträgt der Kreisbogen *ztf* der excentrischen Sphaere

93° 8′ 34″ 38‴ 44^{IV}.

Und weil *zl* die Summe ist von *zr*, welches bekannt ist, plus *rl*, welches das Viertel eines Kreises ist, so bekommen wir, wenn wir *zl* subtrahiren von *zf*, als Rest *lf* =

0° 59′ 8″ 17‴ 8^{IV}.

Der Sinus davon beträgt nach demselben Maasse

0° 1′ 1″ 55‴ 35^{IV}.

Und dies ist die Linie *xm*, welche gleich der Linie *sh* ist.

Es sind also in dem rechtwinkligen Dreieck *xsh* die beiden Schenkel *xs* und *sh* bekannt, während der längere Schenkel unbekannt ist. Wir multipliciren nun jeden der beiden Schenkel *xs* und *sh* mit sich selbst und addiren ihre Quadrate, das ergibt

287,704,466,674 Octaven.

Ziehen wir daraus die Quadratwurzel, so bekommen wir

0° 2′ 28″ 59‴ 40^{IV}.

Und dies ist die Entfernung zwischen den beiden Centren, welche gleich ist dem Sinus der grössten Ausgleichung. Suchen wir zu diesem Sinus in den Sinustabellen den entsprechenden Bogen, so bekommen wir als den Bogen davon

2° 22′ 19″ 12‴ 16^{IV}.

Das ist die grösste Ausgleichung — *(Lücke).*

— ein Grad. Dies beruht auf der Gleichung, dass sich die Hälfte von *hx* nach dem Maasse, nach dem *xt* einen Grad darstellt, verhält zu *xt* *(Lücke).*

Wollen wir nun wissen, wie gross die Linie *hx* ist nach dem Maasse, nach dem *hxt* einen Grad darstellt, so multipliciren wir *hx* mit 1 Grad und dividiren das Product durch die Summe von *hx* plus 1 Grad. Dadurch finden wir *hx* nach dem Maasse, nach dem *th* 1 Grad ist.

Dies beruht auf der Gleichung, dass sich *hx* nach dem Maasse, nach dem $ht = 1$ Grad ist, zu *xt* verhält, wie sich *hx* nach dem Maasse, nach dem $xt = 1$ Grad ist, verhält zu der Summe von *hx* plus 1 Grad, d. i. zu *xt*. Auf diese Weise wird die Entfernung zwischen den beiden Centren bekannt in ihrer Beziehung zu jedem einzelnen der beiden Durchmesser (!), desjenigen der ‚*ähnlichen*' Sphaere und desjenigen der excentrischen Sphaere.

Ferner ziehen wir die Linie *tu* senkrecht auf den Durchmesser *ahc*. Dann sind die beiden Dreiecke *tuh* und *xsh* einander ähnlich und ihre (gleichliegenden) Schenkel mit einander proportionirt. Wer nun Geometrie kennt, weiss, dass sich im Dreieck der Schenkel *a* zu Schenkel *b* verhält wie der Sinus des dem Schenkel *a* gegenüberliegenden Winkels zu dem Sinus des dem Schenkel *b* gegenüberliegenden Winkels. Deshalb verhält sich *hx*, das bekannt ist, zu *xs*, das auch bekannt ist, wie sich der Sinus des Winkels *xsh* — d. i. *ht* der Sinus totus — verhält zu dem Sinus des Winkels *shx*, d. i. *tu*, was gesucht wurde.

Wir berechnen also *tu* nach der Art, wie man die unbekannte Zahl aus vier zu einander in Relation stehenden Zahlen berechnet. So ergibt sich

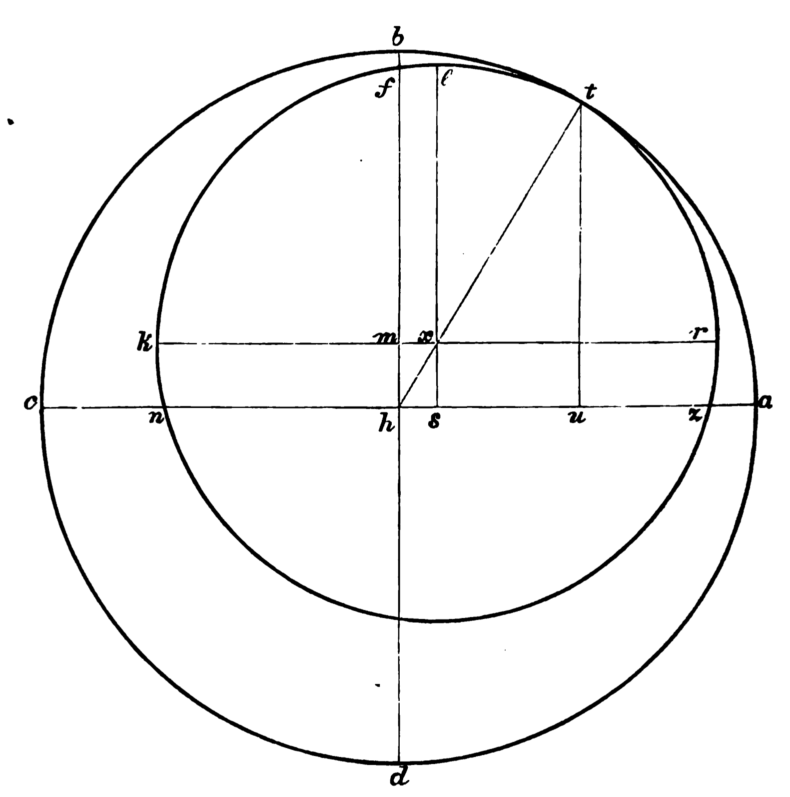
$$0^0\ 54'\ 34''\ 19'''\ 48^{IV}\ 30^{V}.$$

Und der Bogen davon ist

$$65^0\ 26'\ 29''\ 32'''.$$

Dies ist die Linie *at*, welche die Entfernung des Apogaeums vom Frühlings-Aequinoctium darstellt. Und das war es, was wir darthun wollten.

[Auf der nächstfolgenden Seite befindet sich die betreffende Kreisfigur.]



Dies ist die Methode der Gelehrten des Alterthums für die Berechnung des Apogaeums. Die neueren Astronomen haben aber, nachdem sie eingesehen, dass es sehr schwer und so gut wie unmöglich ist, die Zeitpunkte der Solstitien zu eruiren, bei ihren Beobachtungen für die Punkte *abcd* den Mittelpunkten der Jahresviertel, d. h. den Mittelpunkten der feststehenden Thierkreisbilder den Vorzug gegeben.

Mein Lehrer 'Abû-Naṣr Manṣûr b. 'Alî b. 'Irâḳ, der Freigelassene des Fürsten der Gläubigen, hat eine (neue) Methode für die Berechnung des vorstehenden Problems erfunden, bei der man drei beliebige Punkte der Ekliptik durch Beobachtung bestimmen muss, nachdem man vorher die Länge des Sonnenjahres ermittelt. Ich habe in meinem *Kitâb-alistishhâd bikhtilâf-al'arṣâd* erklärt, dass diese Methode die Methode der neueren Astronomen eben so weit übertrifft, als die letzteren diejenigen der Astronomen des Alterthums.

III. Anmerkungen.

1. Die S. 250, Zl. 17 genannte Länge des Sonnenjahres zu 365 d $5\frac{3791}{4104}$ h ist eine der beiden Arten des Sonnenjahres, deren sich die jüdische Chronologie bedient, das Jahr des R. 'Addâ bar 'Ahabâ; denn die Umrechnung dieser Angabe in jüdische Maasse ergibt

365 d 5 h 997 chl 48 reg.

d. i. die Division der von den Juden adoptirten, 235 Hipparchische synodische Monate umfassenden Enneadecateris des Meton (6939 d 16 h 595 chl) durch 19.

2. Mit dem Ausdruck *'ähnliche Sphaere'* (S. 251, Zl. 22) habe ich den Terminus technicus الفلك المُمَثِّل wiederzugeben gesucht. Es ist ein Name für die S o n n e n s p h a e r e, dessen Inhalt von dem Dictionary of the technical terms (Calcutta, II, 1136, Zl. 3 v. u.) in folgender Weise dargelegt wird:

'Die Sonnensphaere ist ein kugelartiger Körper, eingeschlossen von zwei parallelen Flächen, deren Centrum mit dem Centrum der Welt zusammenfällt, während seine Peripherie in der Fläche der Peripherie der Zodiacal-Sphaere liegt und seine beiden Pole mit den Polen der Zodiacal-Sphaere zusammenfallen. Deshalb hat man die Sonnensphaere auch الفلك المُمَثِّل d. h. die *ähnliche* Sphaere, genannt. (S. hierüber weiter unten.)

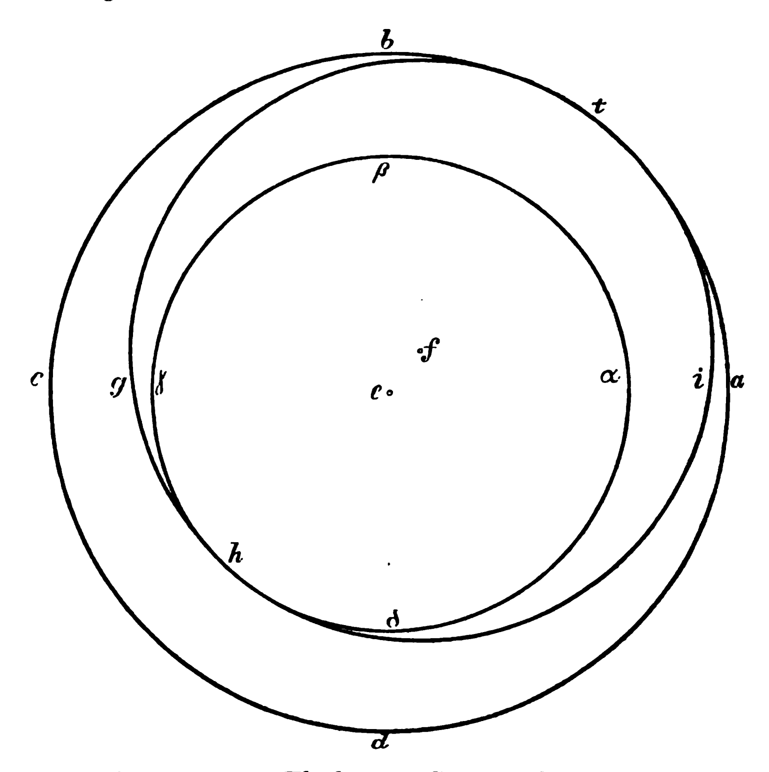
Innerhalb dieser Sphaere, in der Mitte zwischen den beiden parallelen Flächen, nicht aber in der Höhlung dieser Kugel, befindet sich eine andere — particuläre — Sphaere, welche die excentrische oder auch die Apogaeums-Sphaere genannt wird. Das ist ein kugelartiger, die Erde in sich enthaltender Körper, der von zwei parallelen Flächen eingeschlossen ist, deren Centrum nicht zusammenfällt mit dem Centrum der Welt.

Die convexe Seite der beiden Flächen dieser Sphaere berührt die convexe Seite der beiden Flächen der ersten Sphaere, welche die *ähnliche* genannt wird, in einem Punkte, der den Peripherien dieser beiden Sphaeren gemeinsam ist. Dieser Punkt heisst Apogaeum.

Die concave Seite der beiden Flächen der (inneren) Sphaere berührt die concave Seite der beiden Flächen der

ersten Sphaere in einem Punkte, der den Peripherien der beiden Sphaeren gemeinsam ist, dem Apogaeum gegenüberliegend. Dieser Punkt heisst Perigaeum.‘

Zur Erläuterung des Gesagten geben wir nachstehende Zeichnung.



abcd = äussere Fläche der Sonnensphaere.
αβγδ = innere „ „ „
e = Centrum der Sonnensphaere.
f = „ „ excentrischen Sphaere.
tghi = äussere Fläche der excentrischen Sphaere.
αβγ*h*δ = innere Fläche „ „ „
t = Apogaeum.
h = Perigaeum.

Lexikalisch erklärt, bedeutet das Wort مُمَثِّل, dessen active Aussprache Dictionary II, 1345 vorgeschrieben wird, ‚ein Bild, Gleichniss (مِثال) von einer Sache gebend‘, d. h. die

Sonnensphaere, welche eine Aehnlichkeit mit der Zodiacal-Sphaere, ein Bild von ihr gewährt. فلك الشمس الممثّل فلك البروج. An einer anderen Stelle ist geschrieben فلك الشمس الممثّل بفلك البروج, was ich — die Richtigkeit der handschriftlichen Lesart vorausgesetzt — in folgender Weise umschreiben möchte:

فلك الشمس الممثّل قُطْبَيْه ومِحْوَره ومَرْكَزَه بفلك البروج

d. h. die Sonnensphaere, welche ihre beiden Pole, ihre Axe und ihr Centrum denselben Dingen der Zodiacal-Sphaere assimilirt. Und damit ist der sachliche Grund dieser Benennung gegeben, nämlich der Umstand, dass ‚Sonnensphaere und Zodiacal-Sphaere dieselben zwei Pole, dieselbe Axe und dasselbe Centrum haben'. Vgl. a. a. O. II, 1345. Sédillot (Prolégomènes d'Olough-Beg II, p. 132 Anm.) übersetzt diesen Terminus ‚Sphaere homocentrique'.

3. Der Ausdruck ‚die feststehenden Thierkreisbilder' S. 254, Zl. 6 ist mit Hilfe von Dictionary I, 112 zu erklären. Delambre a. a. O. II, 544. 547 nennt sie signes fermes, signes solides.

Der Zodiacus wird nach den vier Jahreszeiten in vier Viertel getheilt.

Das erste Zeichen jedes Viertels heisst البرج المنقلب ‚das sich wendende Zeichen', weil die Jahreszeit, wenn die Sonne in einem solchen Zeichen steht, sich von einem Viertel zu einem anderen gewendet hat.

Das zweite Zeichen von jedem Viertel heisst البرج الثابت ‚das feststehende Zeichen', weil der Charakter der Jahreszeit am beständigsten ist, wenn die Sonne in diesem Zeichen weilt.

Das dritte Zeichen von jedem Viertel heisst ذو جَسَدَيْن d. h. zweigestaltig, weil die Witterung aus den Witterungen zweier Jahreszeiten gemischt ist, wenn die Sonne in diesem Zeichen weilt.

Die ‚feststehenden (beständigen) Thierkreisbilder' sind demnach:

Taurus, Leo, Scorpio, Amphora.

[1]. Loth, Al-Kindî als Astrolog S. 299, Anm. 2.

4. Das Wort قَوَّسَ S. 247, Zl. 9 bedeutet ‚zu einem gegebenen Sinus den entsprechenden Bogen finden‘, während جَيَّبَ umgekehrt bedeutet ‚zu einem gegebenen Bogen den entsprechenden Sinus finden‘. Eine vollständige Sinus-Tabelle findet sich in Bîrûnî's Canon Masudicus (MS. Elliot Bl. 56[b]—59[a]), in der die Bogen von 15 zu 15 Minuten fortschreiten und in der neben dem Sinus zwei weitere Rubriken erscheinen, eine für die تعاديل ‚Ausgleichungen‘ und eine andere für die فضول ‚Ueberschüsse‘. Um die Einrichtung dieser Tabelle bekannt zu machen, theile ich in Folgendem den Anfang derselben von 0° 15′ bis 3° 0′ mit.

Grade	Minuten	Sinus				Ausgleichungen				Ueberschüsse		
Grösse der Bogen		Minuten	Secunden	Terzen	Quarten	Minuten	Secunden	Terzen	Quarten	Secunden	Terzen	Quarten
0	15	0	15	42	28	1	2	49	52	15	42	28
0	30	0	31	24	56	1	2	49	40	15	42	25
0	45	0	47	7	21	1	2	49	28	15	42	22
1	0	1	2	49	43	1	2	49	12	15	42	18
1	15	1	18	32	1	1	2	48	48	15	42	12
1	30	1	34	14	13	1	2	48	24	15	42	6
1	45	1	49	56	19	1	2	47	52	15	41	58
2	0	2	5	38	17	1	2	47	20	15	41	50
2	15	2	21	20	7	1	2	46	40	15	41	40
2	30	2	37	1	47	1	2	46	0	15	41	30
2	45	2	52	43	17	1	2	45	8	15	41	17
3	0	3	8	24	34	1	2	44	20	15	41	5

Ed. Sachau.

Diese Berechnung des Sonnen-Apogaeums unterscheidet sich von der im Almagest (lib. III, cap. IV) enthaltenen nur dadurch, dass statt der bei den Alten gebräuchlichen Sehne (Chorde) bereits der Sinus eingeführt ist nach der bekannten Relation: Der Sinus eines Winkels ist die halbe Sehne des doppelten Winkels.

Der Kreis wird in 360 Grade eingetheilt; die Unterabtheilungen des Grades, dessen Werth hier als Einheit angenommen wird, sind nach der bei den Mathematikern des Alterthums und Mittelalters üblichen Sexagesimaltheilung Minuten (′) $\left(\frac{1}{60}\right)$, Secunden (″) $\left(\frac{1}{60^2}\right)$, Tertien (‴) $\left(\frac{1}{60^3}\right)$, Quarten (^{IV}) $\left(\frac{1}{60^4}\right)$, Quinten (^{V}) $\left(\frac{1}{60^5}\right)$ u. s. w.; jede dieser Einheiten ist somit der 60. Theil der zunächst vorhergehenden. Der Sinus wird so angegeben, dass man den Radius des Kreises als einen Grad nimmt. Demnach wird auch der Sinus in Minuten, Secunden, Tertien u. s. w. ausgedrückt, und der grösste Werth, den derselbe erreichen kann (sinus totus), ist ein Grad.

Um nun die Stelle des Apogaeums zu berechnen, müssen aus den Beobachtungen folgende Angaben bekannt sein:

1. Die Länge des tropischen Jahres, oder, was hier auf dasselbe hinauskommt, die mittlere tägliche Bewegung der Sonne.

2. Die genaue Länge von zwei unmittelbar aufeinander folgenden Jahreszeiten; im vorliegenden Falle die Dauer des Frühlings und des Sommers.

Mit Hilfe dieser drei Grössen berechnet man vorerst die Entfernung zwischen den Mittelpunkten der Welt (Erde) und der Sonnenbahn, hierauf das Apogaeum selbst. Bezeichnet man die tägliche Bewegung der Sonne mit μ, die Dauer der einen Jahreszeit (in Tagen) mit a, die der anderen mit b, und setzt man

$$\mu a = \alpha$$
$$\mu b = \beta,$$

so hat man für die Distanz der beiden Centra (D):

$$D = \sqrt{\sin^2 \frac{\alpha + \beta - 180^0}{2} + \sin^2 \left(\alpha - \frac{\alpha + \beta - 180^0}{2} - 90^0\right)}.$$

Dadurch erhält man den Abstand ausgedrückt in Theilen des Halbmessers jenes Kreises, dessen Radius man bei der Bestimmung des Sinus als Einheit genommen hat (hier des excentrischen Kreises, der die wirkliche Sonnenbahn darstellt).

Nach dieser Formel ist die Berechnung ausgeführt; wir könnten natürlich dafür schreiben:

$$D = \sqrt{\cos^2 \frac{\alpha+\beta}{2} + \sin^2 \frac{\alpha-\beta}{2}},$$

wodurch der Ausdruck symmetrisch wird, was indess für die numerische Rechnung keinen wesentlichen Vortheil gewährt, da die Ausführung ohnedies höchst einfach ist.

Ist der Abstand der beiden Centra gefunden, so ergibt sich das Apogaeum als

$$\text{arc. sin} \frac{\sin \frac{\alpha+\beta-180^0}{2}}{D}.$$

Der dadurch erhaltene Bogen gibt die Stelle des Apogaeums, gemessen von dem Anfangspunkte der ersten unter den zu Grunde gelegten Jahreszeiten. Da aber aus dem Sinus ein doppelter Bogen folgt, so hat man zur Bestimmung des Quadranten zu beachten, dass das Apogaeum immer in jenes Viertel fällt, welches die Sonne in längerer Zeit als die übrigen durcheilt; also kurz: das Apogaeum fällt in die längste Jahreszeit.

Specielle Bemerkungen.

S. 251, Zl. 4. Die mittlere tägliche Bewegung der Sonne ($0^0\ 59'\ 8''\ 17'''\ 7^{IV}\ 46^{V}$) ergibt sich ganz streng aus $\frac{98496 \times 360^0}{35975351}$; für die weitere Rechnung ist aber nicht dieser Werth benützt, sondern: $0^0\ 59'\ 8''\ 18'''\ 11^{IV}(12)$. Dividirt man nämlich die Bögen *zfn* und *ztf*, nachdem sie in Einheiten von der kleinsten Benennung (Quarten) aufgelöst sind, durch 187 bez. $94^1/_2$, so hat man

$$2388717792^{IV} : 187 \quad = 12773892^{IV}$$
$$1207132724^{IV} : \ 94^1/_2 = 12773891$$

eine ganz befriedigende Uebereinstimmung.

Diese Verschiedenheit in der Annahme der täglichen Bewegung der Sonne zeigt sich besonders auffällig im Canon Masudicus (VI. Buch, 7. Cap.), wo Albîrûnî die ihm bekannten Berechnungen des Sonnen-Apogaeums aufzählt. Wenn er auch

dort in mehreren Fällen auf die Zeitgleichung Rücksicht nimmt, so kann dieser Umstand auf die vorliegende Rechnung doch keine Anwendung finden, weil er hier einerseits die ‚ausgeglichene Zeit‘ gar nicht erwähnt, andererseits die Zahlen 187 und $94^1/_2$ Tage ohne jede weitere Bemerkung gibt.

S. 252, Zl. 12 v. u. Bei der Bestimmung der Hypotenuse aus den beiden Katheten handelt es sich um die Quadrate zweier Sinus, von denen jeder in Quarten ausgedrückt ist. Nun ist das ‚Quadrat einer Quart‘ ($^{\text{IV}^2}$) eine Grösse, für die es eigentlich keine einfache Benennung gibt; im Text aber ist sie bezeichnet mit Octave ($=\frac{1}{60}$ Septime). Diese Bezeichnung ist in den Eigenthümlichkeiten der Sexagesimalrechnung begründet. Hat man ganz allgemein zwei benannte Sexagesimalgrössen, $\frac{1}{60^m}$ und $\frac{1}{60^n}$, mit einander zu multipliciren, so bekommt man $\frac{1}{60^{m+n}}$; das Product erhält demnach jene Benennung, die sich aus der Summe der Benennungen beider Factoren ergibt, wenn man dieselben als Zahlen betrachtet. Multiplicirt man also z. B. Quarten mit Tertien, so bekommt man Septimen; denn $\frac{1}{60^4} \times \frac{1}{60^3} = \frac{1}{60^7}$. Um unserem Falle näher zu kommen, wähle ich als Beispiel das Product zweier gleicher Factoren: $(2^0\,16')^2 = 5^0\,8'\,16''$ (Almagest lib. III, cap. IV), da nämlich, wenn der Grad als Einheit genommen wird, $2^0\,16' = 2 + \frac{16}{60}$ ist, so findet man nach dem binomischen Lehrsatze

$$\left(2 + \frac{16}{60}\right)^2 = 4 + \frac{64}{60} + \frac{256}{60^2} = 4 + \left(1 + \frac{4}{60}\right) + \left(\frac{4}{60} + \frac{16}{60^2}\right) =$$
$$5 + \frac{8}{60} + \frac{16}{60^2} = 5^0\,8'\,16''.$$

Für die praktische Rechnung ist es aber überflüssig, den Nenner 60 jedesmal anzuschreiben, da schon die Bezeichnung ($^{0\,\prime\,\prime\prime}\ldots$) den Fingerzeig zur Bestimmung des Werthes für die einzelnen Zahlen im Product gibt, ebenso wie man bei unseren Decimalbrüchen den Nenner 10 nicht zu schreiben braucht, weil der Werth jeder einzelnen Ziffer durch ihre Stelle gegeben ist. Was also in der Sexagesimalrechnung die Bezeichnung der Gradunterabtheilung, das ist in der Decimalrechnung die Stellenzahl; und die Zahl 60 spielt dort ganz dieselbe Rolle wie hier 10.

In dem obigen Beispiele hätte man natürlich gleich anfangs den ganzen Ausdruck auf die niedrigste Benennung bringen können, um erst dann zum Quadrat zu erheben: $(2^0\ 16')^2 = \frac{136^2}{60^2} = \frac{18496}{60^2} = 18496$ Secunden, die, auf die nächsthöheren Benennungen gebracht, wieder $5^0\ 8'\ 16''$ geben.

Man ersieht nun schon, dass das Quadrat einer Minute mit Secunde, $\left(\frac{1}{60}\right)^2 = \frac{1}{60^2}$, einer Secunde mit Quart, $\left(\frac{1}{60^2}\right)^2 = \frac{1}{60^4}$, einer Terz mit Sext, $\left(\frac{1}{60^3}\right)^2 = \frac{1}{60^6}$, u. s. w. bezeichnet wird, da allgemein $\left(\frac{1}{60^m}\right)^2 = \frac{1}{60^{2m}}$ ist.

Ebenso ist auch, um auf den Text zurückzukommen, in unserem Falle:

$$0^0\ 2'\ 15''\ 30'''\ 57^{IV} = 487857^{IV} = \frac{487857}{60^4}$$

$$0^0\ 1'\ \ 1''\ 55'''\ 35^{IV} = 222935^{IV} = \frac{222935}{60^4},$$

demnach ist die Summe der Quadrate beider Katheten

$$\frac{238004452449}{60^8} + \frac{49700014225}{60^8} = \frac{287704466674}{60^8} = 287704466674 \text{ Octaven.}$$

S. 252, Zl. 8 v. u. Unter Ausgleichung (Mittelpunktsgleichung) versteht man den Winkel, den die von h und x zu irgend einem Punkte der Sonnenbahn gezogenen Geraden mit einander bilden; dies ist die Differenz zwischen dem mittleren (von x aus gesehenen) und dem wahren (von der Erde h aus wirklich beobachteten) Sonnenorte. Dieser Winkel ist Null im Apogaeum und Perigaeum, weil hier beide Gerade übereinander fallen, und erreicht sein Maximum (grösste Ausgleichung) in jenen zwei Fällen, in denen die von der Sonne nach h gezogene Gerade auf hx senkrecht steht.

S. 252, Zl. 2 v. u. Der Ausdruck ‚Hälfte von hx' ist auffallend und kann hier nicht wörtlich genommen werden; denn es ist weder im Gange der Rechnung geboten, die Hälfte der Geraden hx einzuführen, noch ist die Mitte der Linie ausdrücklich durch einen Buchstaben bezeichnet; auch ist durch keine Andeutung auf eine solche Auffassung hingewiesen. Das Wort ‚Hälfte' kann, wenn man den Sinn der Stelle ins Auge fasst, nichts anderes bedeuten als etwa ‚Länge, Grösse, Werth, Betrag'.

Eine Analogie zu dieser Auslegung findet sich auch im Canon Masudicus (a. a. O.). Der unvollständige Satz mag in seiner ursprünglichen Gestalt wohl folgende Bedeutung gehabt haben: ‚Dies (dass wir hx in Bezug auf einen Grad ausdrücken) beruht darauf, dass sich die Grösse von hx verhält zu xt wie $0^0 2' 28'' 59''' 40^{IV}$ zu 1^0'.

S. 253, 1. u. 2. Absatz. Die Entfernung zwischen den beiden Centren, hx, (Sinus der grössten Ausgleichung) ist in der Weise bestimmt worden, dass der Radius des excentrischen Kreises, xt, als Einheit (ein Grad) genommen wird; nun kann man auch daraus hx in Bezug auf den Radius des ähnlichen Kreises, ht, berechnen. Die Frage lautet also: hx ist gegeben in Theilen von xt; wie viele Theile enthält es von ht? Bezeichnet man den Werth von hx für diesen Fall (wenn ht die Einheit ist) mit (hx), wo natürlich (hx) kleiner als hx sein muss, so hat man die Proportion

$$\underbrace{hx : ht}_{\substack{\text{im 2. Fall} \\ (ht = 1^0)}} = \underbrace{hx : ht}_{\substack{\text{im 1. Fall} \\ (xt = 1^0)}}$$

$$\text{d. h.}\ (hx) : 1^0 = hx : (hx + 1^0)$$

und man findet $(hx) = \frac{hx \times 1^0}{hx + 1^0} = \frac{hx \times xt}{hx + xt}$ wie im Text.

Die hier aufgestellte Proportion, die man, da nach der ersten Bestimmung $xt = 1^0$ ist, auch so schreiben kann: $(hx) : xt = hx : (hx + xt)$, ist in den Handschriften durch Worte ausgedrückt, aber in keiner ganz richtig.

R: ‚Dies beruht darauf, dass th nach dem Maasse, nach dem $xt = 1$ Grad ist, sich verhält zu xt, wie sich hx nach dem Maasse, nach dem [Lücke] $= 1$ Grad ist, verhält zu der Summe von ht plus 1 Grad, ich meine ht'.

Hier herrscht unter den Buchstaben eine solche Verwirrung, dass jede weitere Bemerkung überflüssig ist.

L: ‚Dies beruht darauf, dass xh nach dem Maasse, nach dem $xt = 1$ Grad ist, sich verhält zu xt, wie sich hx nach dem Maasse, nach dem $ht = 1$ Grad ist, verhält zu der Summe von hx plus 1 Grad, ich meine: xt'.

In dieser Fassung der Proportion ist ein äusseres und ein inneres Glied mit einander verwechselt. Die Stelle ist somit gleichfalls fehlerhaft, denn es würde daraus folgen, dass (hx) grösser ist als hx. Dies kann aber nicht sein; denn je grösser die Maasseinheit, desto kleiner die gemessene Gerade.

Nur wenn man dieses verkehrte Verhältniss nicht beachtet, scheint die Proportion in dieser Form beim ersten Anblick natürlicher zu sein. Sie steht überdies auch in Widerspruch mit der unmittelbar vorhergehenden Anleitung zur Berechnung von (hx).

P: ‚Dies beruht darauf, dass hx nach dem Maasse, nach dem $ht = 1$ Grad ist, sich verhält zu xt, wie sich hx nach dem Maasse, nach dem $ht = 1$ Grad ist, verhält zu der Summe von hx plus 1 Grad, ich meine xt'.

Hier braucht man nur mehr im dritten Glied xt statt ht zu setzen, um die Proportion ganz richtig zu haben.

Die Proportion hat also zu lauten: ‚Dies beruht darauf, dass hx nach dem Maasse, nach dem $ht = 1$ Grad ist, sich verhält zu xt, wie sich hx nach dem Maasse, nach dem $xt = 1$ Grad ist, verhält zu der Summe von hx plus 1 Grad'.

Zu den letzten Worten aller drei Handschriften ‚hx plus 1 Grad, ich meine ht (xt)' sei noch bemerkt, dass xt zu setzen ist, wenn man sich nur auf ‚1 Grad' bezieht, und ht, wenn man den ganzen Ausdruck ‚hx plus 1 Grad' meint; bezeichnender ist aber die letztere Auffassung.

Das numerische Resultat dieser hier nur algebraisch durchgeführten Rechnung ist übrigens in den Handschriften nicht enthalten; man findet $(hx) = 0^0\ 2'\ 23''\ 4'''\ 23^{IV}$. Für die folgende Bestimmung des Apogaeumwinkels als arc. sin $\frac{xs}{hx}$ ist es ohnehin ganz gleichgiltig, ob man hx in Bezug auf xt oder ht nimmt, weil sich in ganz demselben Verhältnisse auch xs ändert.

Was den Grad der Genauigkeit in der ganzen Rechnung betrifft, so können sich alle diesbezüglichen Bemerkungen auf die Bestimmung des Sinus aus dem Bogen und umgekehrt beschränken. Für die kleinen Winkel, bei denen der Sinus bis auf Quarten angegeben ist, kann man dieselbe Genauigkeit noch mit siebenstelligen Logarithmen erreichen; um ganz sicher zu gehen, habe ich überall zehnstellige Tafeln benützt. Es zeigen sich nur in den Quarten unbedeutende Differenzen; der Sinus von $2^0\ 9'\ 26''\ 21'''\ 36^{IV}$ beträgt $0^0\ 2'\ 15''\ 30'''\ 59^{IV}$ (statt 57^{IV}); bei den zwei anderen kleinen Winkeln ist die Abweichung noch geringer, fast Null. In der Zahl $hx = 0^0\ 2'\ 28''\ 59'''\ 40^{IV}$ findet man eigentlich $40{\cdot}9^{IV}$, so dass richtiger 41^{IV} gesetzt werden könnte.

Ein grösserer Unterschied tritt nur bei dem Winkel auf, der das Apogaeum darstellt (S. 253, Zl. 6 v. u.). Aus dem Quotienten

$$\frac{xs}{hx} = \frac{0^0\ 2'\ 15''\ 30'''\ 57^{IV}}{0\ \ 2\ \ 28\ \ 59\ \ 40}$$

folgt ganz genau der Sinus wie im Text, nämlich $0^0\ 54'\ 34''\ 19'''\ 48^{IV}\ 30^{V}$, aber der Bogen dazu ist übereinstimmend nach unseren logarithmisch-trigonometrischen Tafeln und nach der Sinus-Tabelle von Albîrûnî $65^0\ 26'\ 28''\ 47'''$ (statt $65^0\ 26'\ 29''\ 32'''$). Wie bedeutungslos übrigens auch diese Abweichung ist, sieht man daraus, dass die andere Formel für das Apogaeum, arc. tang $\left(\frac{xs}{hs} = \frac{0^0\ 2'\ 15''\ 30'''\ 57^{IV}}{0\ \ 1\ \ 1\ \ 55\ \ 35}\right)$, den Bogen $65^0\ 26'\ 28''\ 2'''$ ergeben würde; man braucht also nur eine der drei Seiten des rechtwinkligen Dreieckes *hxs* ganz geringfügig in den Quarten zu ändern, um schon einen beträchtlich verschiedenen Winkel für die Länge des Apogaeums zu erhalten.

Ptolemaeus, welcher die mittlere tägliche Bewegung der Sonne zu $0^0\ 59'\ 8''\ 17'''\ 13^{IV}\ 12^{V}\ 31^{VI}$ bestimmte, fand mit Zugrundelegung derselben Dauer von Frühling und Sommer wie hier ($94^1/_2$ und $92^1/_2$ Tage) für die Länge des Apogaeums $65^0\ 30'$. Diese Uebereinstimmung ist von vornherein zu erwarten. Sind ja doch bei Ptolemaeus und bei Albîrûnî dieselben Frühlings- und Sommerlängen benützt, während gleichzeitig die mittlere tägliche Bewegung der Sonne nur sehr wenig verschieden ist. Denn maassgebend für den Ort des Apogaeums ist nicht die Länge des tropischen Jahres, die sich im Laufe der Zeiten nur unerheblich ändert, sondern einen Beweis für die ununterbrochene Drehung der Apsidenlinie geben die verschiedenen Längen der einzelnen Jahresviertel. Diese sind entscheidend. Leider aber ist eine genaue Bestimmung gerade dieser Grössen mit Schwierigkeiten verbunden und mit erforderlicher Schärfe eigentlich gar nicht durchzuführen.

Für den nicht-astronomischen Leser sei hier kurz gesagt, worin diese auch im Text (S. 254, Zl. 3 u. 4) erwähnten Schwierigkeiten, die Zeitpunkte der Solstitien genau festzustellen, eigentlich bestehen. Das Solstitium findet in dem Augenblicke statt, in dem die Sonne ihre grösste Declination erreicht hat. Da sich aber in der Nähe des Solstitiums die Declination nur sehr langsam ändert, ja sogar einige Zeit hindurch constant zu

bleiben scheint, so ist man auch bei fortwährend angestellten Messungen nicht im Stande, den Zeitpunkt, in dem die Declination ihr Maximum erreicht hat, sicher anzugeben. Die Sache wird natürlich um so schwieriger, je unvollkommener das Messinstrument getheilt ist. Zur Erläuterung sei ein numerisches Beispiel angeführt. Zwölf Stunden vor und nach dem Solstitium ist die Declination der Sonne nur um etwa $3^1/_2''$ kleiner als im Augenblicke des Solstitiums selbst. Kann man also mit einem Instrumente solche Winkel, die kleiner als dieser Betrag sind, nicht mehr mit Sicherheit messen — und das gilt von den Instrumenten der Alten — so bleibt die Bestimmung des Zeitpunktes, in dem das Solstitium stattfand, um einen vollen Tag unsicher. Auf diese Grösse kommt aber bei der Berechnung des Apogaeums Alles an, und man sieht also, dass gerade die wichtigste und einzig entscheidende Grösse, die man in die Rechnung einführt, die ungenaueste ist.

Zu Anfang der hier mitgetheilten Episode (S. 250, Zl. 20—22) wird gesprochen von ‚jener Zeit, in der die Juden ihre Beobachtungen anstellten'. Es ist aber höchst wahrscheinlich, dass die jüdischen Gelehrten die Zeiträume zwischen den einzelnen Tekûfôth — und nur solche Beobachtungen können hier gemeint sein — nicht selbst bestimmt, sondern einfach von Hipparchus entlehnt haben, ebenso wie Ptolemaeus, der im Almagest a. a. O. ausdrücklich erklärt, dass diese Zahlen von Hipparchus gefunden wurden.

Zu der für die drei ersten Grade mitgetheilten Sinus-Tabelle sei bemerkt, dass die ‚Ueberschüsse' die ersten Differenzen zwischen je zwei aufeinander folgenden Sinus sind, während die ‚Ausgleichungen' die vierfachen Ueberschüsse, also die Aenderung des Sinus für einen ganzen Grad darstellen und zur Interpolation dienen. Die in der Sinus-Tabelle mit ‚Ausgleichungen' bezeichnete Rubrik hat also mit der bereits oben erklärten ‚Ausgleichung' bei der Sonnenbahn gar nichts gemein.

Die Berechnung des Apogaeums aus den Mittelpunkten der Jahresviertel findet sich im Canon Masudicus, VI. Buch, 7. Cap. Das Princip ist genau dasselbe wie hier, man hat nur den Anfangspunkt der Zählung um 45 Grade der Natur der Beobachtungen entsprechend zu verschieben.

J. Holetschek.

SITZUNGSBERICHTE

DER

KAISERLICHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE CLASSE.

LXXXII. BAND. III. HEFT.

JAHRGANG 1876. — MÄRZ.

Ausgegeben am 28. September 1876.

VII. SITZUNG VOM 8. MÄRZ 1876.

Dankschreiben sind eingelaufen von den Directionen der k. k. Lehrerbildungsanstalt zu Sobieslau und des k. k. Real- und Obergymnasiums zu Brünn für die Ueberlassung akademischer Publicationen; ferner von dem Herrn Regierungsarchivar Pirkmayer zu Salzburg für die ihm für seine erfolgreiche Thätigkeit in Betreff der Taidingssammlung votirte Anerkennung und Betheilung mit dem ‚Archiv'; endlich von dem Herrn Museal-Custos Deschmann in Laibach für die bewilligte Subvention behufs der Fortführung der Ausgrabungen im dortigen Moor.

Die ungarische Akademie der Wissenschaften zu Budapest übersendet eine zu Ehren ihrer Mitglieder Herren Czuczor und Fogarasi geprägte Bronze-Medaille.

Das w. M. Herr E. Freiherr von Sacken legt eine Abhandlung des Herrn F. Kanitz vor, welche betitelt ist ‚Tirnovo's altbulgarische Baudenkmale' und um deren Aufnahme in die Sitzungsberichte angesucht wird.

Herr Ferdinand Kaltenbrunner hält einen Vortrag über ‚die Vorgeschichte der Gregorianischen Kalenderreform' und ersucht um die Aufnahme der Abhandlung in die Sitzungsberichte.

18*

An Druckschriften wurden vorgelegt:

Akademie der Wissenschaften und Künste, Südslavische: *Vetera monumenta Slavorum meridionalium historiam illustrantia. Ab Augustino Theiner. Tomus II. Zagrabiae, 1875;* Folio.

Antikritiker, der, Organ für literarische Vertheidigung. I. Band, Nr. 3. Liegnitz, 1876; 8⁰.

Bibliothèque de l'École des Chartes. XXXVIe Année 1875. 6e Livraison. Paris, 1875; 8⁰.

Central-Commission, k. k., zur Erforschung und Erhaltung der Kunst- und historischen Denkmale. I. Band, 3. u. 4. Heft. Wien, 1875; 4⁰.

Gesellschaft, Deutsche Morgenländische: Zeitschrift. XXIX. Band, 3. und 4. Heft. Leipzig. 1875; 8⁰.

— Deutsche, für Natur und Völkerkunde Ostasiens: Mittheilungen. 8. Heft. Yokahama, 1875; 4⁰. — Das schöne Mädchen von Sao. Eine Erzählung aus der Geschichte Chinas im 8. Jahrhundert v. Chr. (Aus dem Chinesischen übersetzt von C. Arendt). 4⁰.

Mittheilungen aus J. Perthes' geographischer Anstalt. 22. Band, 1876. II. Heft. Gotha; 4⁰.

‚Revue politique et littéraire' et ‚Revue scientifique de la France et de l'Étranger'. Ve Année, 2e Série, N° 34—36. Paris, 1876; 4⁰.

Society, The Royal Asiatic, of Great Britain u. Ireland: Journal. N. S. Vol. VIII, Part. I. London, 1875; 8⁰.

— The American Geographical: Bulletin. Session 1875—76. N° 1. New-York, 1876; 8⁰.

Verein, Historischer, für Schwaben und Neuburg: Zeitschrift. II. Jahrgang. 1.—3. Heft. Augsburg, 1875; 8⁰.

— für Kunst und Alterthum in Ulm und Oberschwaben: Correspondenzblatt. I. Jahrgang. 1876, N° 1, Ulm; 4⁰.

— für mecklenburgische Geschichte und Alterthumskunde: Jahrbücher und Jahresbericht. XL. Jahrgang. Schwerin, 1875; 8⁰.

— historischer von und für Oberbayern: Oberbayerisches Archiv. XXXIII. Bd., 2. u. 3. Heft; XXXIV. Bd., 1. u. 2. Heft. München, 1874; 8⁰. — XXXIV. und XXXV. Jahresbericht. München, 1874; 8⁰.

— siebenbürgischer, für romanische Literatur und Cultur des romanischen Volkes: Transilvani'a. Anulu IX, N° 3—5. Kronstadt, 1876; 4⁰.

Widmu, P. Jakob, Geschichte des Benedictiner-Stiftes Admont von der Zeit des Abtes Isenrik bis zum Tode des Abtes Heinrich II. (1178—1297.) (Mit Unterstützung der kais. Akademie der Wissenschaften in Wien). Selbstverlag des Verfassers. 1876; 8⁰.

Tirnovo's altbulgarische Baudenkmale.

Eine Reisestudie zur Kunstgeschichte.

Von

F. Kanitz.

(Mit 12 Illustrationen im Texte.)

Beinahe alle älteren kirchlichen Monumente Serbiens können occidentale Einflüsse in Construction und Decoration nicht verläugnen. So z. B. mahnen Grundriss, Bautechnik und Sculpturen des kaiserlichen Klosters zu Studenica auffallend an gleichzeitige romanisch-italienische Bauten und das al fresco gemalte Tympanon der Krönungskirche Žiča gleichfalls an italienische Vorbilder. Diese in einem streng orientalischen Lande auffallenden Erscheinungen erklären sich durch dessen regen Verkehr mit dem Abendlande, insbesondere mit Venedig und durch die zeitweilige Annäherung seiner Herrscher an die römische Kirche, um vom Pabste Hilfe gegen das feindlich gesinnte oströmische Kaiserreich zu erhalten. Auch die bulgarischen Care haben in ihrer Bedrängniss durch das auf sie drückende Byzanz oft mit römischen Unterhändlern Pacte abgeschlossen; ja durch kurze Zeit hielt der vom Pabst Innocenz III. eingesetzte römisch-bulgarische Primas sogar zu Tirnovo seine Residenz (1204). Trotzdem scheinen aber westeuropäische Sitte und Kunst in Bulgarien geringeren Eingang als in Serbien gefunden zu haben.

Die kleinen, im ersten Bande meines ‚Donau-Bulgarien und der Balkan'[1] geschilderten Klosterkirchen Sveti Vrace, Sveta Troica u. s. w., welche ich auf der westbulgarischen Donauterrasse traf, hatten mir keine allzuhohe Meinung vom Pracht-

[1] Leipzig, Hermann Fries, 1875.

und Kunstsinne der altbulgarischen Herrscher und Grossen eingeflösst. Sie schwand noch mehr, als ich im Jahre 1871 bei meinem Besuche der hochberühmten und gefeierten Carenstadt Tirnovo ihren dem Sturme einer langen Drangperiode entgangenen kirchlichen Monumenten persönlich gegenüberstand; denn ihre Realität entsprach wenig den bescheidenen, aber noch immer zu kühn entworfenen Bildern, die ich mir nach den phantastischen Ausschmückungen der Eingebornen von ihrer Pracht entworfen hatte.

In der alten Carenstadt Tirnovo stieg ich zunächst den malerisch situirten Hissar (bulgarisch Carevec) hinan, den Schlossberg der Stadt, an dessen Nordfusse die Minaretgeschmückte ‚Kavak-Baba-Tekessi Dschami' liegt. Durch ein ungemein anmuthiges Vorgärtchen mit duftigen Hainen, welche einige durch künstliches Gitterwerk vor Profanirung geschützte Grabstätten moslim'scher Heiligen beschatten, trat ich mit meinen Begleitern in die hohe offene Vorhalle der Moschee. Sie ruht auf sechs hölzernen Stützen und diese wieder auf eben so vielen umgestürzten Capitälen, von welchen zwei streng byzantinische (Fig. 1), die anderen aber römisch-korinthisch-antikisirende Formen zeigten. Ich begrüsste sie als allerdings an und für sich nicht untrügliche Anzeichen für die Begründung der Tradition, dass einst an der Stelle der Moschee eine vom grossen Car Asen erbaute Kirche gestanden habe. Obschon das Material der Säulenköpfe der am Hissar zu Tage tretenden schönen Marmorbildung anzugehören schien, konnten sie denn doch auch von anderem Orte hieher geschafft worden sein; es bedurfte also noch weiterer Zeugen für die Erhärtung der erwähnten, im Volke stark verbreiteten Sage. Auf meine Bitte öffnete der Hodscha die Moscheepforten. Der Bau, dessen

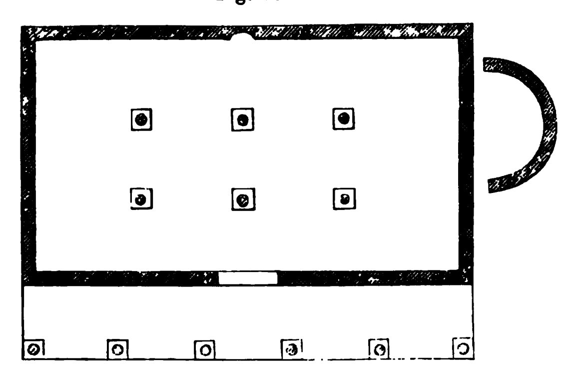
Fig. 1.



Capitäl aus der Kavak-Baba-Tekessi Moschee.

à la vue skizzirten Grundriss Fig. 2 zeigt, erinnerte auch nicht entfernt an byzantinische Constructionen. Es war ein weiter oblonger Raum, dessen Hauptschmuck viele antike

Fig. 2.



Grundriss der Kavak-Baba-Tekessi Moschee.

Säulenstämme bildeten. Man hatte sie je zwei aufeinandergestellt und in dieser Weise geschickt, aber barbarisch zu bis an die Decke reichenden Stützen verbunden. Eine der links stehenden Säulen trägt eine etwa zwei Meter lange Inschrift.[1] Ich musste darauf verzichten sie zu copiren, denn mein vieles Notiren hatte meinen Imam-Cicerone bereits unruhig gemacht und doch war mir sein guter Wille geradezu unentbehrlich zur Untersuchung eines an der Moschee gegen Süden lehnenden alten Baues, der, zwischen Bäumen versteckt, gleich beim Eintritte in den Vorhof meine Aufmerksamkeit erregt hatte.

Die Excursion in diese Ruine war nicht ganz gefahrlos, doch lief Alles heil ab. Auf morschen Leitern und unter überhängenden Mauerstücken herumklimmend, war ich an die ehemalige Hodschawohnung gelangt. Hier stiess ich zuerst auf die Reste übertünchter Fresken. Sie waren zweifellos byzantinischen Ursprungs, wenngleich in einem Grade der Zerstörung, der kein sicheres Urtheil über das Alter der Baute gestattete. Nur so viel vermochte ich festzustellen, dass dieser durch vielfache spätere Veränderungen entstellte Bau nicht aus

[1] Es ist wahrscheinlich dieselbe, welche Daskalov veröffentlichte. In barbarischem Griechisch abgefasst, soll sie von Omortag, dem Nachfolger des grossen finno-bulgarischen Herrschers Krum (um 820) herrühren.

der frühbyzantinischen Kunstepoche stamme, sondern den Theil einer gewaltsam zerstörten mittelalterlichen Kirche und zwar der Tradition entsprechend, wahrscheinlich aus der Zeit der Aseniden gebildet hatte.

Dieses Urtheil wird durch eine von Daskalov [1] entdeckte und von Rakovski [2] facsimilirt mitgetheilte Inschrift bestätiget, welche das Jahr 1230 für die Vollendung dieser einst vom Caren Joannes Asen II. den heiligen 40 Märtyrern geweihten Kirche bezeichnet.

Neben dieser Kirche erhob sich vor der türkischen Eroberung die ‚Velika Lavra' (Grosse Kloster) und den Legenden zufolge war sie der Schauplatz zahlreicher Wunder von Seite der hier bestatteten Heiligen; insbesondere des h. Hilarion von Moglena [3]. Am Vorabend des 9. März, des Festes der heil. 40 Märtyrer soll, wie Christen und Moslims noch heute glauben, die Moschee der Schauplatz auffallender Wunder sein. Auch der wiederholte Einsturz des Minarets wird dadurch erklärt, weil sich unter demselben die Gruft der Caren und Heiligen befindet. [4]

So wenig hoch ich nach dieser ersten kunsthistorischen Excursion auf den Hissar meine Erwartung bezüglich der zunächst zu besichtigenden altbulgarischen Metropolitankirche, sowohl was Grösse als Bautechnik betrifft, gespannt hatte, blieb doch die Wirklichkeit noch weit hinter derselben. Obschon ich damals den im selben Jahre zu Belgrad edirten Bericht des zu Tirnovo geborenen Erzbischofs Gregor Camblak von Kiev über die Zerstörung der grossen Carenkirche auf dem Hissar noch nicht kannte, [5] tauchten doch sofort Zweifel in mir auf, ob der mehr als bescheidenen Baute nicht erst später, nach dem Falle des bulgarischen Reiches und Patriarchats, ihr heutiger Titel beigelegt worden sei; denn unmöglich konnte dieser kaum mehr als 16 Meter lange und 8 Meter breite, eine ganz unscheinbare Kuppel tragende Bau die

---

[1] Otkritija ve Trnove. Moskau, 1859.

[2] Nekoliko reči v Arseno prvomu velikomu caro blgarskomu. 1860. S. 8.

[3] Noch um 1820 bewahrte der Scheich der Moschee viele hier aufgefundene altbulgarische Handschriften.

[4] Jiriček, Geschichte der Bulgaren. S. 516.

[5] Glasnik, Bd. 31. 1871.

berühmte Kathedrale jener mächtigen Caren sein, welche zeitweise ihre Banner von der Theiss bis zum Pontus wehen liessen. Hätten sie wohl auch zu ihrer Prachtkirche Sandstein und Ziegel verwendet, wo ganz nahe, auf dem Hissar selbst, die prächtigsten Marmorbrüche zur Ausbeute einluden und würden sie nicht den alles dominirenden Schlossberg mit ihr gekrönt haben, anstatt sie tief unten an der Jantra aufzuführen? Nein, die einstige Tirnovoer Kathedrale hatte nicht hier, sondern hoch oben auf dem leicht zu vertheidigenden ‚Carevec' (Kaiserhügel) neben der Burg der Herrscher gestanden. Dies entsprach oströmischer Sitte, sowie alter, bis auf heute vererbter Tradition [1] und jene früher erwähnten kirchlichen Reste in und neben der Kavak-Baba-Tekessi Moschee auf dem Hissar waren höchst wahrscheinlich Theile der altbulgarischen Carenkirche gewesen, für deren einstige Pracht jene Marmorsäulen und Skulpturen sprechen, welche der islamitische Sieger nach der Zerstörung der Kirche zum Schmucke seiner an ihre Stelle errichteten Moschee verwendet hatte.

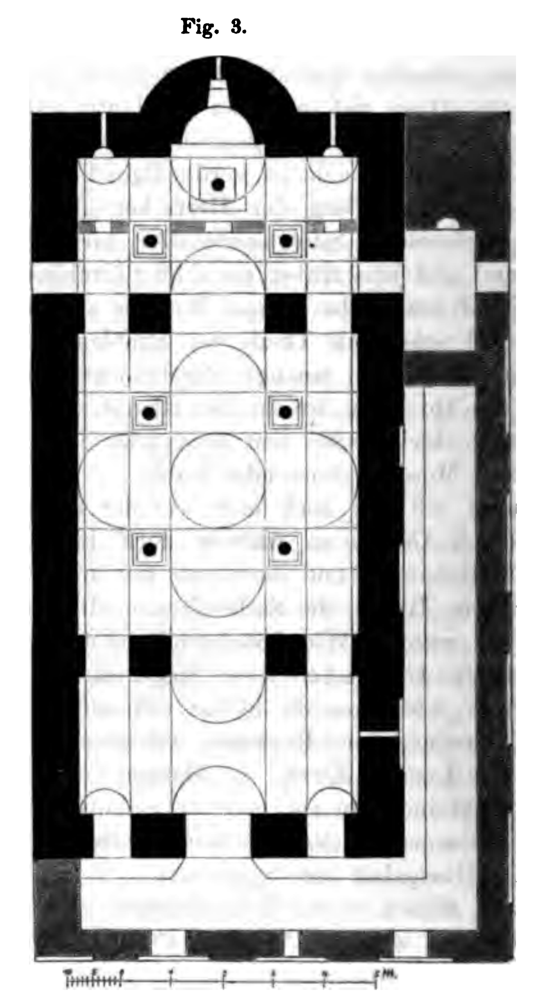
Stand ich also auch nicht vor der Hauptkirche der altbulgarischen Caren, so war es doch immerhin eine ihrer frommen Stiftungen und diese gab mir den richtigeren Massstab für jene Bauten der Serbenfürsten, die mir einst so klein erschienen waren. Wie hoheitsvoll erhob sich beispielsweise neben ihr die Carska-Lavra von Studenica mit ihren herrlichen Skulpturen, wie gross die höchst vollendeten Backsteinbauten zu Žiča, Kruševac und Ravanica, wie überlegen war ihr selbst des Caren Lazar's Kirche zu Manasia, an deren Grundriss mich der kleine Bau am meisten mahnte, allerdings in den Verhältnissen vergleichsweise wie ein bescheidenes Gewächshaus zum Glaspalast von Sydenham.

Nach diesen ersten Betrachtungen ging ich daran, den Grundriss der den h. Aposteln Peter und Paul geweihten kleinen Kirche aufzunehmen, da der besser gemeinte als ausgeführte von Daskalov, welchen er seiner bereits gedachten Schrift beigab, sich schon bei nur flüchtiger Besichtigung des Baues als unrichtig erwies. In der kühlen Vorhalle harrten wir des Küsters, der eine Kerze herbeiholte; denn in dem

[1] Zachariae, Beiträge zur Geschichte der bulgarischen Kirche. Petersburg, 1864.

feuchtkalten, von Weihrauch geschwängerten Innenraume fand das Tageslicht nur durch wenige schmale Oeffnungen dürftig Eingang. Lag es vielleicht in der Absicht des Baumeisters

Fig. 3.

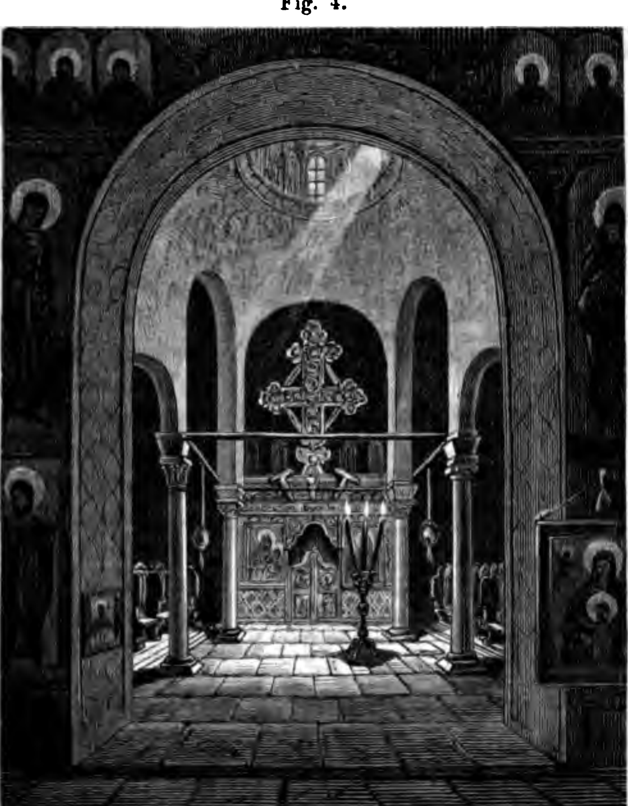


Grundriss der h. Peter und Paulskirche.

den hier Eintretenden von Gottes prächtiger Aussenwelt abzuziehen und ganz in die Mysterien des Glaubens einzuspinnen, so dürfte sie der asketische Künstler bei der Mehrzahl der Kirchenbesucher glücklich erreicht haben.

Der Grundriss der Metropolitankirche (Fig. 3) zeigt eine dreischiffige Basilica, deren Centralbau allerdings genau über dem Mittelpunkte des zweimal so langen als breiten Rechteckes sich erhebt, doch wird die Kreuzesform in der Construction nach Aussen nicht sichtbar. Das Hauptschiff wird durch vier Pfeiler und sechs Säulen von den schmäleren Seitenschiffen getrennt

Fig. 4.



Inneres der h. Peter und Paulkirche.

und letztere werden gegen Osten durch halbrunde, in die Mauer vertiefte Tribunen (Nischen), das Mittelschiff jedoch durch eine nach Aussen vortretende Apsis (halbkreisförmige Hauptnische) geschlossen. Vom westlichen Haupteingange gelangt man zunächst in den 2·7 Meter breiten Narthex, welchen zwei Wand- und zwei freistehende Pfeiler vom Hauptraume trennen.

Gleich viele Pfeiler begrenzen in derselben Anordnung den 6 Meter langen Hauptraum, über dessen durch vier freistehende Säulen gebildete Vierung die kleine, nur 1 Meter spannende Kuppel sich wölbt. Hierauf folgt der durch die gegen Osten 3·7 Meter vorspringende Chornische abgeschlossene Altarraum, mit einem freistehenden, das Gewölbe stützenden Säulenpaar, aus dem früher zwei nunmehr geschlossene Thüröffnungen in's Freie führten.

Fig. 5.



Fig. 6.



Capitäle aus der h. Peter und Paulskirche.

Besser als die angeführten Zahlen spricht der hier beigegebene Grundriss für die bescheidenen Verhältnisse der Metropolitankirche. Dem Auge erscheinen sie Dank dem auf schlanken Säulen und überhöhten Bogen aufstrebenden Centralbau, weit bedeutender. Der weihevolle Eindruck des Innenraumes, von dem meine Skizze (Fig. 4) nur ein schwaches Bild gibt, wird erhöht durch den ernsten, grossentheils gut erhaltenen Bilderschmuck, der alles Mauerwerk vom Estrich bis zur Kuppel bedeckt, in welch letzterer Christus von Engelchören umgeben thront; ferner durch das aus den vier Kuppelfenstern einbrechende spärliche Tageslicht. Er wird ferner gehoben durch den Flammenschein eines Trikirs, welcher vor der reich skulptirten, von einem vergoldeten riesigen Kreuze

überhöhten Ikonostasis steht, deren Heiligenbilder mit goldenen Nimben und silbernen Gewandungen grell beleuchtet erscheinen, endlich durch die von frommen Pilgern gespendeten Ampeln, Straussenеier u. s. w., die allenthalben an Ketten und Schnüren herabhängen.

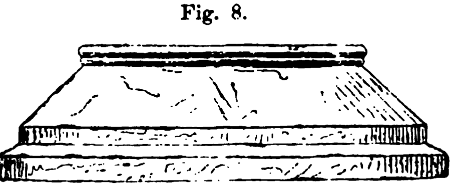
Gehe ich nun zu einigen Details über, so erscheint es mir unzweifelhaft, dass die Piedestale, Stämme und Köpfe der sechs Marmorsäulen von einem weit älteren monumentaleren Bau herrühren. Die mit Akanthusblatt u. s. w. verzierten trapezförmigen und Composit-Capitäle (Fig. 5, 6, 7) gleichen jenem S. 272 erwähnten Vorbau der ‚Kavak-Baba-Tekessi Dschami' und dürften gleichfalls von der alten Caren-Kathedrale am ‚Carevec' herstammen. Ist diese Vermuthung richtig und Material, Grösse, sowie ihre Ornamente sprechen dafür, dann müsste der einstige Carenbau auf dem ‚Hissar' mindestens zwölf Säulen gezählt haben, was allein schon auf seine Bedeutung schliessen lässt. Die Form der Säulenpiedestale zeigt Fig. 8.

Fig. 7.



Capitäl aus der h. Peter und Paulskirche.

Fig. 8.



Säulenbasis aus der h. Peter und Paulskirche.

Die Platte des grossen marmornen Opfertisches im Altarraum der kleinen Kirche ist mit hübsch ausgeführten geometrischen Linear-Ornamenten geziert (Fig. 9), sonst ist von Skulpturen im Innern nichts zu sehen. Es wäre denn, die hart vor der Ikonostasis in den Boden eingelassene, mit bischöflichen Insignien geschmückte Marmortafel zu Ehren des griechischen Erzbischofs Hilarion, dessen Wirksamkeit ich an anderer

Stelle[1] charakterisirte. Die Inschrift in griechischer und bulgarischer Sprache versichert: ‚O, umsonst dieser Stein willst Du bedecken die Asche Hilarion's, des weisen Erzbischof's von Tirnovo, aber seine Seele wird niemals bedeckt werden; denn sie ist in der Hand des Allmächtigen, der ihn zugelassen hat in die Mitte der Gerechten. Im Jahre 1838, am 8. Feber.' Wer mochte Hilarion dieses Denkmal gesetzt haben? Das bulgarische Volk gewiss nicht; denn seine Kritik über den Bischof lautet ganz anders. Noch einige Jahre vor seinem Tode verhöhnte er es, indem er, der Grieche, die Verbrennung aller in der Kirche aufgefundenen altbulgarischen Codices anordnete. Wir traten durch den südlichen Eingang in den kleinen Raum, der früher die dem Türkensturme entronnene, nunmehr in Asche verwandelte Patriarchats-Bibliothek bewahrte und auf dessen nun leere Wände ein al fresco gemalter lesender Christus aus einer Wandnische blickt.

Fig. 9.



Altartischplatte aus der h. Peter u. Paulskirche.

Bis auf eine kleine zur Bibliothek führende Thüre, sind alle einst offenen Bogenfelder zwischen den Pfeilern an der Südseite der Kirche geschlossen worden und nur an der Westfaçade dringt durch einige Oeffnungen etwas Licht in die durch den späteren Zubau geschaffene Vorhalle. Es gestattete mir, ihren theilweise sehr schadhaften Freskenschmuck näher zu analisiren. Natürlich behauptete der uns geleitende Geistliche, dass die Bilder gleich dem Bau von dem ersten Car Asen herstammen. Dies bewies aber nur, wie kritiklos oder absichtlich die Priesterschaft hier wie allerorts vielen religiösen Stätten den Nimbus hohen Alters anzudichten sucht. Zugegeben, was aber nicht erwiesen, und nach meinen früheren Ausführungen auch schwer zu glauben, dass Car Asen I. (1186) und nicht einer seiner letzten Nachfolger der Sifter der Kirche sei, so ist es für jeden

[1] Donau-Bulgarien und der Balkan. I. Band, S. 127, Leipzig, Hermann Fries, 1875.

Kunstverständigen doch augenscheinlich, dass zum mindesten ihr technisch höchst mittelmässig ausgeführter Vorbau aus weit späterer Zeit herstammt, als die kleine Hauptkirche.

Für diese meine Annahme spricht zunächst die vollkommen vom Hauptbau verschiedene Ausführung des Mauerwerks, ferner seine Decoration; denn sie gleicht vollkommen jener der benachbarten südserbischen Bauten aus dem 15. und 16. Jahrhundert, deren Alter zweifellos nachgewiesen erscheint [1]; endlich befindet sich über dem geradlinigen Sturz der Hauptpforte als Votivbild die h. Jungfrau mit dem Kinde, umgeben von den Aposteln Peter und Paul, sowie von andern Heiligen, welcher ein Diakon mit Epitrachilion und goldenem Kleide die Kirche in ihrer heutigen Aussengestalt präsentirt. Letzterer Umstand ist aber allein schon für das Alter des Freskenschmuckes der Vorhalle entscheidend; denn dürfen wir nach den von mir zuvor entwickelten Gründen annehmen, dass der auf dem Votivbilde mit erscheinende Vorbau frühestens aus dem 14. Jahrhundert herrührt, so kann der Maler des Votivbildes ihn doch nicht bereits im 12. Jahrhundert zur Zeit Asen I. gekannt haben und somit ist es wohl erwiesen, dass der Bilderschmuck der Vorhalle der Metropolitankirche zuverlässig nicht der Frühepoche bulgarischer Kunst angehört. Aber nicht nur diese Gründe, sondern auch die äusserst mittelmässige Zeichnung der Figuren, dann die geringe Strenge der Faltenwürfe u. s. w. sprechen für das jüngere Alter der Fresken.

Die Gründung des Hauptbaues auf kunsthistorischer Basis allein genau zu bestimmen, erscheint bei dessen vollkommenem Mangel an charakteristischen Momenten, welche gegründete Schlüsse gestatten könnten, eine gewagte Sache. Doch glaube ich die Tirnovoer ‚Metropolitankirche‘ als das älteste mir bekannt gewordene religiöse Baudenkmal Donau-Bulgariens bezeichnen zu dürfen. Dies besagt allerdings nicht viel, denn Kriege und sonstiger Vandalismus haben viele bedeutend frühere und stylistisch interessantere Bauten, darunter gewiss die grosse Patriarchatskirche auf dem Carevec zerstört.

---

[1] F. Kanitz, Reise in Süd-Serbien und Nordbulgarien. Denkschriften der k. Akad. d. Wissenschaften. Wien, 1868.

Der hart an der Nordseite der kleinen Peter und Paul-Metropolitankirche lehnende Konak des Vladika's (Erzbischof) von Tirnovo harmonirt, was Grösse, Ausstattung und baulichen Werth betrifft, ebenbürtig mit dieser. Als Tirnovo am 17. Juli 1393 von Bajazid kurz nach der Schlacht bei Nikopolis erobert wurde, erlosch mit dem gefangen gesetzten Eufemije die Reihe der autonom-bulgarischen Patriarchen, welche vierzehn Häupter gezählt hatte [1]. Tirnovo blieb jedoch die Residenz der von Constantinopel entsandten griechischen Metropoliten, welche fortan den bulgarisch-slavischen Nationalklerus aus allen höheren Stellen verdrängten. [2] Bereits im Jahre 1394 erschien zu Tirnovo der erste vom ökumenischen Stuhle bestellte griechische Metropolit von ,Maurovlachia'. Gleich Eufemije musste aber auch er die Kathedrale und Residenz auf der Höhe des Hissar's, mit dem tief unten an der Jantra im Christenviertel gelegenen Kirchlein Peter und Paul vertauschen und aus dieser Drangperiode rührt höchst wahrscheinlich dessen nothwendig gewordene Vergrösserung durch den besprochenen Zubau und auch der heutige Konak des Metropoliten her. Es ist dies ein ziemlich solider Bau; doch machten seine öden Räume einen traurigen Eindruck. Zuletzt residirte hier Grigorius als letzter griechischer Metropolit von Tirnovo. Wie dessen Vorgänger aus dem Fanar allem Bulgarenthum abhold, suchte er nach 1860, den fortdauernden Streit mit seiner Gemeinde, durch die halb erzwungene Uebersiedlung nach dem benachbarten Arnaut-Köi (Arbanasi) zu beenden.

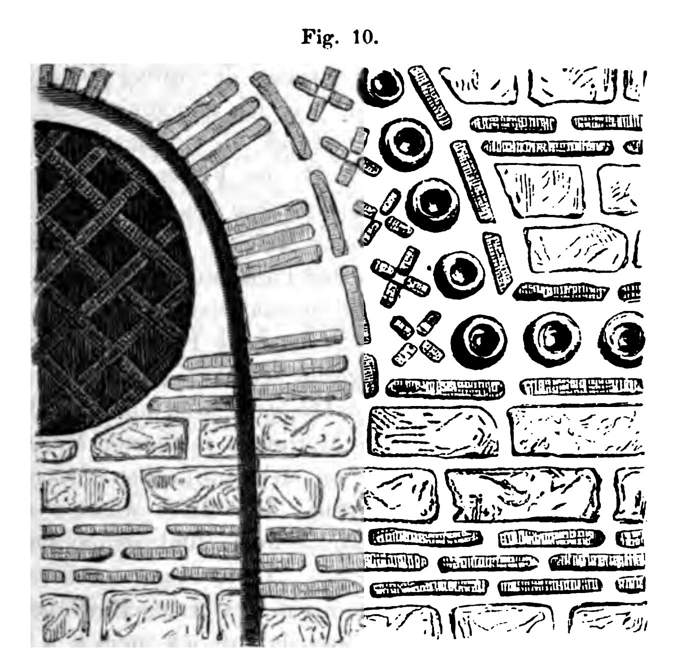
Mit der Architektur der Metropolitankirche stimmt, was namentlich die Bautechnik betrifft, die nahe Kirche ,Sveta Bogorodica' (h. Mutter Gotteskirche) auffallend überein. Ich darf daher von ihrer Schilderung en detail hier absehen. Sehr geschickt wusste ihr Baumeister durch verschiedene Combinationen des verwendeten Back- und Bruchstein-Materials eine höchst wirksame und wechselvolle Decoration der Aussenseite des kleinen Baues zu erzielen. Meine Illustration (Fig. 10) zeigt eine kleine Parthie derselben an der Stirnseite des Kirchleins. Wie bei der auf S. 281 gedachten südserbischen Baute

[1] Zachariae v. Lingenthal, Beiträge zur Geschichte der bulgarischen Kirche, 1864.

[2] F. Kanitz, Donau-Bulgarien u. d. Balkan, I. Band, S. 121.

zu Kamenica und wie beim Anbau der zuvor besprochenen Metropolitankirche, spielt der häufig angewendete Trompetenziegel, zu Bändern gereiht, in der Belebung der Façaden eine grosse Rolle. Nach einem Besuche des neben der Kirche befindlichen Popenhauses, wo ich einige von der Küsterin angefertigte, sehr hübsch ornamentirte Handarbeiten zur Erinnerung ankaufte, beschlossen wir unsere archäologische Excursion mit der Besichtigung des bulgarischen Viertels am ‚Trepevic'.

Fig. 10.



Façaden-Decoration der h. Mutter Gotteskirche.

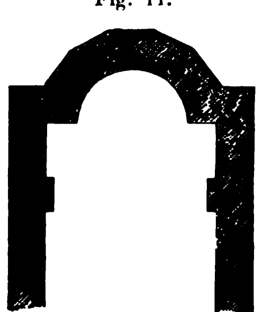
Wir überschritten die ‚Vladika Köprüsü' (bischöfliche Brücke) und gelangten am nördlichen Ende des Mahala an die Ruinen der Kirche ‚Sv. Dimitri' (h. Demetrius), welche der Tradition nach, einst die Krönungskirche der Herrscher aus dem Hause Asen gewesen sein soll. Ich weiss nicht, auf welchen Grundlagen diese hohe Ehre an ihre unansehnlichen Reste geknüpft wurde. [1] Umfassungsmauern, Wölbungen und Decken

[1] Einige chronistische Ueberlieferungen befinden sich in Const. J. Jiriček's Gesch. d. Bulgaren.

der Kirche sind längst eingestürzt, was jedoch erhalten, spricht keinesfalls für eine so weit zurückliegende Vergangenheit des bescheidenen Baues. Sein Grundriss (Fig. 11) im Allgemeinen und namentlich dessen einzige, nach innen kreisförmige und nach aussen octogonale Chornische, welche ihn gegen Osten in der ganzen Breite abschloss, lassen sich wenig mit den Traditionen des altbyzantinischen Baustyles in Einklang bringen, und ebenso schwer sein Mauerwerk, das ein ganz loses unregelmässiges, durch schlechten Mörtel verbundenes Gemenge von Bruch- und Backsteinen ohne irgend welche rythmische Verwendung des Materials oder sonstige decorative Zierde zeigt.

Auch die Ueberreste der, wie ich annehmen darf, nicht restaurirten Fresken bestätigen durch die geringe Strenge der Composition und des Details z. B. des Faltenwurfes, dass sie weit ab von dem leuchtenden Vorbilde orthodoxer Malerei, von der berühmten Schule des Panselinos zu Kares liegen. Stylvolle byzantinische Fresken mögen immerhin das helle Tageslicht vertragen, die hageren schlecht gemalten Heiligen von Sv. Dimitri riefen mir aber lebhaft die fürchterlichen modernen Marterbildsäulen an den tirolischen Strassen in Erinnerung. Wie diese wirkten sie auf das ästhetische Gefühl unheimlich und verletzend. Trotz den durch allerlei Traditionen unterstützten Einwendungen meines Begleiters, H. Prof. Šiškov, konnte ich mein von kunsthistorischen Gründen getragenes Urtheil nicht aufgeben, und halte es auch noch heute fest: die heute Sv. Dimitri genannte Kirchenruine stammt keinesfalls aus der Asenidenzeit (12. Jahrhundert), sondern frühestens aus den letzten Decennien des 14. Jahrhunderts.

Fig. 11.



Grundriss d. h. Demetriuskirche.

Vielleicht findet sich in einer vergessenen bulgarischen Urkunde der russischen Archive oder sonst irgendwo, eine Nachricht über die Gründung dieser Sv. Dimitrikirche und der früher besprochenen Bauten; ich denke, dass die annäherungsweise für jede einzelne von mir bestimmte Zeitepoche gewiss nicht allzusehr von der urkundlich bezeugten abweichen

wird. Meine Bestimmung für die Bauzeit von Sv. Dimitri wird übrigens durch ein schwerwiegendes Moment auf anderem Gebiete bestätigt. Ich copirte nämlich eine Schriftrolle von den Bildern der Heiligen, welche nach der Meinung des gewiegten Slavisten Josef Jiriček ein die Buchstaben j und a zusammenziehendes Zeichen Ѧ zeigt, das erst im 15. Jahrhundert auftreten soll. Ich theile hier die getreue Abschrift einer trefflich erhaltenen Schriftzeile (Fig. 12) zur Beurtheilung für slavische Philologen mit. Nach Herrn Josef Jiriček lautet sie übersezt: ‚Herr Gott, unser angelegentliches Gebet (erhöre)!‘. Die Ausmalung der Kirche fällt somit jedenfalls unter die türkische Herrschaft, was nicht verhindert, dass der ursprüngliche Bau vielleicht unter dem letzten Aseniden begonnen wurde. Keinesfalls, glaube ich, war es die einst von den Gründern der Aseniden-Dynastie, von den Brüdern Asen und

Fig. 12.

Г҃И БЄNЧШ҃Ъ

ІРиЛЄЖNѦѦСНѦ М҃ЛІТВѦ

Schriftrolle aus der h. Demetriuskirche.

Peter, zwischen 1170 und 1180 dem h. Demetrius geweihte Kirche, bei der sie nach ihrer Rückkehr aus Constantinopel den Aufstand gegen Byzanz predigten und in der sie den verwaisten Bulgarenthron bestiegen. Aelter als die Kirche dürften jedoch mehrere zwei Meter lange Steinsärge und Sargdecken sein, welche dicht bei der Kirchenruine zwischen Gebüsch zerstreut umherliegen.

Die h. Demetriuskirche lehnt übrigens, den Chronisten entsprechend, am Fusse des ‚Trepevic‘-Berges, welcher einst befestigt und durch eine zweibogige Steinbrücke mit dem Carevec verbunden war. Nach der Tradition standen auf dieser einstigen ‚Trapezica‘ viele ‚glänzende Paläste und Kirchen‘. Dem widerspricht aber der geringe Umfang des Plateau's; andererseits mag hier immerhin, wie die bulgarischen Chronisten erzählen, sich die von Car Asen I. (1195) erbaute Kirche des h. Johannes Rilski erhoben haben, dessen wunderthätige

Gebeine nach der türkischen Eroberung, auf die Fürbitte der Witwe Sultan Murad's II. (Tochter des Serbenfürsten Branković), nach dem heutigen berühmten Rilokloster bei Sofia in feierlicher Weise übertragen wurden. Auf dem Trepevic soll auch die Kirche (Kapelle?) gestanden haben, in welcher die Ueberreste des h. Gabriel von Lešnovo ruhten. Die Sage von allen diesen einstigen Herrlichkeiten hat stets viele Schatzgräber angezogen und manch glücklicher Fund lohnte sie zuweilen. Weniger Begünstigte sehen auf dem Trepevic heute jedoch nur die Rudimente eines wahrscheinlich antiken Castell's, dann Schafe und Ziegen, welche auf den kleinen Grasflächen zwischen magerem Baumgestrüpp weiden.

Das N. N. O. von Tirnovo gelegene Arnaut köi oder Arbanasi (Albanesendorf) wird allgemein als eine sehr alte Ansiedlung betrachtet. Eine gut angelegte neue Strasse klimmt zu dem hoch auf der Terrasse gelegenen $^3/_4$ Stunden von Tirnovo fernen Dorfe auf dem linken Jantraufer allmälig empor. Sie ist schutzlos dem Sonnenbrande ausgesetzt, doch entschädigte die Romantik der sich immer mehr verengenden, hier und da mit Quellbrunnen und Lauboasen geschmückten und überall von horizontalen, röthlich gefärbten Kalkbändern durchzogenen Steilschlucht reichlich für die Mühen des Weges.

Durch Wein- und Obstculturen gelangten wir, das öde aussehende Türken-Viertel zur Seite lassend, an die niedere, von Aussen ganz unscheinbare Ortskirche. Gräber aller Formen mit und ohne Blumenschmuck, sowie einzelne prächtige Bäume verbergen sie beinahe dem Auge. Selten sah ich ein mystischeres Gebäude. Es ist eine Art oberirdische Katakombe, aus deren düsteren Hauptraum man in sechs andere noch niedrigere, fensterlose und nur durch bescheidene Lämpchen erhellte Capellen tritt, welche wahrscheinlich von den zu Arbanasi einst wohnenden reichen macedo-vlachischen Familien allmälig der Hauptkirche angefügt worden waren. Das Ganze, sowohl der Bau als die Ausstattung, gewährten nur geringes kunsthistorisches Interesse. Wenige Fresken erheben sich über die gewohnten schablonenhaften Bilder orientalischer Dorfkirchen, interessant erschien mir nur eine mit fremdartiger Schrift gezierte metallene Schüssel des sonst unbedeutenden kleinen Reliquariums. Da ihre Copie mich zu lange aufgehalten hätte,

versprach mir der Dorfpope, sie am nächsten Morgen nach Tirnovo zu bringen; doch weder ihn, noch Schüssel sah ich jemals wieder. Vielleicht löset ein später Arbanasi besuchender Alterthumsfreund ihr Geheimniss.

Als Stifterin der frommen Baute und Gründerin der ursprünglich griechischen Colonie, wurde mir von Pope und Einwohnern allgemein eine byzantinische, an Car Šišman (?) vermälte Prinzessin genannt. Der Kirche mittelmässiger Bautechnik nach zu urtheilen, dürfte sie aber der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts angehören. Dafür spricht auch eine andere Tradition, nach welcher Arbanasi erst vor 400 Jahren von griechisch sprechenden Rumunen aus dem Epirus gegründet wurde, die von hier aus einen schwunghaften Viehhandel nach der Donau betrieben. Früher, um 1793, befand sich zu Arbanasi ein Kloster, in dem jener vielgeprüfte bulgarische Patriot Stojko kurz weilte, welcher sich später als Bischof Sofronije von Vraca durch sein Martyrium für die nationale Sache auszeichnete und 1806 im Exil zu Bukarest das erste gedruckte Buch in neubulgarischer Sprache herausgab. Heute ist von dieser ‚Lavra' nichts mehr zu sehen. Auch die Spur noch vieler anderer Monumente Tirnovo's aus der altbulgarischen Carenzeit ist verloren gegangen. Brand und Zerstörung vernichteten sie entweder gänzlich oder sie wurden zu Moscheen und Bädern umgebaut. So soll das ‚Baš-Hamam' (Hauptbad) Tirnovo's, wie man mir erzählte, einst eine Marienkirche gewesen sein und heute noch Reste heiliger Darstellungen enthalten.

Die gehegte Hoffnung, meinem selbstständigen kunsthistorischen Werke ‚Serbiens byzantinische Monumente' ein ähnliches über jene Bulgariens folgen lassen zu können, schwand schon zu Tirnovo, am Sitze seiner mächtigen Caren, und noch mehr, als ich später ihren frommen Stiftungen zu Trojan, Gabrovo, Elena, Magliš, Kalofer, Karlukovo u. s. w. gegenüber stand. Mit Ausnahme der einstigen lateinischen Patriarchalkirche zu Nikopoli, welche ich im III. Bande meines Werkes ‚Donau-Bulgarien und der Balkan' näher zu schildern gedenke, und die sowohl constructiv als decorativ sehr tüchtig gebaut ist, können sie ungeachtet manch interessanter Einzelheiten weder den Vergleich mit den griechisch-byzantinischen Bauten am

Pontus, z. B. von Mesembria, noch mit jenen im altbulgarischen Westreiche, z. B. zu Ochrida, und selbst nicht mit den altserbischen Monumenten bestehen. Sie gleichen ihren Vorbildern, den mustergiltigen, vielbewunderten Kirchen Kaiser Justinian's, wie etwa die von mir auf bulgarischem Boden aufgefundenen schematischen römischen Statuen den classischen Schöpfungen, welche einst die Weltbeherrscherin an der Tiber zierten.

Während ich demnach die kirchlichen Schöpfungen der Serbencare als interessante Mittelglieder zwischen den streng byzantinischen und romanisch-gothicisirenden Bauten des 12.—14. Jahrhunderts in Europa hinstellen durfte[1] — und als solche erscheinen sie, nunmehr ein früher leeres Blatt der Kunstgeschichte Europa's nicht ganz ruhmlos füllend[2] — vermag ich nicht Gleiches von den Bauten der Bulgarencare zu behaupten. Allerdings fällt es schwer, das letzte Urtheil über sie zu fällen; denn ihre grössere Zahl fiel, wie bereits erwähnt, dem religiösen Fanatismus der anstürmenden Moslims zum Opfer. Was jedoch erhalten geblieben, wie beispielsweise die hier zunächst in Betracht zu ziehenden Kirchen von Tirnovo, spricht dafür, dass die religiösen Monumente der Bulgarenherrscher, obschon mehr als jene des alten Serbenreiches, doch auch nicht gänzlich verschiedenen Ketzereien gegen die Traditionen des durch Kaiser Justinian's Meister gefestigten byzantinischen Baustyles ferne geblieben waren. Desshalb, noch mehr aber wegen ihres geringen architektonischen Werthes in constructiver und decorativer Beziehung, können die Kirchen der Bulgarencare nördlich vom Balkan durchaus nicht zu den mustergiltigen Schöpfungen orientalischer Baukunst gezählt werden, der sie jedoch als ein nummerisch bedeutender Zweig zweifellos angehören.

[1] F. Kanitz, Serbiens byzantinische Monumente. Wien, k. k. Hof- und Staatsdruckerei 1862. Ueber alt- und neuserbische Kirchenbaukunst. Wien, Sitzungsberichte d. phil. hist. Cl. d. k. Akademie der Wissenschaften. 1864. Serbien, Leipzig, Hermann Fries. 1868.

[2] Lübke, Geschichte der Architektur, IV. Auflage, Leipzig. 1870.

Die Vorgeschichte der Gregorianischen Kalenderreform.

Von

Ferdinand Kaltenbrunner.

Nach heftigen Kämpfen, in denen sich die ganze Entwicklung des Christenthums in den ersten Jahrhunderten widerspiegelt, hatte die christliche Kirche auf dem Concil von Nicäa eine feste Norm für die Berechnung des Osterfestes erhalten. Aber damit war noch nicht vollständige Ruhe eingekehrt, denn die Osterregel liess noch immer verschiedene Auffassungen zu; erst als der Bischof von Rom den Alexandrinischen neunzehnjährigen Cyclus annahm, dem er eine Zeitlang zu Gunsten des lateinischen vierundachtzigjährigen Opposition gemacht hatte, da ruhte der Streit auf diesem Gebiete, und mit der wachsenden Autorität Roms wuchs auch die Ehrfurcht vor der Osterregel, so dass bald in der ganzen Christenheit das Fest an einem und demselben Tage gefeiert wurde. Vom ehrwürdigen Beda erhielt dann das Mittelalter ein chronologisches Lehrgebäude, das durch Jahrhunderte massgebend geblieben ist, in den Klöstern abgeschrieben oder verarbeitet, und in den Schulen gelehrt wurde. Allerdings machte sich diese kirchliche und litterarische Autorität nur geltend in der Frage der Osterberechnung, allein diese umfasste die wesentlichsten Punkte der Zeitrechnung — tropisches Jahr und Mondalterberechnung — während in den formalen Einrichtungen — wie Jahresbezeichnung, Jahres- und Tageszählung — die grösste Mannigfaltigkeit herrschte.

Die Osterberechnung hing nun von zwei Factoren ab. Da Ostertag der Sonntag sein sollte, welcher unmittelbar dem Vollmond folgte, der auf das Aequinoctium vernum oder zunächst

nach demselben fiel, so handelte es sich darum, dieses Aequinoctium festzusetzen und zweitens, die Möglichkeit zu geben, den Ostervollmond zu bestimmen. Ersteres hatte das Concil von Nicäa auf den 21. März gesetzt. Dies konnte nur dann immer mit den wirklichen Erscheinungen des Sonnenjahres im Einklang bleiben, wenn man die richtige Dauer des tropischen Jahres bei der vorzunehmenden Schaltung berücksichtigte. Da aber die Julianische Schaltregel diese Dauer zu 365 T. 6 St. ansetzt, in Wahrheit dieselbe aber nur 365 T. 5 St. 48 M. 48 S. beträgt, so war die Folge, dass das Aequinoctium vernum nach Ablauf eines Jahres durchschnittlich um 11 M. 12 S. früher eintrat, als es der Julianische Kalender ansetzte, und so immer mehr und mehr — in je 128 Jahren um 1 Tag — auf frühere Kalendertage fiel. Der zur Bestimmung des Ostervollmondes und überhaupt zur Berechnung des Mondalters benützte neunzehnjährige Cyclus hatte zur Voraussetzung, dass nach Ablauf von 19 Jahren die Neumonde an denselben Stunden derselben Monatstage wieder eintreten, d. h. dass 19 tropische Jahre vollkommen gleich seien den in ihnen enthaltenen 235 Mondmonaten. Nun betragen aber 235 synodische Mondmonate nur 6939 T. 16 St. 31 M. 48 S., 19 Julianische Jahre aber 6939 T. 18 St., somit ergibt sich nach jedem Cyclus ein Fehler von 1 St. 28 M. 12 S. Daher treten die Neumonde des nächsten Cyclus um diese Differenz früher ein, als im abgelaufenen Cyclus und in beiläufig 310 Jahren wächst dieser Fehler zu 1 Tag an.

Kirchliche Autorität und Unerfahrenheit in der Astronomie halfen zusammen, um diese Fehler lange verborgen zu halten, endlich aber waren sie derart angewachsen, dass sie auffallen mussten und alle Kalendereinrichtungen zur praktischen Benützung unbrauchbar machten. Die vorliegende Arbeit hat sich zur Aufgabe gestellt darzustellen, wie man allmälich zur Erkenntniss der Fehler gelangte, und wie sich daraus der Wunsch nach Reform entwickelte, steigerte und verallgemeinerte, bis Pabst Gregor XIII. endlich dieselbe in Angriff nahm. Nur diese eine Seite der Gregorianischen Kalenderreform soll hier in Betracht kommen, von der Reform des Festkalenders sehe ich vollständig ab. Aber auch hier bringt es die Beschaffenheit der Quellen mit sich, dass auf Vollständigkeit kein Anspruch gemacht wer-

den kann; manche werthvolle Beiträge dürften sich noch handschriftlich finden, und manche, mir dem Namen nach bekannte Werke, finden sich nicht auf den Wiener Bibliotheken. Ich bin zufrieden, wenn es mir gelungen sein sollte, die allgemeine Entwicklung der Frage richtig darzustellen.

I. Die ersten Anfänge der Erkenntniss der Fehler.

Wie jedes Uebel, das stetig aber langsam anwächst, erst bemerkt wird, wenn es eine gewisse Höhe erreicht hat, so war es auch hier der Fall. Ja, es kommen zwei Umstände hinzu, die es geradezu erklären, warum erst nach Verlauf von vielen Jahrhunderten die Fehler des Kalenders und mit ihnen ihre Ursachen erkannt wurden. Der Drang, die Natur und die Erscheinungen des Himmels zu beobachten, war dem frühen Mittelalter fremd und bei dem gänzlichen Mangel an astronomischen Instrumenten und Tafeln, wäre letzteres auch dem Wissensdurstigen unmöglich gewesen. Der zweite Grund liegt in der cyclischen Rechnungsweise, die auf den mittleren Bewegungen von Sonne und Mond beruht. Es war daher sehr naheliegend, dass man eben darin die Erklärung suchte, wenn einmal das Eintreten einer Himmelserscheinung nicht in Einklang gefunden wurde mit dem durch die cyclische Berechnung gegebenen Zeitpunkt, oder dass man sich in Erkenntniss der menschlichen Fehlerhaftigkeit gegenüber der durch kirchliche Autorität getragenen Einrichtung auf erstere berief und einfach den Fehler abläugnete. Beda hat dies in Bezug auf den Mondcyclus auch gethan. Im Cap. 43 de ratione temporum [1] sucht er zu erklären, warum der Mond manchmal älter zu sein scheine, als die Berechnung ergibt. Er sieht den Grund darin, dass man mit dem Mondalter beim Sonnenuntergange umsetze, der Mond aber zu verschiedenen Stunden der Nacht aufgehe; dadurch könne sich ein Unterschied von 1 zwischen dem wirklichen und dem im Kalender stehenden Mondalter ergeben. Auf die Frage aber, warum im letzten Jahre des neunzehnjährigen Cyclus Neumond bereits am 2. April statt am 4. — wie es der terminus paschalis am 17. April bedingt — eingetreten sei,

[1] Bedae Opera edd. Giles. Tom. VI.

antwortet Beda mit einer Berufung auf das Concil von Nicäa und auf das Wunder der Füllung der Taufbecken, welches schon Gregor von Tours als Beweis der richtigen Osterfeier anführt.[1] Aehnliches schreibt Alcuin an Karl den Grossen, als dieser Bedenken gegen die Richtigkeit des neunzehnjährigen Cyclus erhebt.[2]

Erst als man mit derlei Erklärungen nicht mehr ausreichte, musste man nach anderen Gründen suchen. Dabei stehen nun Grösse des Fehlers und Erkennbarkeit desselben bei Sonne und Mond in einem umgekehrten Verhältniss. Der Fehler, der dem Julianischen Jahre anhaftete, war um mehr als die Hälfte grösser als der des Mondcyclus. Dagegen war es viel schwerer, den Eintritt eines Aequinoctiums oder Solstitiums zu beobachten als den eines Neu- oder Vollmondes; dies kann wohl jederman noch heute erproben. Aber man war bei ersterem doch auf die empirische Erfahrung angewiesen, da Ptolomäus und die Araber ausserhalb der pyrenäischen Halbinsel noch nicht bekannt waren. War aber nun constatirt, dass die Jahrpunkte viel früher eintreten, als im Kalender verzeichnet stand, so war damit der Grund hiefür noch nicht gefunden. Bei dem Mangel aller früheren Beobachtungen, die es der Astronomie möglich gemacht haben, die mittlere Dauer des tropischen Jahres genau zu bestimmen, konnte, man nur durch Abstraction zu dem Schlusse gelangen, dass die Dauer des Jahres kürzer sein müsse, als man bisher annahm. Und nun galt es erst, die Grösse des Fehlers zu berechnen. Wieder machte sich der Mangel früherer Beobachtungen fühlbar, da half aber Beda aus. Im Cap. 30 (de aequinoctiis et solstitiis) sagt er, dass nach den Lehren der Kirchenväter zur Zeit der Geburt Christi Aequinoctium vernum an den VIII. Kal. April. (25. März) eingetreten sei, dass daher Christus im Frühlingsäquinoctium incarnirt und im Wintersolstitium (VIII. Kal. Jan.) geboren, ferner dass Johannes der Täufer im Herbstäquinoctium (VIII. Kal. Octobr.) incarnirt und im Sommersolstitium (VIII. Kal. Jul.) geboren

[1] Gregor von Tours. Historia Francorum. Lib. V. cap. 17 und Lib. X. cap. 23. Bei ihm mussten sich allerdings die Taufbecken auf Kosten des Alexandrinischen Cyclus zu Gunsten des Victorischen Ostercyclus füllen.

[2] Jaffé. Monumenta Alcuiniana Nr. 110. Alcuin hat hier offenbar das oben angeführte Capitel Beda's benützt.

worden sei. Damit hatte man einen Anhaltspunkt zur Berechnung des Fehlers gewonnen. Man bestimmte annähernd den Tag, auf welchen das Aequinoctium fiel, und dividirte durch die Anzahl der Tage, um welche es vor dem 25. März eintrat, die seit Christi Geburt verflossenen Jahre. Der Quotient ergab die Anzahl der Jahre, innerhalb welcher die Jahrpunkte um einen Tag im Kalender zurückrücken; von da konnte man dann leicht zum Fehler per Jahr herabgelangen. Wenn wir gleich unten die Computisten den umgekehrten Weg einschlagen, d. h. vom Fehler per Jahr ausgehen sehen, so darf uns dies nicht irre machen, denn es ist ein im frühen Mittelalter gebräuchlicher Vorgang, mit dem gewonnenen Resultate nach rückwärts zu rechnen.

Anders gestaltete sich die Sache beim Mondcyclus. Wenn es leichter war, den über eine gewisse Grenze — die man etwa auf zwei Tage ansetzen kann — hinausgegangenen Fehler zu constatiren, so war es viel schwerer seine Grösse zu berechnen; denn man hatte es mit viel kleineren Massen zu thun und entbehrte auch eines ähnlichen Anhaltspunktes wie beim Sonnenjahre. So sehen wir denn auch den Fehler zu Anfang einfach registriren, und höchst naive Gründe dafür anführen.

Auf diese Weise finde ich zuerst die Fehler des Kalenders verzeichnet in dem Computus des Magister Chonrad vom Jahre 1200. Er findet sich in einer Ueberarbeitung vom Jahre 1396 im Codex Vindob. 3816 (Lunaelac. Q. 41 Fol. 51^b—109^b).[1]

---

[1] Der Papiercodex in Quart mit gothischer Cursiv des 15. Jahrh. besteht jetzt aus zweihundert Blättern; zwischen Fol. 174 und 175 sind viele Blätter herausgeschnitten. Er ist ein alter Mondseer Codex, dies beweist der aus Mondsee stammende Einband, zu dem eine Bibelhandschrift des 8. Jahrh., die sich in vielen Codices dieses Klosters findet, verwendet ist. Wahrscheinlich ist er auch dort geschrieben, denn er gehörte dem Johann von Werdea, der dem Kloster von 1463—1475 als Prior vorstand. (Vergl. Fabricius Bibl. Lat. III. 250.) Dem Inhalt und den Händen nach zerfällt der Codex in drei Theile. Der erste aus eilf Lagen zu je zwölf Blättern bestehend, enthält Auszüge aus computistischen Werken des Magister Chonrad; auch der zweite Theil (Fol. 113—175) von anderer Hand geschrieben und aus Lagen verschiedenen Umfangs bestehend, enthält zu Anfang computistische Abhandlungen, darunter einen Computus in Versen und zum Schluss den Algorismus des Johann von Werdea. Der dritte Theil ist grammatischen Inhalts. Die Abfassungszeit für den Com-

Der Bearbeiter ist ziemlich selbständig vorgegangen: bald lässt er den Magister Chonrat selbst reden, was in der Regel mit [illegible] oder ähnlichen Wendungen eingeleitet wird, bald führt er nur dessen Ansichten an, sehr häufig flicht er aber auch seine eigenen Bemerkungen ein. Gleich in der Einleitung kündet Chonrat an, er wolle auch über die Fehler des Kalenders sprechen (de simus bestiales et chymera [illegible] temporum [illegible] ignorantes) und so finden wir denn im folgenden beide Fehler behandelt. Fol. 97 spricht er von den Aequinoctien und Solstitien. Er beruft sich da auf Computisten, die sagen, dass die Jahrpunkte 8 Tage nach dem Eintritt der Sonne in die betreffenden Zeichen, d. i. an den VIII. Kalenden eintreten.[1] Dass dieselben zur Zeit Christi wirklich auf diese Kalendertage (d. h. Nativitas Christi und Johannis und Incarnatio Christi und Johannis) gefallen seien, beweist ihm der Ausspruch des Johannes Baptista: Me oportet minui, illum autem crescere.[2] Dies treffe aber in der jetzigen Zeit nicht mehr zu, es bleibe also nichts übrig, als entweder die Computisten oder die Bibel eines Irrthums zu beschuldigen. Derselbe sei auf Seite der Computisten zu suchen, denn wo jetzt Beginn des Steigens im Sonnenlauf angemerkt sei, sei dieselbe noch nicht am tiefsten gesunken. Um diesen Widerspruch zu lösen, könnte man auf die Vermuthung kommen, dass wir dem Laufe der Sonne mehr Zeit zumessen, als ihm gebühre.

---

punkte und die Ueberarbeitung findet sich auf Fol. 97. Da heisst es: (nunc autor addit dicens: sed a nativitate domini usque huc, scilicet ad tempus meum, sunt elapsi mille et ducenti anni, et ita dies solstitii hyemalis praecessit nativitatem domini per decem dies). Dann führt der Bearbeiter fort: (sed modo tempore meo, scilicet anno domini millesimo trecentesimo nonagesimo sexto, supereminet undecim dies et quasi dimidium diei).

[1] Es sind dies die Ansätze des Julius Caesar, die sich durch Isidor von Sevilla lange in den Kalendarien neben den durch das Concil von Nicäa und Beda festgesetzten erhielten. So hat das berühmte Kalendarium Karl des Grossen dieselben. Am Concil von Nicäa wurde bekanntlich Aequin. vern. auf die XII. Kal. April gesetzt und Beda rückte demgemäss auch die anderen Ansätze zurück. Er nimmt aber auf die älteren in so fern Rücksicht, als er unterscheidet zwischen dem von ihm acceptirten Aequinoctium secundum usum orientalem und dem Aequin. secundum Graeco- et Romanos.

[2] Evang. Joh. III. 30.

Denn wir zählten in jedem Jahre um $^1/_5$ Stunde, daher in je 5 Jahren um 1 Stunde und in 5 × 24 d. i. in 120 Jahren um 1 Tag zu viel. Da nun bis zu seiner Zeit 1200 Jahre verflossen seien, so treten die Jahrpunkte jetzt um 10 Tage früher ein als zur Zeit Christi.

Nachdem der Bearbeiter die Ausführungen Chonrads über das Mondjahr und dessen Einfügung in das Sonnenjahr besprochen hat, führt er fort (fol. 99^b): ‚Der Autor beklagt, dass im Kalender Neumond verzeichnet ist, während am Himmel an diesem Tage bereits Luna III. steht'. Chonrad erklärt sich dies auf folgende Weise: Gott hat Sonne und Mond am 4. Tage der Schöpfung geschaffen, daraus ist klar, dass an diesem Tage Neumond gewesen ist.[1] Den Menschen aber hat er am 6. Tage, also am 3. Tage nach Sonne und Mond geschaffen; als nun Adam an seinem ersten Lebenstage den Mond sah, legte er ihm das Alter 1 bei und zählte von hier aus weiter. Adam beging damit einen Fehler um 3, der sich auf uns, seine Söhne fortgeerbt hat. Dazu fügt nun der Bearbeiter die Bemerkung bei, dass man sich dies auch noch auf andere Weise erklären könne: es werde eben die Umlaufszeit des Mondes zu hoch angesetzt und so habe sich nach und nach der Fehler entwickelt. Man sieht, der Bearbeiter schliesst hier nach Analogie des Sonnenjahres, während er aber dort auch Auskunft über die Grösse des Fehlers zu geben weiss, schweigt er hier, was auf seine Belesenheit gerade kein günstiges Licht wirft, denn 1396 wusste man darüber schon ganz gut Bescheid zu geben; wohl aber erwähnt er, dass man für den Kalender Tafeln erfunden habe, durch die man die richtigen Neumonde bestimmen könne. Ueber die Folgen der beiden Fehler in Bezug auf die Osterfeier lassen weder Chonrad noch sein Bearbeiter etwas verlauten. Fol. 109^b schliesst der Tractat mit folgenden zwei Sätzen: ‚et hoc terminatur expositio computi

---

[1] Dass bei der Erschaffung der Welt Neumond gewesen sei, ist eine im Mittelalter nicht sehr gebräuchliche Ansicht. Die geläufigere, bereits in den falschen Acten des Concils von Cäsarea (2. Hälfte des 4. Jahrh.) ausgesprochene ist, dass Vollmond gewesen sei. Noch bei Nicolaus von Cusa, der sich auf diese Acten stützt, finden wir diese Ansicht vertreten. Vergl. über diese Frage: Piper in der Einleitung zum kgl. preuss. Staatskalender 1856.

ecclesiastici edita a magistro doctore Chonrado et sic est finis, und etwas tiefer: „explicit commentum computi ecclesiastici deo gratias“.

Dreiundzwanzig Jahre, nachdem der Magister Chonrad geschrieben hatte, wurde von einem Unbekannten ein Computus abgefasst, den Piper[1] als den ersten Vorläufer der Gregorianischen Kalenderreform bezeichnet. Ich muss dieses ehrende Prädicat für den Magister Chonrad in Anspruch nehmen, denn es wird sich gleich zeigen, dass wir mit dem Unbekannten um keinen Schritt weiter gelangen. Der Computus ist enthalten in der kolossalen Compilation des Vincentius Bellovacensis[2] „Speculum quadruplex naturale doctrinale morale et historiale.“[3] Tom. I. Lib. 15 (de formatione coelestium luminarium) benützt Vincentius ausser Beda, Isidor von Sevilla und Anderen auch einen Computus, der — soweit sich dies erkennen lässt — eine Art Compendium der Zeitrechnung war. Derselbe spricht sich nun in ganz gleicher Weise, wie es der Magister Chonrad gethan hat, über die Fehler des Kalenders aus. Im Capitel LII. (de his quae observant ecclesia secundum quatuor tempora) gelangt der Computist, gestützt auf die Autorität Beda's, dass zur Zeit Christi die Jahrpunkte auf die VIII. Kalenden fielen, und auf die Thatsache, dass zur gegenwärtigen Zeit die Aequinoctien und Solstitien 10 Tage vor den schon genannten Festen stehen, zu dem Schlusse, dass die Dauer des Jahres zu lang angesetzt sei, und in Folge dessen die Jahrpunkte in je 120 Jahren um 1 Tag im Kalender zurückrücken. Für ihren damaligen Stand gibt uns der Computist folgenden Gedächtnissvers:

> Solstitium decimo Christum praeit atque Joannem
> Et totidem sequitur [illegible] [illegible] horum.[4]

An dieser Stelle erhalten wir auch Aufschluss über das Jahr der Abfassung. Jedes Jahr rücken die Jahrpunkte um

[1] Kirchenrechnung. Berl. 1841. Einl. pag. XV.
[2] Wattenbach Geschichtsquellen. II. 323.
[3] Editum opera et studio theol. Benedictinorum collegii Vedastini in Academia Duacensi. Duaci 1624.
[4] Derselbe Vers findet sich auch im genannten Computus des Cod. 3816. Einen ähnlichen für den Beginn des 13. Jahrh. überliefert [illegible] Abhandlungen [illegible]. [illegible]

; Stunde zurück; nach des Computisten Angabe stehen jetzt eselben um 10 Tage 4³/₅ Stunden vor den 4 Festen; dies gibt als annus praesens: 1200 (10 Tage) + 20 (4 St.) + 3 /₅ St.) = 1223. Im Capitel XL. (de aureo numero et anno nari communi) begegnen wir derselben naiven Erklärung des ehlers im Mondcyclus, wie beim Magister Chonrad.

II. Heranziehen der Autoritäten des Alterthums und der Araber. Die ersten Forderungen nach Verbesserung.

1. Ein neues Stadium bezeichnet Johann von Sacro osco (Sacro-Busto auch Holywood oder Halifax genannt),[1] ein :hottischer Mönch, der sich grösstentheils zu Paris aufhielt, georben 1235 (nach Anderen 1256). Er verfasste im Jahre 1232 nen Tractat ‚De anni ratione seu ut vocatur vulgo computus :clesiasticus'.[2] Sacro Bosco hat die Absicht, ein Compendium er Zeitrechnung zu geben, er bewegt sich daher möglichst gerungen und klar. Die Hauptquelle ist ihm Beda, daneben ommt aber bereits Ptolomäus vor,[3] und gerade an jenen

---

[1] Tanner Bibl. brit. hist. unter Halifax. Weidler Historia astronomiae 227. Fabricius I. 161. Mädler Geschichte der Himmelskunde. II. 106.

[2] Das Buch wurde zuerst gedruckt zu Ferara (Mädler a. a. O.) 1538 schrieb Ph. Melanchton dazu eine Vorrede, die von Bretschneider im Corp. Reform. 573—576 aufgenommen ist. Mit dieser wurde es dann oftmals zu Wittenberg aufgelegt. Piper (Kirchenrechnung XIV. Anm. 5) führt fünf auf der kgl. Bibliothek zu Berlin befindliche Ausgaben an, die erste von 1550. Frühere sind nach Bretschneider von 1538 und 1544. Es scheint damals neu bearbeitet worden zu sein, wie aus folgenden Worten Melanchton's hervorgeht: ‚Scito autem, emendatum esse libellum a viro praedito egregia doctrina et virtute Caspara Bornero'. — Das von mir benützte Exemplar der hiesigen Hofbibliothek (Wittenberg 1553) ist zusammengebunden mit Sacro Bosco's Sphaera mundi, zu der Melanchton ebenfalls eine Vorrede schrieb. Dieselbe war noch verbreiteter als der Computus und fand zahlreiche Commentatoren, unter denen der bedeutendste Clavius ist.

[3] Die μεγάλη σύνταξις des Ptolomäus, schon lange den Arabern bekannt, wurde zuerst aus einer arabischen Uebersetzung ins Latein übertragen von Gerardus Cremonensis (gest. 1187), vergl. Jourdain: Recherches critiques sur l'âge et l'origine des traductions latins d'Aristote (Paris 1843) pag. 120. Ins Arabische war sie zuerst übertragen worden unter dem Khalifen Almanon, dem Sohne des Harun al Raschid, welcher von Michael III. erwirkt hatte, dass seine Gelehrten auf der Bibliothek von Constantinopel arbeiten dürften. (Mädler a. a. O. II. 87.) Das Abendland erhielt erst im 15. Jahrhundert eine Uebersetzung aus dem Urtext.

Stellen, die für unsere Frage bedeutsam sind — bei Besprechung der Jahrpunkte und des neunzehnjährigen Cyclus.

Sacro Bosco gibt die Dauer des Jahres — wie er selbst sagt beiläufig — auf $365^1/_4$ Tage an. Den Fehler, den man dabei begehe, genau zu bestimmen, sei schwer wegen seiner Kleinheit, annähernd setzt er ihn per Jahr auf $^1/_{12}$ Stunde d. i. 5 Minuten an. Ausführlicher und begründend geht er aber auf die Fehler des Sonnenjahres ein bei Besprechung der Jahrpunkte. Die Sonne stehe in jedem Zeichen 30 T. 10 St. 29 M. 36 S., da wir aber annehmen, sie weile darin 30 T. 10 St. 30 M. so begehen wir bei jedem Zeichen einen Fehler von 24 Secunden daher in 1 Jahre einen Fehler von $12 \times 24 = 288$ Secunden,[1] was beiläufig $^1/_{12}$ Stunde ist. Wenn also in 12 Jahren um 1 Stunde zu viel gezählt wird, so wächst der Fehler in $12 \times 24 = 288$ Jahren zu 1 Tag an.[2] Nun sei es Thatsache, dass jetzt die Jahrpunkte 10 Tage vor den 4 Festen eintreten, auf welche sie die alte Kirche gesetzt hatte. Sacro Bosco erklärt diesen alten Ansatz für fehlerhaft; denn von Christi Geburt bis jetzt seien 1232 Jahre verflossen, 1232 : 288 ergibt ein Zurückweichen der Jahrpunkte seit Christus um $4^1/_2$ Tag; da sie jetzt 10 Tage vor den Festen stehen, so können sie damals nicht auf dieselben gefallen sein, sondern sie müssen $10 - 4^1/_2 = 6$ Tage vor ihnen eingetreten sein. Darin liegt ein nicht zu unterschätzender Fortschritt; Sacro Bosco setzt nicht die Autorität der Bibel und der alten Kirche an die Spitze seines Beweises, sondern unterwirft dieselbe der Kritik der empirischen Erfahrung und eines wissenschaftlichen Resultates. Sacro Bosco weiss nun auch ein Mittel, wie diesem Fehler des Sonnenjahres abgeholfen werden könnte, und spricht da zuerst einen Gedanken aus, der endlich unter Gregor XIII. seine Verwirklichung fand. Er sagt: wenn man in je 288 Jahren vom Februar einen Tag auslassen würde, d. h. also wenn man

---

[1] Es entspricht dies genau dem Jahresansatz des Ptolomäus.

[2] Indem Sacro Bosco 288 Secunden = $^1/_{12}$ Stunde setzt, begeht er einen Fehler von 12 Secunden, und erhält dadurch ein Resultat, das mit dem Jahresansatz des Ptolomäus, nach welchem die Jahrpunkte nach je 300 Jahren um 1 Tag zurückgehen, nicht genau übereinstimmt. Es ist dies deshalb hier zu betonen, weil später mehrmals dieser Ansatz des Sacro Bosco, als auf selbstständiger Beobachtung beruhend, angeführt wird.

eine Modification der Julianischen Schaltung eintreten liesse, so würden die Jahrpunkte stets die ihnen zugewiesenen Plätze behalten; ein solches Jahr könnte dann annus decurtationis, oder wegen des grossen Vortheils, den eine solche Auslassung für die Zeitrechnung haben würde, annus jubilationis genannt werden. Zugleich würde dadurch das Vorrücken der Neumonde gehindert werden.

Bei Besprechung des Mondkalenders handelt er auch von dessen Fehlern, aber nur, um sich nicht den Vorwurf der Unwissenheit zuzuziehen. Die Kirche setze voraus — sagt Sacro Bosco — dass die Dauer von 19 Sonnenjahren vollständig dem neunzehnjährigen Cyclus entspricht. Nun hätten 19 Sonnenjahre 6939 T. 18 St. dagegen die Mondumläufe des Cyclus nach Ptolomäus nur 6939 T. $16^2/_3$ St.; die Neumonde gingen daher in je 19 Jahren um $1^1/_3$ Stunden zurück.[1] Um die Grösse des Fehlers zu seiner Zeit zu berechnen, beruft sich Sacro Bosco auf Eusebius, nach dessen Zeugnisse im Geburtsjahre Christi am 23. März Neumond gewesen sei, weshalb auch jetzt noch zu diesem Tage im Kalender numerus aureus I. verzeichnet sei. Da in 1232 mehr als 65 Cyclen enthalten sind, so erhält er als annäherndes Resultat einen Fehler von 3 Tagen 14 St. Daher sollte der numerus aureus I, welcher im Kalender zum 23. Jänner eingeschrieben steht, auf den 19. und dem entsprechend alle Zahlen des neunzehnjährigen Cyclus um 3 bis 4 Tage zurückgestellt werden.

Derlei Veränderungen aber steht nach Sacro Bosco's Meinung das Verbot des allgemeinen Nicänischen Concils gegenüber, und so sind denn die jetzt Lebenden gezwungen, diese Fehler zu ertragen.[2] Ob er sich der Consequenzen der Fehler in Bezug auf die Osterregel bewusst war, lässt sich nicht sagen, vielleicht hat er sie aus Ehrfurcht vor dem genannten Concil verschwiegen; mit keinem Worte berührt er dieselben.

[1] Ptolomäus setzt die mittlere Dauer des synodischen Mondmonats zu 29 T. 12 St. 44 M. 3 S. 4 T. an. Multiplicirt man dies mit 235, so erhält man 6939 T. 16 St. 32 M., was wieder nicht der $1^1/_3$ Stunde des Sacro Bosco entspricht, sondern einen Fehler von $1^7/_{15}$ St. per Cyclus ergibt.

[2] Sed quia in concilio generali aliquid de calendario transmutare prohibitum est, oportet modernos adhuc sustinere huiusmodi errores.

2. Demselben Jahrhundert gehört der **Computus major** des **Johannes Campanus** an, der in zweifacher Beziehung eine Entwicklung aufweist, indem er zuerst deutlich über die Fehler der Osterfeier spricht und ausser den Ptolomäus auch die arabische Litteratur berücksichtigt. Die einzige Notiz über die Lebensumstände dieses Mannes finde ich in Tiraboschi Storia d. lett. Ital. IV. 250. Nach ihm war Campanus Caplan des Pabstes und Canoniker von Paris. Ueber die Zeit seiner litterarischen Thätigkeit gibt der von Tiraboschi abgedruckte Brief des Campanus an Urban IV. (1261—1264) einigen Aufschluss. Leider findet sich im Computus selbst kein Anhaltspunkt zur Feststellung seiner Abfassungszeit mit Ausnahme einer später zu besprechenden Stelle, die aber nichts weiter beweist, als dass er im 13. Jahrhundert geschrieben ist.[1]

Campanus gibt in dem Capitel: ‚de anno solari' zwei Ansätze für die Dauer des tropischen Jahres, den des Ptolomäus und den des Arabers Albategni.[2] Nach ersterem rücken bekanntlich die Jahrpunkte in je 300 Jahren um 1 Tag zurück, nach Albategni dagegen schon in 100 Jahren.[3] Campanus verhält sich

---

[1] Der Computus major ist enthalten in einem von den Erben des Octavian Scotus zu Venedig 1518 gedruckten Buche ohne eigentlichen Titel. Am ersten Blatte steht nur: Sphaera cum commentis in hoc volumine contentis. Ausser dem Computus sind noch enthalten Abhandlungen des Pière d'Ailly, dann die Theoricae planetarum des Georg Purbach und die Disputatio Johannis de Monte Regio contra Cremonenses in theoricas planetarum. Der Computus steht auf fol. 15[illegible]—177. — Graesse (Allg. Lit. Gesch.) führt eine Ausgabe der Werke des Campanus Venedig 1518 an, worin enthalten sind: Calendarium, sphaera et de modo fabricandi sphaeram solidam, theoriae planetarum, de computo ecclesiastico, de compositione quadrantis.

[2] Albategni (Al Batan um 880—928), der Ptolomäus Arabiens genannt. Er berechnete neue astronomische Tafeln (die 1537 im Druck erschienen). Riccioli im Chronicon duplex astronomorum et astrologorum. Einleitung zum Alm. nov. pag. XXIX sagt, er habe ein Buch de scientia stellarum geschrieben, das Plato Tiburtinus (um die Mitte des 12. Jahrh.) in's Lateinische übersetzt habe. Dies wird auch von Andern gemeldet; so citirt Guillaume d'Auvergne, gest. 1248, diese Uebersetzung (Jourdain a. a. O. 99) und im 16. Jahrhundert J. B. Lucilius in dem Opusculum de correctionibus temporum Venet. 1546.

[3] Campanus ist hier ungenau. Indem Albategni das Jahr zu 365 T. 5 St. 46 M. 24 S. ansetzt, beträgt nach ihm die Anticipatio der Jahrpunkte nicht nach 100, sondern erst nach 106 Jahren 1 Tag.

gegen diese weit auseinander gehenden Ansichten, die überhaupt die äussersten Grenzen für alle nach Julius Cäsar gemachten Jahresansätze darstellen, skeptisch. Aber auch er unterwirft den Satz des Evangeliums Johannis der Controle der Wissenschaft und sagt: wenn der eine Ansatz richtig ist, so müssen die Jahrpunkte zur Zeit Christi 6 Tage vor den angegebenen Festen, wenn der andere, 2 Tage nach denselben eingetreten sein. Hier findet sich nun auch die Stelle, die ich früher pag. 300 angedeutet habe. Nach Campanus fällt Aequinoctium vernum auf den 15. März. Die Anticipatio von 4 Tagen seit Christus entspricht eben so genau wie die von 12 Tagen dem Jahre 1200. Da Campanus hier aber in runden Zahlen rechnet, so kann dies wohl nicht als annus praesens, sondern nur als saeculum praesens der Abfassung angesehen werden.

Genauer und neue Gedanken aussprechend, erweist sich Campanus im Capitel XV (de vera quantitate lunationis aequalis et inventione verae permansionis lunae). Nach Ptolomäus und nach Azachel[1] betrage die mittlere Umlaufszeit des Mondes 29 T. 31 M. 50 S. 8 T. 4 Qu.[2] Das Zwölffache dieser Zahl ist 354 Tage 22 Minuten.[3] Diese 22 Minuten lassen nun nach dem Vorgange anderer Völker, die Araber so lange weg, bis sie zu 1 Tag angewachsen sind und setzen dann ein Jahr zu 355 Tagen. Nach 30 Jahren beträgt die auf diese Weise eingeschaltete Zeit $30 \times 22 = 660$ Minuten $= 11$ Tage. Somit kann innerhalb eines Zeitraumes von 30 Jahren der ursprünglich begangene Fehler durch Setzung von 11 Schaltjahren zu 355 Tagen corrigirt werden. Daraus folgert nun Campanus, dass eine Reihe von 30 Jahren die kleinste sei, die zu einem Mond-

---

[1] Azachel lebte zu Anfang des 11. Jahrhunderts in Spanien. Er suchte die Tafeln des Albategni in seinen Tabulae Toletanae zu verbessern. (Mädler. a. a. O. II. 96).

[2] Ich gebe hier die Zahlen des Campanus wieder. Nach einer ziemlich häufig vorkommenden Rechnung wird der Tag zu 60 Minuten angesetzt; eine solche Minute entspricht also $^2/_5$ Stunden oder 24 bei uns gebräuchlichen Minuten. Demgemäss verhalten sich auch die Secunden der beiden Zählungen zu einander. Häufig kommen beide Rechnungen neben einander vor, dann heisst die erstere Minute ‚minuta diei‘, letztere ‚minuta horae‘ oder ‚minuta‘ schlechtweg.

[3] Hierbei sind allerdings die Tertien und Quarten vernachlässigt.

cyclus passe.[1] Er spricht nicht geradezu den Wunsch aus, die Kirche möge sich statt des neunzehnjährigen Cyclus des arabischen zur Bestimmung der Neumonde bedienen, wie er sich denn überhaupt begnügt, die Fehler des Kalenders einfach anzuführen. Demselben Gedanken werden wir später 1411 bei Pière d'Ailly, in das Gewand eines Vorschlags gebracht, wieder begegnen und es wird dort erst am Platze sein, über die Zweckmässigkeit desselben ein Urtheil zu fällen. Campanus geht aber doch so weit, mittelst desselben die wahren mittleren Neumonde zu bestimmen, und so gibt er den Cyclus mit einer Reductionstabelle der arabischen Daten auf die christlichen. Im Capitel XVI de ostensione erroris nostri in positione cycli decemnovenalis rückt er direct dem neunzehnjährigen Cyclus zu Leibe. Da 30 Jahre die möglichst geringe Dauer eines Mondcyclus ist, so kann der neunzehnjährige dem ihm zugemutheten Zwecke nicht entsprechen[2]. Dazu kommt noch der Umstand, dass ja die neunzehnjährigen Cyclen unter sich nicht vollkommen gleich sind, da die einen 4, die anderen 5 Schaltjahre enthalten, welche Verschiedenheit sich erst nach je 76 Jahren ausgleicht. Aber auch 76 Jahre können keinem vollkommenen Mondcyclus entsprechen, da sie kein Vielfaches von 30 sind. Die in 76 Jahren enthaltenen Mondumläufe enthalten 29 T. 31 M. 50 S. 8 T. 4 Qu. × 940 = 27758 T. 45 M. 27 S. 24 T. 40 Qu., welches Product um 14 M. 32 S. 25 T. 20 Qu. kleiner ist, als die Tagessumme von 76 solaren Jahren 27759 Tage[3]; somit wächst diese Differenz, welche in 76 Jahren fast ¼ Tag beträgt, in 304 Jahren um mehr als 1 Tag an.

Noch einmal im Cap. XIX kommt Campanus auf den neunzehnjährigen Cyclus zu sprechen; nun aber handelt er — da nun einmal die Kirche denselben im Gebrauche habe — von seinen Einrichtungen. Es ist dieses Capitel chronologisch interessant, weil Campanus mehrfach von der gewöhnlichen Setzung der embolistischen Monate abweicht. Ich verweise da auf Petavius: Doctrina temporum I. 305 u. ff. und Sickel, die Lunarbuchstaben des Mittelalters. Sitzungsb. d. kais. Akad. XXXVIII. p. 177.

[1] Vergl. über den Mondcyclus der Araber Ideler Handbuch d. hist. Chronologie. II. 475 ff.

Vor allem aber ist der Computus major für uns von grossem Interesse, weil er zuerst und zwar sehr präcise und klar die Fehler der kirchlichen Osterberechnung bespricht. (Cap. XXVIII, de errore sumptionis terminorum quinque festorum mobilium et eius quantitate et qualiter errorem conveniat corrigi). ‚Die Ostergrenze ist der Vollmondstag am oder zunächst nach dem aequinoctium vernum‘. ‚Da die Kirche beide Factoren unrichtig ansetzt, so begeht sie in der Bestimmung des Osterfestes einen doppelten Fehler. 1. Die Kirche setzt Aequinoctium vernum auf den 21. März; da es jetzt auf den 14. fällt,[1] so sollte der früheste terminus paschalis nicht auf den 21., sondern den 14. März gesetzt werden. Einem Vollmond am 14. entspricht ein Neumond am 1., dieser sollte also der früheste Frühlings-Neumond sein, nicht der 8. März, wie die Kirche ansetzt. Sobald also zwischen dem 1. und 8. März ein Neumond eintritt, begeht sie bei Bestimmung des Osterfestes einen Fehler von 4 bis 4 Wochen. 2. Ostertag ist der Sonntag, der nach dem terminus paschalis fällt; da nun die Kirche an dem Tage Vollmond verzeichnet, an welchem bereits der Mond um 2 bis 3 Tage abgenommen hat (was man deutlich an Finsternissen beobachten könne), so begeht sie einen Fehler von 1 Woche, sobald der terminus paschalis auf einen Sonntag, Montag oder Dienstag fällt, denn in der Wirklichkeit ist in diesen Fällen Vollmond bereits am Donnerstag, Freitag oder Samstag eingetreten.‘

‚Sollen nun diese Fehler corrigirt werden, so ist es nothwendig, dass die Aequinoctien und die Frühlingsvollmonde durch astronomische Instrumente und Tafeln genau bestimmt werden.‘ Wir finden hier zum ersten Male schüchtern einen Gedanken ausgesprochen, der sich wie ein rother Faden durch die ganze Folgezeit hindurchzieht, über den viel unmittelbar nach der Gregorianischen Kalenderreform gestritten wurde und der noch in der periodischen Litteratur unseres Jahrhunderts eine Zeitlang eine Rolle gespielt hat.[2]

---

[1] Früher setzt Campanus dasselbe auf den 15. März (pag. 301).

[2] Ich behalte mir vor, die Polemik über die Gregorianische Kalenderreform zu bearbeiten. Ueber die diesen Gegenstand betreffende Litteratur des 18. und 19. Jahrhunderts hat Piper in der Geschichte des Osterfestes nach der Gregorianischen Kalenderreform gehandelt.

3. In derselben Zeit, vielleicht früher als Campanus behandelt unseren Gegenstand ein hochgefeierter Mann seines Jahrhunderts, der durch seinen Einfluss auf die Entwicklung der Universität Oxford grosse culturhistorische Bedeutung erlangt hat. Es ist Robert Grosseteste (Grossetete, Greathead, nach seinem starken Kopfe auch Capito, im Mittelalter gewöhnlich Robertus Lincolniensis genannt), geboren um 1175 zu Stradbrook in Suffolk, war er lange Zeit Kanzler der Universität Oxfort und wurde endlich Bischof von Lincoln, gestorben 1253.[1] Unter den zahlreichen Werken, die Tanner (a. a. O. pag. 345) von ihm anführt, findet sich auch eines: de computo ecclesiastico, das mir leider nicht zugänglich war. Tanner erwähnt, dass es in der Ausgabe der Werke Robert's Venedig 1514 enthalten sei, das Buch findet sich nicht auf den hiesigen Bibliotheken; nach Piper dagegen ist der Computus noch ungedruckt; Handschriften desselben scheinen sehr zahlreich zu sein, denn Tanner führt allein zehn als in England befindlich an. Dem Computus war auch ein Kalender beigefügt.

Ich bin nun doch in der Lage, im Allgemeinen die Gesichtspunkte angeben zu können, die Robert bei der Abfassung seines Werkes leiteten. Quellen hiefür sind mir einerseits Notizen und Citate, die spätere Bearbeiter des Stoffes — nämlich Pière d'Ailly und Herman Zoestius — über das Werk geben, andererseits die Notitia de calendario Lincolniensis im Cod. Vindob. 5508 (vergl. Anhang I).[2]

Den Grund der Fehlerhaftigkeit des Kalenders sieht Robert in der mangelhaften Kenntniss der Astronomie in der alten Kirche und in der Missachtung, die diese von jeher derselben entgegenbrachte. In Bezug auf das Sonnenjahr folgt er dem Ptolomäus und sagt, es solle alle 300 Jahre ein Tag ausgelassen werden, wodurch zugleich der Mondkalender corrigirt würde. Da ergeben sich nun freilich Widersprüche: wenn

[1] Reinhold Pauli: Bischof Grosseteste und Adam von Marsch. Tübinger Universitätsschriften 1864.

[2] Der Codex in Quart, welcher einst ,der Hochschul zu Wienne' angehörte, besteht aus drei Theilen, von denen der erste und dritte auf Papier, der zweite auf Pergament geschrieben ist. In diesem zweiten von zwei Händen geschriebenen Theile (fol. 182—207) findet sich von Hand B auf fol. 205ª die Notitia. Die Schrift — sehr flüchtig und mit zahlreichen Abkürzungen — gehört dem 14. Jahrhundert an.

Robert diesem Ansatze folgend, das Zurückrücken der Jahrpunkte in 300 Jahren zu 1 Tag ansetzt, so konnte er, der Aequinoctium vernum zu seiner Zeit auf den 14. März setzt, nicht sagen (wie Pière d'Ailly anführt), dass zur Zeit des Concils von Nicäa dasselbe wirklich am 21. März gestanden habe. Bei Besprechung des Mondkalenders hat auch er den arabischen Mondcyclus herangezogen. Wie aus einer später anzuführenden Stelle Pière d'Ailly's hervorgeht, hat er es geradezu als das einzige Mittel, die Neumonde richtig bestimmen zu können, angesehen, dass die Zeit nach den Jahren und Monaten der Araber gemessen werde. Ebenso hat er sich über die Fehler der Osterregel ausgesprochen; auch nach seiner Meinung sollte der früheste terminus paschalis statt zum 21. zum 14. März gesetzt werden.

Werthvollere Aufschlüsse gibt uns die Notitia, indem sie zuerst eine Neuerung im Kalenderwesen aufweist, die den Grundzug der Mondkalender des 14. und 15. Jahrhunderts bildet. Campanus hat schon darauf hingewiesen, dass Zeiträume von je 19 Jahren nicht einander vollkommen gleich seien, und dass sich dies erst nach je 76 Jahren ausgleiche. Von je 4 neunzehnjährigen Cyclen haben nämlich drei 5 und einer 4 Schaltjahre. Dies hat nun allerdings keine Bedeutung für das Gefüge des Dionysisch-Bedaischen Cyclus, der in den Schaltjahren den sonst hohlen Februarmonat voll ansetzt. Anders ist es aber, wenn nach mittleren Mondumläufen weiter gezählt wird, um im Kalender die Neumonde mittelst der aurei numeri zu verzeichnen. Dies hat nun Robert nach der vorliegenden Notitia gethan und man darf wohl sagen, dass er zuerst auf diesen Gedanken gekommen ist, und damit für lange Zeit ein Vorbild geschaffen hat.

19 Sonnenjahre enthalten 235 synodische Mondmonate. Setzt man die mittlere Dauer nach Ptolomäus zu 29 Tage 12 St. 44 M. 3 S. an, so erhält man für die 235 Monate eine Tagessumme von 6939 T. 16 St. 32 M. Die Dauer des solaren Jahres zu $365^1/_4$ Tagen angesetzt, gibt für 19 Jahre die Summe von 6939 T. 18 St. Wenn man aber nach mittleren Monaten weiterzählend durch die 19 Jahre die numeri aurei einschrieb, musste berücksichtigt werden, ob in diesen 19 Jahren 5 oder nur 4 Schaltjahre enthalten seien; im ersteren Falle ergibt sich 6940,

Stellen, die für unsere Frage bedeutsam sind — bei Besprechung der Jahrpunkte und des neunzehnjährigen Cyclus.

Sacro Bosco gibt die Dauer des Jahres — wie er selbst sagt beiläufig — auf $365^1/_4$ Tage an. Den Fehler, den man dabei begehe, genau zu bestimmen, sei schwer wegen seiner Kleinheit, annähernd setzt er ihn per Jahr auf $^1/_{12}$ Stunde d. i. 5 Minuten an. Ausführlicher und begründend geht er aber auf die Fehler des Sonnenjahres ein bei Besprechung der Jahrpunkte. Die Sonne stehe in jedem Zeichen 30 T. 10 St. 29 M. 36 S., da wir aber annehmen, sie weile darin 30 T. 10 St. 30 M. so begehen wir bei jedem Zeichen einen Fehler von 24 Secunden daher in 1 Jahre einen Fehler von $12 \times 24 = 288$ Secunden,[1] was beiläufig $^1/_{12}$ Stunde ist. Wenn also in 12 Jahren um 1 Stunde zu viel gezählt wird, so wächst der Fehler in $12 \times 24 = 288$ Jahren zu 1 Tag an.[2] Nun sei es Thatsache, dass jetzt die Jahrpunkte 10 Tage vor den 4 Festen eintreten, auf welche sie die alte Kirche gesetzt hatte. Sacro Bosco erklärt diesen alten Ansatz für fehlerhaft; denn von Christi Geburt bis jetzt seien 1232 Jahre verflossen, 1232 : 288 ergibt ein Zurückweichen der Jahrpunkte seit Christus um $4^1/_2$ Tag; da sie jetzt 10 Tage vor den Festen stehen, so können sie damals nicht auf dieselben gefallen sein, sondern sie müssen $10 - 4^1/_2 = 6$ Tage vor ihnen eingetreten sein. Darin liegt ein nicht zu unterschätzender Fortschritt; Sacro Bosco setzt nicht die Autorität der Bibel und der alten Kirche an die Spitze seines Beweises, sondern unterwirft dieselbe der Kritik der empirischen Erfahrung und eines wissenschaftlichen Resultates. Sacro Bosco weiss nun auch ein Mittel, wie diesem Fehler des Sonnenjahres abgeholfen werden könnte, und spricht da zuerst einen Gedanken aus, der endlich unter Gregor XIII. seine Verwirklichung fand. Er sagt: wenn man in je 288 Jahren vom Februar einen Tag auslassen würde, d. h. also wenn man

---

[1] Es entspricht dies genau dem Jahresansatz des Ptolomäus.

[2] Indem Sacro Bosco 288 Secunden = $^1/_{12}$ Stunde setzt, begeht er einen Fehler von 12 Secunden, und erhält dadurch ein Resultat, das mit dem Jahresansatz des Ptolomäus, nach welchem die Jahrpunkte nach je 300 Jahren um 1 Tag zurückgehen, nicht genau übereinstimmt. Es ist dies deshalb hier zu betonen, weil später mehrmals dieser Ansatz des Sacro Bosco, als auf selbstständiger Beobachtung beruhend, angeführt wird.

eine Modification der Julianischen Schaltung eintreten liesse, so würden die Jahrpunkte stets die ihnen zugewiesenen Plätze behalten; ein solches Jahr könnte dann annus decurtationis, oder wegen des grossen Vortheils, den eine solche Auslassung für die Zeitrechnung haben würde, annus jubilationis genannt werden. Zugleich würde dadurch das Vorrücken der Neumonde gehindert werden.

Bei Besprechung des Mondkalenders handelt er auch von dessen Fehlern, aber nur, um sich nicht den Vorwurf der Unwissenheit zuzuziehen. Die Kirche setze voraus — sagt Sacro Bosco — dass die Dauer von 19 Sonnenjahren vollständig dem neunzehnjährigen Cyclus entspricht. Nun hätten 19 Sonnenjahre 6939 T. 18 St. dagegen die Mondumläufe des Cyclus nach Ptolomäus nur 6939 T. $16^{2}/_{3}$ St.; die Neumonde gingen daher in je 19 Jahren um $1^{1}/_{3}$ Stunden zurück.[1] Um die Grösse des Fehlers zu seiner Zeit zu berechnen, beruft sich Sacro Bosco auf Eusebius, nach dessen Zeugnisse im Geburtsjahre Christi am 23. März Neumond gewesen sei, weshalb auch jetzt noch zu diesem Tage im Kalender numerus aureus I. verzeichnet sei. Da in 1232 mehr als 65 Cyclen enthalten sind, so erhält er als annäherndes Resultat einen Fehler von 3 Tagen 14 St. Daher sollte der numerus aureus I, welcher im Kalender zum 23. Jänner eingeschrieben steht, auf den 19. und dem entsprechend alle Zahlen des neunzehnjährigen Cyclus um 3 bis 4 Tage zurückgestellt werden.

Derlei Veränderungen aber steht nach Sacro Bosco's Meinung das Verbot des allgemeinen Nicänischen Concils gegenüber, und so sind denn die jetzt Lebenden gezwungen, diese Fehler zu ertragen.[2] Ob er sich der Consequenzen der Fehler in Bezug auf die Osterregel bewusst war, lässt sich nicht sagen, vielleicht hat er sie aus Ehrfurcht vor dem genannten Concil verschwiegen; mit keinem Worte berührt er dieselben.

[1] Ptolomäus setzt die mittlere Dauer des synodischen Mondmonats zu 29 T. 12 St. 44 M. 3 S. 4 T. an. Multiplicirt man dies mit 235, so erhält man 6939 T. 16 St. 32 M., was wieder nicht der $1^{1}/_{3}$ Stunde des Sacro Bosco entspricht, sondern einen Fehler von $1^{7}/_{15}$ St. per Cyclus ergibt.

[2] Sed quia in concilio generali aliquid de calendario transmutare prohibitum est, oportet modernos adhuc sustinere huiusmodi errores.

2. Demselben Jahrhundert gehört der **Computus major** des **Johannes Campanus** an, der in zweifacher Beziehung eine Entwicklung aufweist, indem er zuerst deutlich über die Fehler der Osterfeier spricht und ausser den Ptolomäus auch die arabische Litteratur berücksichtigt. Die einzige Notiz über die Lebensumstände dieses Mannes finde ich in Tiraboschi Storia d. lett. Ital. IV. 250. Nach ihm war Campanus Caplan des Pabstes und Canoniker von Paris. Ueber die Zeit seiner litterarischen Thätigkeit gibt der von Tiraboschi abgedruckte Brief des Campanus an Urban IV. (1261—1264) einigen Aufschluss. Leider findet sich im Computus selbst kein Anhaltspunkt zur Feststellung seiner Abfassungszeit mit Ausnahme einer später zu besprechenden Stelle, die aber nichts weiter beweist, als dass er im 13. Jahrhundert geschrieben ist. [1]

Campanus gibt in dem Capitel: ‚de anno solari' zwei Ansätze für die Dauer des tropischen Jahres, den des Ptolomäus und den des Arabers Albategni. [2] Nach ersterem rücken bekanntlich die Jahrpunkte in je 300 Jahren um 1 Tag zurück, nach Albategni dagegen schon in 100 Jahren. [3] Campanus verhält sich

[1] Der Computus major ist enthalten in einem von den Erben des Octavian Scotus zu Venedig 1518 gedruckten Buche ohne eigentlichen Titel. Am ersten Blatte steht nur: Sphaera cum commentis in hoc volumine contentis. Ausser dem Computus sind noch enthalten Abhandlungen des Pière d'Ailly, dann die Theoricae planetarum des Georg Purbach und die Disputatio Johannis de Monte Regio contra Chremonenses in theoricas planetarum. Der Computus steht auf fol. 159—177. — Graesse (Allg. Lit. Gesch.) führt eine Ausgabe der Werke des Campanus Venedig 1518 an, worin enthalten sind: Calendarium, sphaera et de modo fabricandi sphaeram solidam, theoriae planetarum, de computo ecclesiastico, de compositione quadrantis.

[2] Albategni (Al Baten) um 880—928, der Ptolomäus Arabiens genannt. Er berechnete neue astronomische Tafeln (die 1537 im Druck erschienen). Riccioli (im Chronicon duplex astronomorum et astrologorum. Einleitung zum Alm. nov. pag. XXIX) sagt, er habe ein Buch de scientia stellarum geschrieben, das Plato Tiburtinus (um die Mitte des 12. Jahrh.) in's Lateinische übersetzt habe. Dies wird auch von Andern gemeldet; so citirt Guillaume d'Auvergne, gest. 1248, diese Uebersetzung (Jourdain. a. a. O. 99) und im 16. Jahrhundert Joh. Lucidus in dem Opusculum de correctionibus temporum Vened. 1546.

[3] Campanus ist hier ungenau. Indem Albategni das Jahr zu 365 T. 5 St. 46 M. 24 S. ansetzt, beträgt nach ihm die Anticipatio der Jahrpunkte nicht nach 100, sondern erst nach 106 Jahren 1 Tag.

gegen diese weit auseinander gehenden Ansichten, die überhaupt die äussersten Grenzen für alle nach Julius Cäsar gemachten Jahresansätze darstellen, skeptisch. Aber auch er unterwirft den Satz des Evangeliums Johannis der Controle der Wissenschaft und sagt: wenn der eine Ansatz richtig ist, so müssen die Jahrpunkte zur Zeit Christi 6 Tage vor den angegebenen Festen, wenn der andere, 2 Tage nach denselben eingetreten sein. Hier findet sich nun auch die Stelle, die ich früher pag. 300 angedeutet habe. Nach Campanus fällt Aequinoctium vernum auf den 15. März. Die Anticipatio von 4 Tagen seit Christus entspricht eben so genau wie die von 12 Tagen dem Jahre 1200. Da Campanus hier aber in runden Zahlen rechnet, so kann dies wohl nicht als annus praesens, sondern nur als saeculum praesens der Abfassung angesehen werden.

Genauer und neue Gedanken aussprechend, erweist sich Campanus im Capitel XV (de vera quantitate lunationis aequalis et inventione verae permansionis lunae). Nach Ptolomäus und nach Azachel[1] betrage die mittlere Umlaufszeit des Mondes 29 T. 31 M. 50 S. 8 T. 4 Qu.[2] Das Zwölffache dieser Zahl ist 354 Tage 22 Minuten.[3] Diese 22 Minuten lassen nun nach dem Vorgange anderer Völker, die Araber so lange weg, bis sie zu 1 Tag angewachsen sind und setzen dann ein Jahr zu 355 Tagen. Nach 30 Jahren beträgt die auf diese Weise eingeschaltete Zeit $30 \times 22 = 660$ Minuten $= 11$ Tage. Somit kann innerhalb eines Zeitraumes von 30 Jahren der ursprünglich begangene Fehler durch Setzung von 11 Schaltjahren zu 355 Tagen corrigirt werden. Daraus folgert nun Campanus, dass eine Reihe von 30 Jahren die kleinste sei, die zu einem Mond-

---

[1] Azachel lebte zu Anfang des 11. Jahrhunderts in Spanien. Er suchte die Tafeln des Albategni in seinen Tabulae Toletanae zu verbessern. (Mädler. a. a. O. II. 96).

[2] Ich gebe hier die Zahlen des Campanus wieder. Nach einer ziemlich häufig vorkommenden Rechnung wird der Tag zu 60 Minuten angesetzt; eine solche Minute entspricht also $^2/_5$ Stunden oder 24 bei uns gebräuchlichen Minuten. Demgemäss verhalten sich auch die Secunden der beiden Zählungen zu einander. Häufig kommen beide Rechnungen neben einander vor, dann heisst die erstere Minute ‚minuta diei‘, letztere ‚minuta horae‘ oder ‚minuta‘ schlechtweg.

[3] Hierbei sind allerdings die Tertien und Quarten vernachlässigt.

cyclus passe.[1] Er spricht nicht geradezu den Wunsch aus, die Kirche möge sich statt des neunzehnjährigen Cyclus des arabischen zur Bestimmung der Neumonde bedienen, wie er sich denn überhaupt begnügt, die Fehler des Kalenders einfach anzuführen. Demselben Gedanken werden wir später 1411 bei Pière d'Ailly, in das Gewand eines Vorschlags gebracht, wieder begegnen und es wird dort erst am Platze sein, über die Zweckmässigkeit desselben ein Urtheil zu fällen. Campanus geht aber doch so weit, mittelst desselben die wahren mittleren Neumonde zu bestimmen, und so gibt er den Cyclus mit einer Reductionstabelle der arabischen Daten auf die christlichen. Im Capitel XVI (de ostensione erroris nostri in positione cycli decemnovenalis) rückt er direct dem neunzehnjährigen Cyclus zu Leibe. ‚Da 30 Jahre die möglichst geringe Dauer eines Mondcyclus ist, so kann der neunzehnjährige dem ihm zugemutheten Zwecke nicht entsprechen'. Dazu kommt noch der Umstand, dass ja die neunzehnjährigen Cyclen unter sich nicht vollkommen gleich sind, da die einen 4, die anderen 5 Schaltjahre enthalten, welche Verschiedenheit sich erst nach je 76 Jahren ausgleicht. Aber auch 76 Jahre können keinem vollkommenen Mondcyclus entsprechen, da sie kein Vielfaches von 30 sind. Die in 76 Jahren enthaltenen Mondumläufe enthalten 29 T. 31 M. 50 S. 8 T. 4 Qu. $\times$ 940 = 27758 T. 45 M. 27 S. 24 T. 40 Qu., welches Product um 14 M. 32 S. 25 T. 20 Qu. kleiner ist, als die Tagessumme von 76 solaren Jahren (27759 Tage); somit wächst diese Differenz, welche in 76 Jahren fast $^1/_4$ Tag beträgt, in 304 Jahren um mehr als 1 Tag an.

Noch einmal (im Cap. XIX) kommt Campanus auf den neunzehnjährigen Cyclus zu sprechen; nun aber handelt er — da nun einmal die Kirche denselben im Gebrauche habe — von seinen Einrichtungen. Es ist dieses Capitel chronologisch interessant, weil Campanus mehrfach von der gewöhnlichen Setzung der embolistischen Monate abweicht. Ich verweise da auf Petavius: Doctrina temporum I. 305 u. ff. und Sickel, die Lunarbuchstaben des Mittelalters, Sitzungsb. d. kais. Akad. XXXVIII. p. 177.

[1] Vergl. über den Mondcyclus der Araber Ideler Handbuch d. hist. Chronologie. II. 478 ff.

Vor allem aber ist der Computus major für uns von grossem Interesse, weil er zuerst und zwar sehr präcise und klar die Fehler der kirchlichen Osterberechnung bespricht. (Cap. XXVIII, de errore sumptionis terminorum quinque festorum mobilium et eius quantitate et qualiter errorem conveniat corrigi). ‚Die Ostergrenze ist der Vollmondstag am oder zunächst nach dem aequinoctium vernum'. ‚Da die Kirche beide Factoren unrichtig ansetzt, so begeht sie in der Bestimmung des Osterfestes einen doppelten Fehler. 1. Die Kirche setzt Aequinoctium vernum auf den 21. März; da es jetzt auf den 14. fällt,[1] so sollte der früheste terminus paschalis nicht auf den 21., sondern den 14. März gesetzt werden. Einem Vollmond am 14. entspricht ein Neumond am 1., dieser sollte also der früheste Frühlings-Neumond sein, nicht der 8. März, wie die Kirche ansetzt. Sobald also zwischen dem 1. und 8. März ein Neumond eintritt, begeht sie bei Bestimmung des Osterfestes einen Fehler von 4 bis 4 Wochen. 2. Ostertag ist der Sonntag, der nach dem terminus paschalis fällt; da nun die Kirche an dem Tage Vollmond verzeichnet, an welchem bereits der Mond um 2 bis 3 Tage abgenommen hat (was man deutlich an Finsternissen beobachten könne), so begeht sie einen Fehler von 1 Woche, sobald der terminus paschalis auf einen Sonntag, Montag oder Dienstag fällt, denn in der Wirklichkeit ist in diesen Fällen Vollmond bereits am Donnerstag, Freitag oder Samstag eingetreten.'

‚Sollen nun diese Fehler corrigirt werden, so ist es nothwendig, dass die Aequinoctien und die Frühlingsvollmonde durch astronomische Instrumente und Tafeln genau bestimmt werden.' Wir finden hier zum ersten Male schüchtern einen Gedanken ausgesprochen, der sich wie ein rother Faden durch die ganze Folgezeit hindurchzieht, über den viel unmittelbar nach der Gregorianischen Kalenderreform gestritten wurde und der noch in der periodischen Litteratur unseres Jahrhunderts eine Zeitlang eine Rolle gespielt hat.[2]

---

[1] Früher setzt Campanus dasselbe auf den 15. März (pag. 301).

[2] Ich behalte mir vor, die Polemik über die Gregorianische Kalenderreform zu bearbeiten. Ueber die diesen Gegenstand betreffende Litteratur des 18. und 19. Jahrhunderts hat Piper in der Geschichte des Osterfestes nach der Gregorianischen Kalenderreform gehandelt.

3. In derselben Zeit, vielleicht früher als Campanus behandelt unseren Gegenstand ein hochgefeierter Mann seines Jahrhunderts, der durch seinen Einfluss auf die Entwicklung der Universität Oxford grosse culturhistorische Bedeutung erlangt hat. Es ist Robert Grosseteste (Grossetete, Greathead, nach seinem starken Kopfe auch Capito, im Mittelalter gewöhnlich Robertus Lincolniensis genannt), geboren um 1175 zu Stradbrook in Suffolk, war er lange Zeit Kanzler der Universität Oxfort und wurde endlich Bischof von Lincoln, gestorben 1253.[1] Unter den zahlreichen Werken, die Tanner (a. a. O. pag. 345) von ihm anführt, findet sich auch eines: de computo ecclesiastico, das mir leider nicht zugänglich war. Tanner erwähnt, dass es in der Ausgabe der Werke Robert's Venedig 1514 enthalten sei, das Buch findet sich nicht auf den hiesigen Bibliotheken; nach Piper dagegen ist der Computus noch ungedruckt; Handschriften desselben scheinen sehr zahlreich zu sein, denn Tanner führt allein zehn als in England befindlich an. Dem Computus war auch ein Kalender beigefügt.

Ich bin nun doch in der Lage, im Allgemeinen die Gesichtspunkte angeben zu können, die Robert bei der Abfassung seines Werkes leiteten. Quellen hiefür sind mir einerseits Notizen und Citate, die spätere Bearbeiter des Stoffes — nämlich Pière d'Ailly und Herman Zoestius — über das Werk geben, andererseits die Notitia de calendario Lincolniensis im Cod. Vindob. 5508 (vergl. Anhang I).[2]

Den Grund der Fehlerhaftigkeit des Kalenders sieht Robert in der mangelhaften Kenntniss der Astronomie in der alten Kirche und in der Missachtung, die diese von jeher derselben entgegenbrachte. In Bezug auf das Sonnenjahr folgt er dem Ptolomäus und sagt, es solle alle 300 Jahre ein Tag ausgelassen werden, wodurch zugleich der Mondkalender corrigirt würde. Da ergeben sich nun freilich Widersprüche: wenn

[1] Reinhold Pauli: Bischof Grosseteste und Adam von Marsch. Tübinger Universitätsschriften 1864.

[2] Der Codex in Quart, welcher einst ‚der Hochschul zu Wienne' angehörte, besteht aus drei Theilen, von denen der erste und dritte auf Papier, der zweite auf Pergament geschrieben ist. In diesem zweiten von zwei Händen geschriebenen Theile (fol. 182—207) findet sich von Hand B auf fol. 205ª die Notitia. Die Schrift — sehr flüchtig und mit zahlreichen Abkürzungen — gehört dem 14. Jahrhundert an.

Robert diesem Ansatze folgend, das Zurückrücken der Jahrpunkte in 300 Jahren zu 1 Tag ansetzt, so konnte er, der Aequinoctium vernum zu seiner Zeit auf den 14. März setzt, nicht sagen (wie Pière d'Ailly anführt), dass zur Zeit des Concils von Nicäa dasselbe wirklich am 21. März gestanden habe. Bei Besprechung des Mondkalenders hat auch er den arabischen Mondcyclus herangezogen. Wie aus einer später anzuführenden Stelle Pière d'Ailly's hervorgeht, hat er es geradezu als das einzige Mittel, die Neumonde richtig bestimmen zu können, angesehen, dass die Zeit nach den Jahren und Monaten der Araber gemessen werde. Ebenso hat er sich über die Fehler der Osterregel ausgesprochen; auch nach seiner Meinung sollte der früheste terminus paschalis statt zum 21. zum 14. März gesetzt werden.

Werthvollere Aufschlüsse gibt uns die Notitia, indem sie zuerst eine Neuerung im Kalenderwesen aufweist, die den Grundzug der Mondkalender des 14. und 15. Jahrhunderts bildet. Campanus hat schon darauf hingewiesen, dass Zeiträume von je 19 Jahren nicht einander vollkommen gleich seien, und dass sich dies erst nach je 76 Jahren ausgleiche. Von je 4 neunzehnjährigen Cyclen haben nämlich drei 5 und einer 4 Schaltjahre. Dies hat nun allerdings keine Bedeutung für das Gefüge des Dionysisch-Bedaischen Cyclus, der in den Schaltjahren den sonst hohlen Februarmonat voll ansetzt. Anders ist es aber, wenn nach mittleren Mondumläufen weiter gezählt wird, um im Kalender die Neumonde mittelst der aurei numeri zu verzeichnen. Dies hat nun Robert nach der vorliegenden Notitia gethan und man darf wohl sagen, dass er zuerst auf diesen Gedanken gekommen ist, und damit für lange Zeit ein Vorbild geschaffen hat.

19 Sonnenjahre enthalten 235 synodische Mondmonate. Setzt man die mittlere Dauer nach Ptolomäus zu 29 Tage 12 St. 44 M. 3 S. an, so erhält man für die 235 Monate eine Tagessumme von 6939 T. 16 St. 32 M. Die Dauer des solaren Jahres zu $365^1/_4$ Tagen angesetzt, gibt für 19 Jahre die Summe von 6939 T. 18 St. Wenn man aber nach mittleren Monaten weiterzählend durch die 19 Jahre die numeri aurei einschrieb, musste berücksichtigt werden, ob in diesen 19 Jahren 5 oder nur 4 Schaltjahre enthalten seien; im ersteren Falle ergibt sich 6940,

im anderen 6939 als ihre Tagessumme. In Gruppen von 76 Jahren trifft der erste Fall dreimal, der zweite einmal ein, nach 76 Jahren stehen dann die Schaltjahre innerhalb der neunzehnjährigen Cyclen wieder auf denselben Plätzen. Da nun im ersteren Falle die Tagessumme der solaren Jahre grösser ist als die der Mondumläufe, so werden nach Ablauf eines solchen 5 Schaltjahre enthaltenden Cyclus die Neumonde im nächsten Cyclus auf frühere Stunden, eventuell auf einen früheren Tag fallen als im abgelaufenen. Im zweiten Falle dagegen ist die Tagessumme der Mondumläufe grösser als die der solaren Jahre, die Neumonde werden daher nach Ablauf eines solchen Cyclus später eintreten als im vorhergehenden. Freilich ist auch hier die Rechnung nicht genau. Der dreimalige Ueberschuss der solaren Jahre beträgt (6940 — 6939 T. 16 St. 32 M.) × 3 = 22 St. 24 M. Der einmalige Ueberschuss der Mondumläufe dagegen 6939 T. 16 St. 32 M. — 6939 T. = 16 St. 32 M. Somit bleiben die Neumonde nach 76 Jahren um 5 St. 52 M. hinter den solaren Jahren zurück, was nach viermaliger Wiederholung also nach 304 Jahren, beiläufig 1 Tag beträgt. Man sieht, dass das Endresultat den gleichen Fehler aufweist als der Dionysisch-Bedaische Cyclus.

Um das früher Gesagte für den Kalender praktisch zu verwerthen, musste die linea angelica, welche in den Kalendarien, etwa seit dem 12. Jahrhundert, die die Neumondstage bezeichnenden numeri aurei enthielt, zu einer vierfachen erweitert werden. Dies that denn Robert: er zählte nach mittleren Mondumläufen — wohl nur nach Tagen und Stunden — 76 Jahre durch, und setzte zu den Tagen, auf welche er mit Berücksichtigung der Mitternachtsepoche gelangte, den numerus aureus des laufenden Jahres. Nach den Worten der Notitia: ‚secundum astronomicam veritatem' wird er auch den Fehler des Lunarkalenders, der zu seiner Zeit etwa 3 Tage betrug, berücksichtigt haben. Ein solches Vorgehen konnte wegen der oben erwähnten Zahlenverhältnisse nur für 76 Jahre gelten. Dass sich dessen Robert bewusst war, geht daraus hervor, dass er — wie schon früher angeführt wurde — durch Auslassen eines Tages in je 300 Jahren das Sonnenjahr und den Mondkalender corrigirt wissen wollte. Somit konnte er auch nicht schon nach 76 Jahren eine Correctur des letzteren eintreten

lassen; dies hat erst Johannes de Gamundia in der Mitte des 15. Jahrhunderts für den Kalender praktisch verwerthet.

Interessant ist in der Notitia auch der Absatz B, aus dem hervorgeht, dass Robert abweichend von Beda den Numerus aureus im September umsetzen lässt. Dieser Neigung, von der Autorität Beda's wieder abzugehen und auf frühere Verhältnisse zurückzugreifen, werden wir später in der Humanisten-Zeit wieder begegnen.[1]

4. Noch zwei Computi, entstanden um die Wende des 13. Jahrhunderts, haben wir zu betrachten, nicht, weil sie Neues bringen, sondern weil sie von der Verbreitung des Gedankens zeugen und uns auch veranschaulichen, wie elastisch die Frage bereits behandelt wurde.

Beide Computi sind enthalten im Codex Vindob. 5239.[2] Der erste derselben hat zum Verfasser einen Mönch Johannes de S.[3] Dass dabei nicht an Johannes von Sacro Bosco zu denken ist, wird die folgende Besprechung klar machen. Der Computus will Mittel geben, durch welche der kirchliche Kalender verbessert werden könne; in der That aber wird sehr wenig dieser pomphaften Ankündigung entsprochen. Bei Besprechung des Sonnenjahres unterwirft der Bruder S. nicht die auf die Bibel gestützte Autorität der Controle der Astronomie, sondern ihm ist jener Ansatz der richtige, der den Stand der Jahrpunkte auf den VIII Kalenden zur Zeit Christi mit dem jetzigen, um 10 Tage vor denselben, am besten vereinbar erscheinen lässt. Daher zieht er den Albategni dem Ptolomäus vor, noch besser aber ist es seiner Meinung nach, anzunehmen, dass die Jahrpunkte in je 120 Jahren um 1 Tag zurückrücken. Die Fehler

[1] Aehnliches bezüglich des Saltus lunae wurde am Hofe Karl des Grossen versucht, aber von Alcuin energisch niedergekämpft. (Monum. Alcuiniana. Nr. 83.)

[2] Die Tabulae Cod. manuscr. (IV. 70) bezeichnen ihn als 5239 et 5239*. Der Codex hat doppelte Foliozählung, zuerst mit, dann ohne Stern. Die hier in Betracht kommenden Stücke gehören dem zweiten Theile an und umfassen die Blätter 10^a—28^b und 35^a—52^b. Der Codex besteht aus zahlreichen mathematischen und computistischen Tractaten, die im 14. und 15. Jahrhundert geschrieben und erst in neuerer Zeit zusammengebunden wurden.

[3] Fol. 28^a: explicit computus novus phylozophicus compositus per fratrem Johannem de S.

des Mondcyclus bestimmt er nach dem Ansatze des Ptolomäus, und gestützt auf denselben stellt er Tafeln zur Bestimmung der richtigen Neumonde auf. Die Grundlage derselben (radix tabulae) ist ihm die Thatsache, dass im Jahre 1273 (num. aur. I.) am 21. März 6 Uhr 25 Minuten Früh die mittlere Conjunction eingetreten sei. Er stellt daher an die Spitze seiner Tafel: 1273. Feria II. 6 St. 25 M. Um die derselben entsprechende Conjunction im numerus aureus I des nächsten Cyclus (1292) zu finden, zählt er um 6939 T. 16 St. 35 M. (der Dauer von 235 Mondumläufen) weiter und gelangt so zum 20. März 10 Uhr 60 Minuten Abends. Auf diese Weise berechnet er für eine lange Reihe von Jahren, die dem num. aur. I. entsprechen, die Neumondstage. Daneben gibt er in einer zweiten Tafel für die noch übrigen 18 Jahre des Cyclus Feria, Stunde und Minute, welche zu den in der Haupttafel stehenden Zahlen hinzugezählt werden müssen, um für dieselben die Neumondstage zu erhalten. Zur Controle dieser auf den Ansätzen des Ptolomäus gegründeten Tabelle (fundata super quantitatem Ptolomaei) gibt er auch eine auf den Berechnungen des Azachel beruhende Tafel, die im Uebrigen wenig von ersterer abweicht.

Die Fehler der Osterfeier beherrscht der Computist in ähnlicher Weise wie Campanus; wichtig ist, dass er sich auch hier auf Beobachtungen des Jahres 1273 beruft, es sei nämlich Aequinoctium beobachtet worden am 14. März 20 St. (d. i. am 15. März um 8 Uhr Abends). Da er für seine Tafeln sowohl, als für seine Berechnungen 1273 als Ausgangspunkt nimmt, so darf man wohl annehmen, dass er in diesem Jahre oder wenigstens innerhalb des von ihm beherrschten neunzehnjährigen Cyclus also zwischen 1273 und 1292 geschrieben habe.

Der zweite Computus ist abgefasst von dem **Magister Gordianus**. Derselbe gibt uns in der Einleitung eine Geschichte des Computus; ausser dem Dionysius Exiguus und Beda sind ihm Elpericus [1] und Gerlandus [2] bekannt. Dann habe

[1] Gordianus nennt ihn abbas Angliae. Ich kenne nur aus Piper (Kirchenrechnung) einen Helpericus monachus S. Galli, dessen liber de computo ecclesiastico in Pez Thes. Anect. nov. II. 183—222 abgedruckt ist.

[2] Gerlandus aus Burgund um die Mitte des 11. Jahrhunderts verfasste eine Ostertafel mit dem Titel: Tabula principalis Gerlandi continens cyclum solarem et decemnovenalem et litteras tabulares. (Codex Vindob. 2367 perg. saec. XIII. fol. 1—12.)

Johannes de Sacro Bosco einen neuen Computus abgefasst und der Bischof von Lincoln (Grosseteste) ihn philosophisch dargestellt. Gordianus selbst sagt, er wolle nur eine Compilation anfertigen; dies ist nun auch sein Computus, ja wären nicht einige Stellen, die wir zu betrachten haben werden, so müsste man ihn eine Copie des Sacro Bosco nennen. Aber Gordianus hat sich doch die seit seinem Vorbilde gemachten Fortschritte zu Nutze gemacht, und dies kann natürlich nirgends besser angewendet werden, als bei den Fehlern des Kalenders. In wie weit dabei der von ihm erwähnte Grosseteste benützt wurde, lässt sich nicht sagen, gewiss geschah dies nicht bei der Besprechung des Sonnenjahres, denn da folgt Gordianus dem oberflächlichen Ansatze der Anticipatio, wie wir ihn beim Magister Chonrad und dem Unbekannten von 1223 gefunden haben. Ihm musste aber dafür eine Autorität herhalten, und so sagt er, dass — wenn in je 120 Jahren 1 Tag ausgelassen würde — das Sonnenjahr nach Albategni richtig gestellt wäre. An dieser Stelle erhalten wir auch Aufschluss über die Abfassungszeit: Es seien, sagt Gordianus, von Christi Geburt bis jetzt 1300 und noch mehr Jahre verflossen; von diesen könne man 10×120 Jahre abziehen, also seien die Jahrpunkte von ihren ursprünglichen Sitzen um 10 Tage zurückgerückt. Das Plus über 1300 kann nun nicht grösser sein als 20, da er sonst bereits $11 \times 120 = 1320$ erhielte; somit ist die Abfassungszeit zu setzen zwischen 1300 und 1320.

Beim Mondjahre gibt auch Gordianus der arabischen Rechnung entschieden den Vorzug vor der kirchlichen, was wohl dem Einflusse des Grosseteste zugeschrieben werden kann. Noch ein drittes Mal weicht er von seinem Vorbilde Sacro Bosco ab, nämlich bei der Osterfeier. Während jener als gehorsamer Sohn der Kirche die Mängel derselben stillschweigend übergeht, spricht sich Gordianus darüber aus, und sieht das einzige Heilmittel dagegen darin, dass die Dauer des Jahres richtig gestellt oder dass von Fall zu Fall Aequinoctium vernum und der Ostervollmond berechnet werde. Von da an schliesst er sich wieder wörtlich an Sacro Bosco an, nur schaltet er zwei Tafeln ein, die in den damaligen Kalendern sehr gebräuchlich waren, nämlich den durch die Tabularbuchstaben

dargestellten 532jährigen Ostercyclus und eine Tafel für die Intervalle der fünf beweglichen Feste.

5. Ich habe bereits mit der Besprechung der Computisten die Wende des Jahrhunderts überschritten, weil sie — eng zusammengehörig — die Frage von denselben Gesichtspunkten aus betrachten. Einen Ruf nach Verbesserung haben wir noch nicht gehört, möglicherweise hat ihn der Bischof von Lincoln erhoben. Sichere Nachricht darüber haben wir von einem diesem Bischof eng befreundeten Manne, der das Unglück hatte, seiner Zeit weit vorausgeeilt zu sein, und der seinen klaren Geist und offenen Sinn durch jahrelange Haft im Klosterkerker büssen musste. Es ist Roger Bacon, der Humanist des 13. Jahrhunderts (geboren 1214 zu Ilchester in England, gestorben 1294).[1]

Von einem solchen Manne kann man erwarten, dass er die Frage anders als die Computisten behandeln, dass er ethische Momente hervorheben werde; und wir sehen uns in dieser Hoffnung nicht getäuscht. Schon die Stelle, wo er über die Fehler des Kalenders spricht, ist bezeichnend.[2] Er vertheidigt die Astronomie und Mathematik gegen ihre Verächter, beschuldigt die Kirche und besonders ihre Vorsteher, dass sie sich um dieselbe so gar nicht kümmern, obwohl ohne ihre Kenntniss nicht die heilige Schrift, nicht das irdische und überirdische Leben verstanden werden kann. Eine der übelsten Folgen der Missachtung, welche die Mathematik von Seite der Kirche erdulden muss, ist nach Bacon's Meinung der zerrüttete Zustand, in dem sich der Kalender befindet. Zahlreiche Schriften seien über den Erdkreis verbreitet, in denen seine Fehler aufgedeckt werden, aber Niemand wage es aus Ehrfurcht vor einem allgemeinen Concil, Hülfsmittel dagegen vorzuschlagen. Das aber will Bacon hiemit thun und dieser sein

---

[1] Vergl. Allibone Dictionary und Mädler. II. 108.

[2] Rogeri Bacon ord. min. Opus majus ad Clementem IV. Pont. Max. primum a Samuele Jebb Londini editum 1733 nunc vero diligenter recusum. Vened. 1750. — Pars quarta, in qua ostenditur potestas mathematicae in scientiis et rebus et occupationibus hujus mundi, pag. 42—191. Die Scheidung in distinctiones und capita hört auf pag. 78 mit dem caput XV auf. Ueber den Kalender spricht Bacon pag. 126—134.

Mahnruf gewinnt dadurch erhöhte Bedeutung, dass er ihn direct nach Rom an Clemens IV. richtet.

,Julius Cäsar, der den Kalender so gut als es zu seiner Zeit möglich war, construirte, gelangte nicht zur richtigen Dauer des Jahres, denn es steht bei allen Computisten fest, dass sie weniger als 365¼ Tag beträgt, und zwar wächst der Fehler etwa in 125 Jahren zu 1 Tag an. Dieser muss also vor Allem beseitigt werden. Er hat nur zur Folge, dass die Jahrpunkte nicht mehr an den Monatstagen eintreten, auf welche man sie einst gesetzt hatte; während im Kalender zum 21. März Aequinoctium vernum verzeichnet steht, fiel es in diesem Jahre (es ist 1267) auf den 13. März und die übrigen Jahrpunkte fielen auf den 15. Juni, 16. September und 13. December. Nun hat Ptolomäus[1] im Jahre 140 n. Ch. Aequinoctium vernum am 22. März und Solstitium hyemale am 22. December beobachtet, somit um 9 Tage später als sie zur Jetztzeit fallen. Vom Jahre 140 aber bis zum gegenwärtigen Jahre 1267 sind 1127 Jahre verflossen; dividiren wir diese durch die 9 Tage, so erhalten wir als Ergebniss der Vergleichung dieser zwei Beobachtungen, dass die Jahrpunkte in beiläufig 125 Jahren um 1 Tag zurückgehen. Eine Folge dieses Fehlers ist, dass die Kirche in allen Jahren, die dem numerus III und XIV entsprechen, Ostern um mindestens ein Monat zu spät feiert.[2] Dieser Fehler aber wird sich über immer mehr und mehr Jahre ausdehnen und mit der Zeit wird man die Tage hindurch, an welchen nach den Decreten der Kirchenväter gefastet werden soll, Fleisch essen und der ganze kirchliche Gottesdienst wird in Verwirrung gerathen.'

,Dem liesse sich nun abhelfen, wenn die Dauer des Jahres richtig bestimmt würde, was gewiss den Astronomen möglich sein werde; ist dies geschehen, so wird es ein Leichtes sein

---

[1] Bacon benützte den Ptolomäus, obwohl des Griechischen mächtig, in einer lateinischen Uebersetzung aus dem Arabischen. Dies beweist ausser der Bezeichnung: ,Almagest' auch der Umstand, dass er den Hipparch Abrachis nennt.

[2] Das Beispiel des num. aur. III ist schlecht gewählt, denn wenn die Anticipatio der Neumonde berücksichtigt wird, so ist am 1. März, zu dem num. aur. III verzeichnet ist, bereits luna III, daher Vollmond am 12. März, der aber, als vor dem Aequinoctium (13. März) stehend, noch nicht terminus paschalis sein konnte.

die Jahrpunkte auf bestimmten Monatstagen zu erhalten, da sie jetzt gemäss sicherer Erfahrung etwa in 125 Jahren um 1 Tag im Kalender zurückrücken. Man stelle daher eine Formel auf, damit sie aller Orten in die Kalendarien eingeschrieben werde.' Offenbar hat hier Bacon eine Modification der Julianischen Schaltregel im Auge.

Ausser Ptolemäus sind dem Roger Bacon auch die Araber Quellen der Erkenntniss. Er kennt den Albategni, Azachel, Thebit,[1] Albumasar[2] und Alfragan.[3] Dem ist es wohl zuzuschreiben, dass auch er, nachdem er die Untauglichkeit des neunzehnjährigen Cyclus dargelegt hat, den dreissigjährigen Cyclus der Araber als den einzig richtigen empfiehlt. Ob er diese Araber direct gekannt oder nur durch Vermittlung Roberts von Lincoln, den er, wie ich später bei Pière d'Ailly zeigen werde, an dieser Stelle benützt hat, lässt sich nicht bestimmen.

,Aber obwohl diese Fehler — so fährt Bacon fort — an sich arg sind, so sind sie doch nicht zu vergleichen mit den Folgen, welche sie haben. Er führt nun als Beispiel die falsche Osterberechnung des Jahres 1267 an. ,Nicht nur die mittlere Conjunction, sondern auch das wirkliche Sichtbarwerden der Mondscheibe trat ein am 27. März, littera ferial. B; daher war Vollmond am 9. April, littera ferial. A; dieser Tag sollte also der terminus paschalis sein. Da der Sonntagsbuchstabe von 1267 B ist, so sollte am 10. April das Osterfest gefeiert werden. Die Kirche aber, welche dem numerus aureus XIV folgend den terminus paschalis auf den 12. April setzte, feierte Ostern erst am 17. April, also um 8 Tage zu spät. So wurde denn in diesem Jahre die ganze wahre Charwoche hindurch Fleisch gegessen und die dem Jubel gewidmete Osterwoche gefastet. Da alle Astronomen und selbst schon die Computisten diesen Irrthum erkennen, und jeder Mensch, der nachdenken will, denselben begreifen kann, so ist es nothwendig und geboten, dass Abhülfe geschafft werde; und gewiss wird dies leicht sein, wenn man nur nicht dem numerus aureus, als einem im

[1] Thebit schrieb um 875 über die Praecession der Jahrpunkte.

[2] Lebte im 10. Jahrh. Sein Werk: Introductio ad astronomiam de magnis conjunctionibus wurde 1588 zu Augsburg gedruckt.

[3] Um 812. Er schrieb: Rudimenta vel elementa astronomiae; er ist der erste, welcher uns mit dem arabischen Kalender bekannt macht.

Kalender feststehenden und sicheren Führer, unbedingten Glauben schenkt.‘

Zum Schlusse erörtert Bacon die Frage, ob es denn überhaupt gestattet sei, den Kalender zu verbessern, da doch das Nicänische Concil verordnete, die Osterneumonde nach dem neunzehnjährigen Cyclus zu bestimmen, und da der seelige Pabst Leo nach einigen Einwendungen erklärte, der Ansicht der Nicänischen Väter beistimmen zu wollen.[1] Gegen diese Einwürfe hat Bacon Folgendes geltend zu machen. Als Eusebius den neunzehnjärigen Cyclus construirte, war es kurz vor dem Concil von Nicäa, so dass man damals den Cyclus wirklich mit den Himmelserscheinungen übereinstimmen sah. Auch konnte zur Zeit Leo's, etwa 120 Jahre nach Nicäa der Fehler in der Neumondbestimmung noch keinen ganzen Tag betragen; indem nun dieser Pabst dennoch über den Cyclus und dessen Fehler schrieb, so gab er nur der Nachwelt Gelegenheit, darauf aufmerksam zu werden und ihre Beseitigung in Erwägung zu ziehen. Damals war der Fehler noch kaum bemerkbar und da das Concil von Nicäa in grossem Ansehen stand, so lohnte es sich nicht, ihm entgegenzutreten. Dazu kam, dass ja die Kirche der astronomischen Kenntnisse vollständig entbehrte und von Anbeginn an diese Wissenschaft gehässig behandelt hat. Sind doch bis jetzt noch nicht solche Männer gefunden worden, welche wirklich Hülfe gegen die Fehler des Kalenders leisten können. Wohl hat man im Allgemeinen die Wege hiefür angegeben, aber noch Niemand gab die richtige Dauer des Jahres an, und eben so wenig untrüglichen Aufschluss über die andern hier einschlägigen Dinge. Immerhin war es noch besser, dass die Gesammtheit eine unrichtige Zeitrechnung wegen Unmöglichkeit der Abhülfe ertrug, als dass jeder nach Belieben eine eben so irrige, aber von der Allgemeinheit abweichende Ansicht zur Geltung bringen konnte.‘

Nochmals hebt Bacon hervor, dass bereits Leo I. gegen den Cyclus Bedenken erhoben habe und später nochmals Pabst

---

[1] Leo I. machte eine Zeitlang den Alexandrinern, zu Gunsten des römischen vierundachtzigjährigen Cyclus, Opposition und wechselte deshalb mehrere Briefe mit dem Kaiser Martianus. (Epistolae Leonis Paris 1675 Nr. 94, 95, 100.) Endlich wurde er durch das Sendschreiben des Proterius (abgedruckt in Bucherius de doctrina temporum. 82) bewogen, nachzugeben.

Hilarius, der dem Victorius befahl, einen neuen Cyclus aufzustellen.[1] Da dieser nicht besser ausgefallen sei, als der Alexandrinische, so sei es natürlich gewesen, dass man sich lieber an Letzteren, als den von der Autorität der Nicänischen Väter getragenen, hielt. Also unbeschadet dieser Autorität des Concils könne jetzt daran gegangen werden, den Fehler zu verbessern. Denn jetzt sei er unerträglich und gefahrdrohend geworden; und zur Schande der Kirche sei es gesagt, dass die ungläubigen Philosophen, die Araber, Griechen und Juden sich über die Thorheit lustig machen, mit der sie ihre Zeitrechnung und ihre Feste bestimme. Bacon schliesst mit einer Ermahnung an den Pabst, mit Hülfe tüchtiger Astronomen das Werk der Verbesserung zu unternehmen. Dasselbe — ruft er aus — wird nach seiner Vollendung als eines der grössten, besten und schönsten gepriesen werden, die je in der Kirche Christi vollbracht worden sind!

6. Wir verlassen hiemit das 13. Jahrhundert, in welchem vom bescheidenen naiven Computisten an bis zu hochgebildeten Männern, wie es Grosseteste und Roger Bacon waren, die Mängel des Kalenders aufgedeckt wurden. Bis jetzt freilich fehlte es an positiven Vorschlägen, man hatte sich begnügt, Mittel anzugeben, durch welche die immer ärger werdende Zerrüttung aufgehalten werden konnte. Und auch da gab es manche Abweichungen. Bei dem Mangel an Hülfsmitteln musste man sich an die wenigen vorhandenen um so enger anschliessen; so sehen wir den einen unbedingt dem Ptolomäus, den andern den Arabern folgen, und mehr als einen unentschlossen zwischen beiden schwanken oder, gestützt auf kirchliche Tradition, eine Entscheidung treffen. Nur bei der Berechnung des Fehlers im Mondkalender war man so ziemlich gleicher Ansicht, die auch der Wahrheit ziemlich nahe kam; da hatte man aber auch im Ptolomäus und bei den Arabern übereinstimmende Angaben gefunden. Roger Bacon charakterisirt den Stand der Frage sehr gut, indem er betont, dass vor Allem die Dauer des tropischen Jahres genau festgestellt werden müsse.

---

[1] Vergl. Ueber den Cyclus des Victorius von Aquitanien Ideler II. 275. Der Brief des Hilarius an Victorius ist abgedruckt in Bucherius a. a. O. pag. I.

Bei der damaligen langsamen Verbreitung litterarischer Erzeugnisse darf es uns nicht Wunder nehmen, wenn der stille Mönch nicht wusste, dass sich im südwestlichen Theile Europas Männer aller Confessionen, geschaart um einen wissensdurstigen König, bemühten, Tafeln über den Lauf der Gestirne zusammen zu stellen, die durch Jahrhunderte lang das grösste Ansehen genossen. Im Jahre 1240 berief Alphons X. von Castilien ein Collegium von Astronomen, das die Ptolomäischen Tafeln verbessern und vor Allem die Dauer des tropischen Jahres genau feststellen sollte. Am 3. Juni 1252 waren die Tafeln fertig, wurden jedoch nochmals umgearbeitet und jetzt erst durch Abschriften vervielfältigt.[1] Was die Länge des tropischen Jahres anbelangt, so gelangte man zu einem genügenden Resultat. (365 T. 5 St. 49 M. 16 S.) Zwei Jahrhunderte später hat es Copernicus nur um 4 Secunden verbessert und die neuere Astronomie weist ihm nur einen Fehler von 28 Secunden nach. Mit diesem Factor werden wir von nun an zu rechnen haben.

III. Vollständig ausgearbeitete Tractate mit dem directen Zweck, der Verbesserung des Kalenders zu dienen.

Fast ein halbes Jahrhundert scheint über die Frage vollständiges Schweigen zu herrschen — war doch auch die Wissenschaft gänzlich darniederliegend. Mit der Mitte des vierzehnten Jahrhunderts aber beginnt die Reihe der Päbste, welche sich für die Kalenderverbesserung interessirten.

1. Im Jahre 1345 verfassten Johann von Muris und Firminus de Bellavalle,[2] im Auftrage des Pabstes Clemens VI. zu Avignon, den ersten mir bekannten Tractat über die Kalenderreform und richteten an ihn die Epistola super reformatione antiqui Kalendarii.

[1] Die Alphonsinischen Tafeln wurden zuerst 1483 zu Venedig von Erhard Ratdolt gedruckt. (Panzer Annalen. III. 188. 664.)

[2] Johann von Muris lebte um die Mitte des 14. Jahrhunderts zu Paris und lehrte an der Sorbonne Mathematik, hauptsächlich aber Musik, worüber er zahlreiche Werke verfasste, die 1496 zu Leipzig gedruckt worden sind (Hain Repert. 116. 46). Ueber seine Abstammung bestehen Zweifel. Pitseus (Scriptores Angliae) und Tanner machen ihn zu einen Engländer, die Nouvelle Biographie Générale, gestützt auf einen Oxforder-Codex, zu

Der Tractat findet sich in folgenden Handschriften der hiesigen Hofbibliothek:

1. Codex 5266 (Phil. 20) membr. et chart. saec. XV. fol. 73ᵃ—77ᵇ.

2. Codex 3162 (Univers. 826) chart. saec. XV. verst. von fol. 210ᵇ—214ᵇ.

3. Codex 5292 (Rec. 1681) chart. saec. XVI. fol. 221ᵃ—229ᵇ.

4. Codex 5273 (Phil. 61) chart. scriptus in collegio civium Vienensium 1527. fol. 111ᵇ—122ᵃ. [1]

---

einen Normannen. Auch über sein Todesjahr ist nichts bekannt. — Ueber seinen Mitarbeiter habe ich keine Notizen finden können.

[1] Der Codex 5266, von dem auch später noch die Rede sein wird, ist eine prächtig ausgestattete Handschrift in Grossfolio. Er zeigt eine planmässige Anlage in der Weise, dass einzelne Pergamentlagen an verschiedene Schreiber vertheilt wurden. Dieselben nannten sich meist nach Beendigung ihrer Aufgabe, und übergaben die Stücke dem Rubricator zur Ausschmückung, der aber in seiner Thätigkeit gegen Ende erlahmte. Sieben Hände haben auf diese Weise 284 Blätter geschrieben. Die schon angedeuteten Explicit geben Anhaltspunkte für Ort und Zeit der Abfassung. Die erste Hand schrieb nämlich von fol. 2—73 Tractate des Pière d'Ailly und setze nach jedem derselben Ort und Zeit der Abfassung durch den Autor. Einmal nun (fol. 45ᵃ) setzt der Schreiber auch die Zeit seiner Thätigkeit. Es heisst da: Explicit secunda apologetica defensio astronomiae veritatis a domino P. Cardinali Cameracensi. datum Coloniae anno domini 1414 die tertio mensis Octobris anno 1429. Die zweite feinere und sorgsamere Hand schrieb dann den Tractat des Johann von Muris, ohne sich zu nennen. Hierauf folgt von der dritten die Translatio Cosmographiae Claudii Ptolomaei von dem Florentiner Jacobus Angelus (fol. 78ᵃ—171ᵃ). Dieselbe ist geschrieben im Jahre 1437 (Finitum anno 1437 currente 23. die Februarii). Die Blätter von 171—176 sind leer gelassen. — Fol. 176ᵃ—228ᵇ sind von der vierten Hand mit dem Almagestus minor beschrieben. Hier lautet das Explicit: finitus in vigilia conceptionis gloriosissimi dei genitricis virginis matris Mariae per me Martinum Mospekh Arithmeticum backalaurium in alma universitate studii Viennensi anno domini 1434. (Martinus Mospekh erwarb im Jahre 1433 die Würde eines Baccalaurius. [Receptatorium facultatis magistrorum et baccalauriorum. Fol. 7ᵃ, im Universitäts-Archiv.]) Somit ist dieser Theil früher beendet, als der ihm vorangehende. Derselbe hat dann im nämlichen Jahre fol. 229ᵃ—231ᵃ Theoricae planetarum geschrieben. Fol. 236ᵃ beginnt dann der Tractatus super planitorbium editus a fratre G. March (. . .) ordinis fratrum minorum tunc studente Parisii pro provincia Aquitana. Fol. 267ᵇ findet sich folgendes Explicit: et est finitus per me Vincencium Swofheym de Legnicz in felici monasterio Newburgensi in curia et in aedificio domini et patris reverendissimi domini Georgii

Nach der Widmung an Clemens VI., in der sie ausdrücklich sagen, dass sie hiemit in seinem Auftrage ihre Ansichten über die beste Art der Kalenderverbesserung aussprechen, geben sie im Proëmium den Plan ihres Werkes. Sie theilen es in vier Tractate, von denen der erste das kirchliche Sonnenjahr und seine Correctur, der zweite das lunare Jahr, seine Fehler und die Folgen desselben, der dritte die Verbesserung des Numerus aureus und der vierte die Osterfeier und die Anwendung der in den früheren Tractaten ausgesprochenen Vorschläge behandeln soll.

Unter den vier ihnen bekannten Ansätzen des tropischen Jahres (Cäsar, Ptolomäus, Albategni und Alphons) [1] geben sie — nach dem Grundsatze, dass späteren Beobachtungen mehr zu glauben sei als früheren — den Alphonsinischen Tafeln den Vorzug und nehmen somit an, dass die Jahrpunkte in je 134 Jahren um 1 Tag im Kalender zurückgehen. Wenn daher der Kalender corrigirt werden soll, so verfüge man vor Allem andern, dass in einem Jahre diejenige Anzahl von Tagen ausgelassen werde, um welche bis jetzt die Jahrpunkte von den ihnen ursprünglich zugewiesenen Kalendertagen zurückgegangen sind, oder, dass die entsprechende Anzahl in eben so vielen

praepositi monasterii eiusdem. (Probst Georg stand dem Stifte Klosterneuburg von 1418—1442 vor). Fol. 268—273 sind wieder leer gelassen. Die sechste Hand schrieb auf fol. 273ᵃ—283ᵇ des Nicolaus von Cusa Tractatus de correctione Kalendarii, der 1436 abgefasst wurde, und endlich beschliesst eine siebente Hand mit dem Avisamentum de correctione calendarii (ad consilium Basiliense) den Codex. Da das Avisamentum, wie sich später zeigen wird, 1437 abgefasst ist, so ergibt es keine Grenze für die Beendigung des Codex, wohl aber der Tod des Probstes Georg im Jahre 1442. Somit wurde der ganze Codex in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts zu Wien oder Klosterneuburg geschrieben. — Die Codices 5292 und 5273 gehörten früher zur Bibliotheca civica in Wien; letzterer ist bestimmt datirt. Sie hängen offenbar mit einander zusammen, denn sie haben manche Fehler gemeinsam. Ausser der Epistola enthalten sie noch zwei einschlägige Tractate des Johann von Muris und einen des Johann von Thermis, die später zu besprechen sein werden. Für die Epistola lege ich den Codex 5266 zu Grunde, nicht nur weil er der ältere ist, sondern auch, weil er dieselbe in der correctesten Weise wiedergibt.

[1] Für Cäsar setzen sie den Abrachis, d. i. Hipparch (160—125 v. Chr.), aber nicht mit Recht, den Hipparch setzte das tropische Jahr an zu 365 T. 5 St. 55 M., wobei er allerdings die Unsicherheit auf wenigstens 5 Minuten schätzt (Mädler II. 61.)

vierjährigen Perioden durch Auslassung des Schaltjahres in Anschlag gebracht werde.[1] Wie aus einer später zu besprechenden Stelle hervorgeht, wollten sie den Stand des Nicänischen Concils wieder hergestellt, also Aequinoctium vernum auf den 21. März gebracht haben.

Freilich wissen sie, dass dagegen manche Einwände erhoben werden können, vor Allem der, dass durch eine solche Verkürzung eines Jahres an den Höfen der Fürsten Streitigkeiten wegen Zahlungen und Contracten entstehen werden, welche sich wohl auch zu Tumulten steigern könnten. Zur Verhüthung derselben dürften manche Fürsten zögern, die Neuerung anzunehmen, so dass unter ihnen, oder zwischen einigen derselben und der Kirche Zwiespalt entstehen könnte. Aber nach ihrer Ansicht ist das Aergerniss, das aus dem Fehler für die Kirche erwachse, so gross geworden, dass Abhülfe geschafft werden muss. Sie fertigen also den Einwand doch nicht direct ab, und die Ereignisse, welche in den Jahren nach der Gregorianischen Kalenderreform eintraten, haben das von ihnen Ignorirte denn doch bestätigt.

Eingehender behandeln sie im zweiten Tractate (de anno lunari) den Mondkalender. Nachdem sie im Capitel I seine Einrichtungen im Allgemeinen besprochen haben, kommen sie im Capitel II auf seine Fehler. Derselbe sei ein doppelter. Der erste entstand wegen der groben Rechnungsweise der Alten, die einen Mondumlauf abwechselnd zu 29 und 30 Tagen ansetzten. Wegen der Ausserachtlassung der Stunden und Minuten und deshalb, weil sich in verschiedenen neunzehnjährigen Cyclen die Schaltjahre verschieden stellen, kommt es öfter vor, dass die Neumonde um mehr als 1 Tag von den durch die Numeri aurei bezeichneten Tagen abweichen. Dieser Fehler sei jedoch so gering, dass er von der Menge gar nicht bemerkt werde und daher auch nicht zur Verbesserung des Kalenders nöthigen würde. Dazu gesellt sich aber als zweiter, dass die Alten 235 Mondumläufe gleich 19 solaren Jahren ansetzten, während man doch durch Rechnung findet, dass in 210 Jahren 260 Tagen,

---

[1] Die Stelle lautet: statuatur, quod in uno anno anticiparentur festa immobilia per tot dies, quottus esset numerus elongationis, aut quod in pluribus annis per ommissionem tot dierum bissextilium, quibus esset numerus praedictus, ad statum pristinum reducerentur.

die Neumonde um 1 Tag früher eintreten als sie der Kalender angibt. Dies hat nun die traurige Folge, dass zum Aergerniss der Gläubigen in der Kirche Neumond verkündet wird, während am Himmel bereits die Mondsichel erglänzt, und dass das Osterfest sehr häufig fehlerhaft gefeiert wird. So wurde im gegenwärtigen Jahre (1345) Ostern um 8 Tage zu spät gefeiert.[1] Deshalb werden wir auch schon von den Juden und Heiden verspottet und wir laufen Gefahr, dass ein durch alle kirchliche Autorität bestätigtes Wunder in seiner Glaubwürdigkeit erschüttert werde. Sie meinen hiemit die Sonnenfinsterniss beim Tode Christi, welche namentlich deshalb wunderbar gewesen sei, weil eben Sonne und Mond in der Opposition standen; jetzt aber könne es sich einmal ereignen, dass am Charfreitag Conjunction der beiden Gestirne eintritt und damit sei dann die Möglichkeit einer Sonnenfinsterniss nicht mehr ausgeschlossen. Daher müssen die Numeri aurei so im Kalender zurückgerückt werden, dass solchen Gefahren ein für alle Mal vorgebeugt sei.

Im dritten Tractate geben die Verfasser darüber ihre Ansichten und Vorschläge die theilweise einen ziemlich mechanischen Charakter an sich tragen.

Die erste Art liesse den Kalender selbst ganz unberührt und nur durch eine beigegebene Tafel würde es ermöglicht werden, die wirklichen Neumonde zu finden. Sie erklären, schon viele derartige Kalender gesehen zu haben, halten sie aber alle für unpraktisch, da die Beibehaltung von Stunden und Stundentheilen sich mit den der Kirche nöthigen einfachen Regeln nicht vertrage. Sie wollen daher Muster geben, wie etwa solche Tafeln einzurichten wären. Sie bringen deren drei, jedes nur auf 1 Monat gestellt. Die cyclische Zählung lassen auch sie fallen und gehen nach mittleren Bewegungen vor. Die beiden ersten Muster unterscheiden sich dadurch von einander, dass das erste nur 1 Cyclus, das zweite dagegen 4 Cyclen, also einen grossen sechsundsiebzigjährigen Cyclus umfasst. Das dritte endlich setzt die Tagesepochen in den einzelnen Jahren verschieden an, d. h. im ersten Jahre des Cyclus beginnt der Tag mit

[1] 1345 num. aur. XVI. term. pasch. 21. März. In Wirklichkeit trat aber schon am 18. März lit. fer. G. Vollmond ein. Da der Sonntagsbuchstabe B ist, so sollte am 20. März Ostern gesetzt werden, während die Kirche es erst am 27. feierte.

Mitternacht, im zweiten mit 6 Uhr Früh und so fort, bis er im fünften Jahre wieder mit Mitternacht beginnt; damit ist aber 1 ganzer Tag, entsprechend dem Schalttage, inzwischen eingerückt worden. Da dies Alles nun für 310 Jahre giltig ist, so wollen sie durch eine nebenstehende Rotula aufmerksam machen, dass nach je 310 Jahren die gegebenen Numeri aurei um 1 Tag zurückgerückt werden müssen. Die zweite Art wäre die, dass auf einmal so viele Tage durch Auslassung von Schaltungen aus dem Kalender entfernt werden, als nöthig sind, um den Mondkalender wieder richtig zu stellen. Sie verweisen da auf den Probst Arnold de Alione, der dies sehr gut auseinandergesetzt habe. Mit Recht aber sprechen sie diesem Verfahren nicht weiter das Wort, da es sich in keinen Einklang mit der von ihnen vorgeschlagenen Correctur des Sonnenjahres bringen lässt.

Jetzt erst kommen sie auf jene Methoden zu sprechen, die nach ihrer Meinung die einfachsten und tauglichsten sind. Sie wollen den numerus aureus im Kalender unberührt lassen, aber durch eine bestimmte von 310 zu 310 Jahren abzuändernde Reductionszahl es ermöglichen, aus den Angaben des Kalenders die richtigen Neumonde zu erhalten. Sie stellen da zwei verschiedene Arten auf, von denen sich die eine noch hören liesse. Da jetzt die wirklichen Neumonde um 4 Tage vor den im Kalender bezeichneten Neumondstagen eintreten, so ziehe man von letzteren 4 ab und der Rest wird den wirklichen Neumondstag ergeben. Diese Reductionszahl, welche sie numerus elongationis nennen, muss dann alle 310 Jahre um 1 erhöht werden, was sie durch eine Rotula veranschaulichen.

Geradezu der Sucht nach Künstelei entsprungen ist aber die zweite Art. Die numeri aurei nämlich stehen in einem gewissen arithmetischen Verhältnisse, d. h. je zwei Paare, die in der im Julianischen Kalender befindlichen Reihe gleiche Abstände von einander haben, ergeben bei ihrer Subtraction gleiche Subtrahenten; so fallen z. B. die unmittelbar aufeinander folgenden Zahlen des Julianischen Kalenders regelmässig um 11 (respective um [19 — 11] d. i. steigen um 8). Ausgehend von der Thatsache, dass jetzt die Numeri aurei um 4 Tage zu spät angesetzt sind und dass die Numeri aurei, welche zu dem um 4 bis 5 Tage vorausstehenden Monatstagen gesetzt

sind, stets um 14 (respective 14—19) grösser sind, wollen sie zu dem laufenden numerus aureus des Jahres (dem numerus antiquus) die Zahl 14 (als numerus corrector) hinzuzählen und dann bezeichnet ihnen — für dieses Stadium des Fehlers — der Monatstag, an dem sie die erhaltene Summe angesetzt finden, den richtigen Neumondstag. Z. B. Im Jahre 1349 (num. aur. I) tritt nach dem Julianischen Kalender am 23. Jänner Neumond ein; wendet man die Correctur an, so erhält man als den richtigen Neumondstag den 19. Jänner, zu dem numerus aureus (1+14) 15 steht. Da die in diesem Verhältniss stehenden Numeri aurei selbst nicht gleichmässig von einander abstehen, sondern bald um 4, bald um 5 Kalendertage entfernt sind, so ist im Allgemeinen für zwei 310jährige Zeiträume gesorgt. Nach 620 Jahren aber muss der numerus corrector geändert werden. Da jetzt der Numerus aureus erreicht werden soll, der den 6 bis 7 Tage früher stehenden Kalendertagen entspricht und an dieser Stelle der Numerus steht, welcher um 8 kleiner ist als der bisher die wirklichen Neumonde anzeigende, so muss man jetzt zu dem numerus antiquus eine Zahl hinzuzählen, die um 8 kleiner ist als der bisher angewendete Corrector. Dieser Anforderung entspricht nun jene Zahl, welche als numerus aureus unmittelbar vor dem bisher als Corrector geltenden Numerus steht d. i. 6. Mit einem Worte: wenn man die numeri aurei von 14 angefangen in umgekehrter Reihe — als sie im Kalender stehen — aufstellt, so erhält man die Reihe der Correctoren für die einzelnen 310, eventuell 620 Jahre. umfassenden Zeitabschnitte.

Im vierten Tractate sprechen sie über Ostern und fassen da nochmals ihre früher ausgesprochenen Ansichten zusammen, also Zurückführen des Aequinoctium vernum auf den 21. März und Correctur des Mondkalenders, wobei sie nochmals ausführlich auf den numerus corrector zu sprechen kommen.[1]

---

[1] Dieser letzte Theil scheint etwas später abgefasst zu sein, als die drei früheren Tractate. Denn beim numerus corrector berufen sie sich darauf, dass sie dies ausführlich auseinander gesetzt hätten im Tractatus de correctione numeri aurei, den sie im Jahre 1345 auf Befehl des Pabstes Clemens VI. zu Avignon abgefasst haben. Darunter kann wohl nur der III. Tractatus der Epistola, für die sie ausdrücklich das Jahr 1345 als annus praesens angeben, gemeint sein. (Vergl. pag. 31. Anmerk.)

Johann von Muris hat sich auch sonst noch mit dem Kalenderwesen beschäftigt. Nach Paulus von Middelburg[1] schrieb er ein libellus de regulis calendarii und in den Codices Vindob. 5292 und 5273 finden sich zwei darauf bezügliche Tractate. Der eine[2] ist ein Kalendarium mit vorausgehendem Computus, der sich auch viel mit den Fehlern des Kalenders beschäftigt. Das Kalendarium hat richtig gestellte Numeri aurei; die Stellungen derselben aber weichen vielfach von denen der besprochenen Probetafeln ab. Wahrscheinlich sind letztere für den Meridian von Paris gestellt, während von den ersteren ausdrücklich gesagt wird, dass sie für Jerusalem berechnet sind. Der zweite Tractat[3] führt keinen Titel, rührt aber offenbar von Johann von Muris her; es werden nämlich in demselben die Gründe für und wider die Kalenderreform erörtert; da sind nun nicht nur dieselben Gesichtspunkte geltend gemacht, sondern bei manchen Stellen findet sich wörtliche Uebereinstimmung mit dem besprochenen Tractate. Hauptsächlich ist es die Correctur des Sonnenjahres, welche in's Auge gefasst wird, sie soll durch Auslassung einer Anzahl von Tagen bewerkstelligt werden. Bei der Frage, ob der Stand des Nicänischen Concils oder der Zeit Christi herzustellen sei, entscheidet sich Johann von Muris für ersteres, da man in Folge der Unvollständigkeit und Verschiedenheit der astronomischen Tafeln gar nicht mit Bestimmtheit sagen kann, an welchem Tage Aequinoctium vernum zur Zeit Christi eingetreten sei. Dies ist die Stelle, auf welche ich früher (pag. 318) verwiesen habe, als es sich darum handelte, den pristinus status Kalendarii zu erklären.

2. Clemens VI. scheint sich für die Sache sehr interessirt zu haben, denn er hatte auch nach anderer Seite hin den Auftrag gegeben, über die Kalenderreform zu schreiben. Er erlebte jedoch nicht mehr die Einsendung der Arbeit und so widmete der Beauftragte — es ist der Mönch Johann von Thermis — dieselbe im Jahre 1354 dem Pabste Innocenz VI.[4]

---

[1] Paulina. Pars II. Quat. G. v. b.

[2] Cod. 5292 fol. 199ᵃ—209ᵇ. cod. 5273. fol. 91ᵃ—102ᵃ.

[3] Cod. 5292. fol. 210ᵃ—219ᵇ cod. 5273. fol. 102ᵇ—111ᵇ.

[4] Der Tractat findet sich in den Codices Vindob. 5292. fol. 221ᵃ—239ᵇ und 5273 fol. 122ᵇ—138ᵇ; also unmittelbar nach den Abhandlungen des Johann von Muris. Am Schlusse steht: ‚Explicit tractatus de tempore

In dem an den Pabst gerichteten Prolog spricht er von dem Auftrage, welchen er von Clemens VI. erhalten habe; so habe er denn gestützt auf die Aussprüche der Kirchenväter und der alten Concile einerseits und jener, welche in alter und neuer Zeit den Himmel beobachtet haben, andererseits ein Werk zusammengeschrieben und unterbreite es seiner Heiligkeit, damit sie und das Cardinalscollegium nach Verdammung der Irrthümer die geeigneten Mittel anwenden möge, dass die Kirche von nun an in der wichtigen Frage der Osterfeier die Wahrheit beobachte.

Johann von Thermis beschränkt sich darauf, die Fehler des Kalenders, soweit sie auf die Osterregel Einfluss nehmen, darzulegen. Mittel und Vorschläge zu ihrer Beseitigung gibt er jedoch nicht. Auch in dem wenigen Gebotenen bemerken wir keinen Fortschritt. Die Beobachtungen der Jahrpunkte und die verschiedenen Ansätze des tropischen Jahres bleiben unberücksichtigt und die Anticipatio wird nicht nach diesen, sondern nach alter Weise mittelst Division der Incarnationsjahre durch die Anzahl von Tagen, um welche das Aequinoctium vom 25. März abstand, berechnet. So erhält er — wie die Computisten von 1200 und 1223 — als Resultat, dass die Jahrpunkte in je 120 Jahren um 1 Tag zurückrücken. Als Beispiel horrender Fehlerhaftigkeit der Osterberechnung führt Johann von Thermis das Jahr 1356 an. ‚Da setzt die Kirche term. pasch. zum 18. April.‘ (num. aur. VIII.). Dieser Vollmond fällt aber bereits in den zweiten Frühlingsmonat, denn der ihm vorhergehende fällt nach dem Kalender auf den 19. März, vor welchem Tage Aequinoctium vernum bereits eingetreten ist. Nun ist in Wahrheit am 19. März bereits luna XVII, daher luna XIV (d. i. der richtige term. pasch.) am 16. März lit. fer. E. Da der Sonntagsbuchstabe von 1356 CB ist, so sollte den Satzungen der Kirche gemäss Ostern am 20. März gefeiert werden, während es im Kalender auf den 24. April somit 5 Wochen zu spät angesetzt ist.

---

celebrationis paschalis a fratre Joanne de Thermis monacho editus seu compilatus, anno scilicet a nativitate domini 1354, qui modum, omnia et singula praemissa, corrigendi brevem clarum et facilem et absque calendarii mutatione antiqui ymmo et cum perpetuatione ipsius, ubi quibus et quotiens oportunum fuerit, paratus est demonstrare.

3. Um diese Zeit liess sich auch in der griechischen Kirche eine Stimme vernehmen, welche die Fehler des Kalenders offenbar machte. Im Jahre 1372/3 schrieb der Mönch Isaac Argyrus[1] einen Computus, d. h. eine Anweisung zur Osterberechnung, die zuerst Scaliger[2] theilweise und hierauf Petavius[3] ganz abgedruckt haben.

Isaac theilt seinen Computus in 16. Capitel, von denen das letzte von den Fehlern der Osterberechnung handelt. Die Thatsache, dass 19 Julianische Jahre nicht genau 235 Mondumläufen entsprechen, entwickelt er in folgender Weise: Er stellt:

76 solare Jahre zu $365\frac{1}{4}$ Tagen = 27759 Tagen gegenüber
75 ägyptische Jahre[4] zu 365 Tagen = 27375 Tagen.

8 Minuten 21 Secunden, bevor diese 75 Jahre ablaufen, nimmt nun der Mond genau die Stellung ein, welche er bei Beginn derselben hatte, das heisst mit anderen Worten: 75 ägyptische Jahre sind um 8 Min. 21 Sec. länger, als die in ihnen enthaltenen (927) Lunationen à 29 T. 31 M. 50 S. 9 T.[5] Da nun 76 solare Jahre um 384 Tage länger sind als 75 ägyptische, so erhalten wir einen Ueberschuss von 384 T. 8 M. 21 S. über die 927 Lunationen. Diese Summe enthält aber noch 13 volle Lunationen (zu 383 T. 53 M. 52 S.) und einen Ueberschuss von 14 Min. 29 Sec. Somit sind 76 solare Jahre = einer gewissen Anzahl von Mondumläufen + 14 M. 29. S.[6] Vervierfacht man dies, so ergibt sich, dass in 304 Jahren die Neumonde etwa um 1 Tag früher eintreten, als sie im Kalender verzeichnet sind. Die Folgen dieses Fehlers und des Zurückweichens des Aequin. vernum, welches er auf den 15. März setzt, fasst Isaac in folgende zwei kurze Sätze zusammen: Sobald ein Vollmond zwischen dem 15. und 21. März eintritt, feiert die Kirche Ostern um 4—5 Wochen, sobald Ostervollmond auf feria VI oder VII fällt, um 8 Tage zu spät.

---

[1] Ueber Isaac Argyrus vergl. Weidler 290.
[2] Scaliger De emendatione temporum (Lüttich 1598) pag. 310. nur das 16. Capitel.
[3] Petavius Uranologium (Paris 1630) pag. 359—382.
[4] Es sind dies die altägyptischen Wandeljahre, d. h. freie Sonnenjahre, mit 12 Monaten zu 30 Tagen und 5 Ergänzungstagen am Ende.
[5] Isaac wendet hier die pag. 13. Anmerkg. (2) besprochene Zählung an.
[6] Auf unsere Zählung reducirt 5 Stund. 47 M. 36 S.

Diesen Fehlern gegenüber stellt sich aber Isaac auf den Standpunkt des Sacro-Bosco und erklärt am Ende seines Werkes feierlich, dass er dies Alles nicht eingeführt habe, als ob er meinte, es sei die übliche Osterregel abzuändern, oder als ob er diejenigen, welche den Osterkanon aufgestellt haben, der Unwissenheit anklagen wollte. Es war nur seine Absicht zu zeigen, dass, wie immer auch der Cyclus construirt wurde, er mit der Zeit fehlerhaft werden musste. Mit tiefem Bedauern meldet er, dass bereits Nicephoras Gregoras über diese Dinge geschrieben und den Osterkanon corrigirt habe. Derselbe habe beim Volke, beim Kaiser und bei den gelehrtesten Männern der Kirche Anklang gefunden und man habe beschlossen, dass — wenn möglich — Ostern nach diesem verbesserten Kanon gefeiert werden soll. Isaac bittet seine Leser, in dem Buche des Gregoras keine Belehrung zu suchen.[1]

In dem Verzeichniss der Werke des bekannten byzantinischen Geschichtschreibers Nicephoras Gregoras bei Fabricius[2] findet sich auch: Ad reverendum Josephum de paschate demonstratio, ut jampridem in eo erratum sit et quomodo corrigi debet. Das Buch war mir nicht zugänglich. Scaliger und Petavius geben nach dem Computus des Argyrus die Ostertafel des Gregoras, sagen aber nicht an, woher sie dieselbe genommen haben. Dieselbe ist eine Combination des neunzehn und des achtundzwanzigjährigen Cyclus, ganz analog der, welche Isaac seinem Computus eingeschaltet hat, und als deren Verfasser er den Johannes Damascenus angibt. Gregoras hat die numeri aurei um 2 Tage zurückgerückt; auf den Fehler des Sonnenjahres aber hat er keine Rücksicht genommen; er kann nicht vor-

---

[1] Ueber die Abfassungszeit des Computus von Isaac Argyrus erhalten wir mehrfachen Aufschluss. Capit. III und XVI gibt er das Schöpfungsjahr 6881 als annus praesens an; Cap. VI 6880, wobei aber die Rechnung auf 6881 passt. Reducirt auf die Incarnations-Aera ist dies 1372/3. Endlich erzählt er, dass er vor 50 Jahren als Jüngling sich einmal gewundert habe, dass die Juden am 20. März ihr Pascha begingen, während die Kirche bis zum 25. April wartete, da der Kanon den Ostervollmond am 18. April ansetzte. Diese Combination tritt nach dem lateinischen und griechischen Osterkanon im 14. Jahrhundert nur im Jahre 1318 ein. (num. aur. VIII. griech. Cyclus V Sonnencyclenzahl XI, griechische XXII). Somit stimmt auch damit beiläufig das Jahr 1272/3 überein.

[2] Bibliotheca graeca VII. 632 u. ff.

geschlagen haben, das Aequinoctium auf den 21. März zurückzuführen; denn dann hätte er nicht einen terminus paschalis auf den 19. März setzen können und umgekehrt, wenn er den damaligen Stand des Aequinoctiums berücksichtigte, musste er die Ostergrenze in den griechischen Cyclenzahlen V und XVI (num. aur. VIII und XIX) um 1 Monat zurückschieben, da die in ihnen eintretenden Vollmonde am 18. und 19. März (mit Berücksichtigung der Correctur am 15. und 16.) bereits hiezu tauglich gewesen wären.

4. Zu Ausgang des 14. Jahrhunderts war die Wissenschaft noch nicht viel weiter gerückt; die neubegründeten Universitäten sollten erst im nächsten Jahrhundert sich entfalten und den Beginn einer neuen Zeit herbeiführen. Aber schon zu Anfang des 15. Jahrhunderts machte sich in der Kirche mit aller Macht das Reformbedürfniss geltend; man suchte die Mängel und Schäden zu heilen und einen reineren Zustand herzustellen. Und so sehen wir denn auf den beiden grossen Concilen der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts, die sich vor Allem diese Aufgabe gestellt hatten, auch die Frage der Kalenderreform zur Sprache bringen.

Auf dem Concil von Constanz that dies ein hochgefeierter Mann seiner Zeit, der zu den Zierden der Pariser-Universität und des Concils gerechnet werden muss. Es ist der Cardinal Petrus de Alliaco (Pière d'Ailly) geboren zu Compendii (Picardie) 1350, seit 1401 Cardinal von Cambray, gestorben 1425.[1]

Pière d'Ailly beschäftigte sich viel mit dem Verhältniss der Astronomie zur Theologie. Wie schon Bacon die erstere in Schutz genommen und gezeigt hatte, dass die Astronomie nicht nur nicht der Theologie zuwider sei, sondern ergänzend und erklärend ihr dienstbar sein könne, so verfasste auch Pière d'Ailly mehrere Tractate, in denen er dieses Verhältniss bespricht.[2] Wir erfahren aus denselben, dass er Bekanntschaft

[1] Vergl. Wessenberg. Die grossen Kirchenversammlungen des 15. und 16. Jahrhunderts. II. 107.

[2] Pière d'Ailly's Werke wurden partienweise schon im 15. Jahrhundert gedruckt. Leider findet sich der von Campbell (Typographie Déerlandaire Nr. 143) angegebene Druck nicht auf den hiesigen Bibliotheken. Er enthält Folgendes: Immago mundi. Epilogus mapae mundi; Tractatus de legibus et sectis contra superstitiosos astronomos. Exhortatio super Kalendarii correctione. Tractatus de vero cyclo lunari. Com-

mit dem Almagest und den Arabern gemacht hat und dass ihm von den Abendländern Sacro-Bosco, Grosseteste, Campanus und Johann von Muris bekannt sind. Ausser den Alphonsinischen Tafeln müssen ihm auch noch andere Beobachtungen zu Gebote gestanden haben, denn in dem Tractate: De concordia astronomiae cum theologica et historica veritate spricht er von Beobachtungen, die in den Jahren 1290 und 1346 gemacht worden seien und ein von den Alphonsinischen Tafeln abweichendes Resultat ergeben hätten.[1]

Die praktische Verwerthung aller dieser Ansichten und Erfahrungen legte er aber nieder in seinem Werke über die Kalenderverbesserung. Pière d'Ailly fasste es 1411 mit der Absicht ab, durch dasselbe den Pabst Johann XXIII. und das auf's Jahr 1412 von demselben einberufene Concil von Rom zu bestimmen, die Kalenderreform vorzunehmen. Das Abfassungsjahr 1411 ist mehrmals im Tractate selbst erwähnt; zum zweiten Theile meiner Behauptung berechtigt das dem Tractate angehängte Schreiben Pière's, in dem er den Pabst bittet, die Arbeit durch Gelehrte prüfen und das von ihm als heilsam Befundene durch die Autorität des allgemeinen Concils kräftigen zu lassen. Dass damit nur das sogenannte Eulenconcil von Rom gemeint sein kann, beweist das Decret des Pabstes, welches — sicher 1412 abgefasst — den Bestand eines Concils voraussetzt und von dem noch zu beseitigenden Schisma spricht.

---

pendium Cosmographiae. Vigintiloquium de concordia astronomicae veritatis cum theologia. Tractatus de concordia discordantium astronomorum. Löwen. Joh. de Westfalia, um 1483. 172 ff. Auch die von Fabricius (Script. mediae et infimae aetatis III. 225) angeführte Gesammtausgabe seiner Werke war mir nicht zugänglich. Aus dem Codex Vind. 5266 kenne ich folgende auf diese Frage bezügliche Schriften: Tractatus de concordia theologiae et astronomiae. Tractatus de concordia astronomicae veritatis et narrationis historiae. Tractatus de concordia astronomiae cum theologica et historica veritate. Apologetica defensio astronomicae veritatis, endlich den 1416 abgefassten Tractat: De legibus et sectis contra superstitiones astronomorum, der in Campbell 143 gedruckt ist.

[1] Um 1290 wurde von Heinrich Batem auf die Fehler der Alphonsinischen Tafeln aufmerksam gemacht (Mädler. II. 103). Die Beobachtungen von 1346 könnten von Johannes de Saxonia herrühren, der um diese Zeit Canones tabularum Alphonsi schrieb. (Weidler 289. Trithemius: De script. eccles. 316.)

Sechs Jahre später brachte dann Pière d'Ailly auf dem Concil von Constanz die Angelegenheit zur Sprache und las seine wohl etwas umgearbeitete aber doch nicht ganz den Verhältnissen angepasste Arbeit,[1] sammt seinem Briefe an Johann XXIII. und dem Decrete desselben, den Concilsvätern vor. In dieser Gestalt ist sie auf uns gekommen und findet sich unter dem Titel: Exhortatio ad concilium generale Constantiense super correctione Kalendarii propter ingentes ejus errores abgedruckt bei Hermann v. d. Hardt: Magnum Concilium Constantiense (Frankf. u. Leipz. 1679) Tom. II. p. 72 ex manuscr. Vindob. Part. IV. Act. CC.[2] Ferner bei Mansi Nova Collectio Conciliorum XXVIII. 370 (aus derselben Handschrift) und bei Lenfant: Histoire du concil de Constance (Amsterdam 1714) pag. 695. (Auszug aus v. d. Hardt.) Ausserdem findet sie sich handschriftlich in den Codices Vindob. 5266 fol. 68^b—72^a und 3162 fol. 202^a—210^b.

Pière d'Ailly's Werk ging aus seiner Sehnsucht nach Reform, deren eifriger Verfechter er war, hervor. Dies zeigt schon seine Einleitung. Mit bitterem Ernste zählt er der Mitwelt auf, welche grosse und einsichtsvolle Männer sich einst mit der Frage des Osterfestes beschäftigt haben, welche Sorgfalt sie darauf verwandten, dass es gemäss den alten Satzungen und den ihm innewohnenden Mysterien gefeiert werde. Er schliesst seine Betrachtung über die vergangenen Zeiten mit dem charakteristischen Satze: ‚his ergo talibus et tantis viris ob causam praedictam de dierum ac momentorum calculatione magis quam de denariorum ac monetarum computatione olim solicita cura fuit et diligentia'. Wie ist

[1] So findet sich in der Einleitung der Hinweis auf den Beschluss des Concils von Pisa (1409) mit den Worten: ‚ecce nunc dies salutis . . . . . quod ad ultimi Pisani concilii decretum universalis debet synodus celebrari'. Die Umarbeitung dagegen beweist unter Anderm den Umstand, dass er sich einmal auf den 1416 abgefassten Tractat de legibus et sectis beruft. Vielleicht ist die ursprüngliche Fassung in jener von Fabricius erwähnten Ausgabe seiner Werke enthalten, denn da findet sich als Titel des Tractates: De correctione calendarii nicht Exhortatio super correctione calendarii.

[2] Es ist der Codex Vindob. 5113, der 1417 von dem Priester Dorre zu Constanz beendigt wurde. Der Tractat füllt die letzten vier Blätter aus. Die drei andern Codices der Acta conciliorum, die das Citat voraussetzt, sind die sogenannten Codices Elstraviani, jetzt Cod. Vindob. 5069. 5070. 5071.

dagegen jetzt in diesen Dingen bei den Dienern, vorzüglich aber bei den Vorstehern der Kirche die Sorgfalt geschwunden und hat einer Nachlässigkeit Platz gemacht, die ruhig zusieht wie schon seit Jahrhunderten das Osterfest falsch gefeiert wird. Deshalb habe er — fährt Pière d'Ailly fort — dieses Buch aus bewährten Aussprüchen verschiedener Autoren zusammengeschrieben, auf dass es — einem Jagdhund vergleichbar — die allgemeine Versammlung der Bischöfe aufreize, diesen Irrthum aus der heiligen Kirche zu jagen. Denn jetzt bietet sich zu diesem Unternehmen die geeignetste Gelegenheit, da die erwünschte Zeit und der Tag des Heiles gekommen ist, an welchem, gemäss dem Decrete des letzten Concils von Pisa, eine allgemeine Synode abgehalten werden muss. Diese wird vor Allem die Aufgabe haben, die in arger Zerrüttung liegende Kirche zu réformiren. Neben den vielen Mängeln, deren Beseitigung er an anderem Orte angeführt habe, [1] darf auch der Fehler des Kalenders durchaus nicht ausser Acht gelassen werden. Pière d'Ailly's Werk ist — wie er selbst sagt — eine Compilation. So besteht denn seine Bedeutung nicht so in dem in ihm gebotenen Materiale, als in der bedeutsamen Persönlichkeit des Autors. Er führt in der Einleitung von den mittelalterlichen Computisten den Gerlandus, Sacro-Bosco und Grosseteste an. Ersterer kommt hier nicht in Betracht und an Sacro-Bosco findet sich nur ein einziger Anklang. Dagegen hat er viel den letzteren benützt und beruft sich oft direct auf ihn. Ausserdem muss ihm auch Roger Bacon vorgelegen haben, wie aus dem Folgenden hervorgehen wird.

Der Tractat ist in sechs Capitel getheilt, von denen das erste die schon besprochene Vorrede enthält. Das zweite handelt von den drei Hauptfehlern des Kalenders. Den Fehler des Sonnenjahres setzt er nach den Alphonsinischen Tafeln an und beruft sich darauf, dass er darüber ausführlich am Ende seines Tractates de legibus et sortibus geschrieben habe. [2]

---

[1] Er that dies in der Schrift: Capitula reformationis ecclesiae. (Wessenb. 108.)

[2] Es ist dies offenbar ein Fehler der Handschriften (auch cod. 5266 hat ihn). Es muss heissen de legibus et sectis, an dessen Schluss wirklich Pière d'Ailly über die verschiedenen Ansätze des Sonnenjahres handelt. Denselben Gegenstand bespricht er auch im Tractate de concordia astronomicae cum theologica et historica veritate (Cod. 5266. fol. 39).

Er setzt somit die Anticipatio der Jahrpunkte zu 134 Jahren an und meint, der Fehler des Zurückweichens derselben könne behoben werden, wenn alle 134 Jahre oder in dem dem 134. Jahre zunächst liegenden Schaltjahre ein Tag ausgelassen würde, welches Jahr dann wahrhaft wegen des grossen Vortheils einer solchen Verbesserung annus jubilaeus genannt werden könnte.[1]

Den Fehler des Mondkalenders setzt Pière d'Ailly wie bereits die meisten seiner Vorgänge in je 304 Jahren zu 1 Tag an. Bereits hier finden sich Anklänge an Roger Bacon.

Im dritten Capitel (de errore ex mutatione aequinoctiorum et solstitiorum) bespricht er die verschiedenen Ansätze, welche die Kirche selbst den Jahrpunkten gegeben hat und folgert daraus, dass es gar keinen Sinn habe zu glauben, dieselben seien an bestimmte Monatstage geknüpft und müssten immer auf denselben bleiben. Man möge daher die Jahrpunkte nur da lassen, wo sie jetzt stehen, und sobald sie wieder um 1 Tag herunterzurücken drohen, lasse man einen Bissextus aus; dies sei allerdings nothwendig wegen einer festen und für immer giltigen Osterregel. In diesem Capitel beruft er sich nun zum ersten Male auf Grosseteste, indem er dessen Ansicht, dass zur Zeit des Concils von Nicäa Aequinoctium vernum wirklich am 21. und zur Zeit Christi am 25. März gewesen sei, berichtigt.[2] Er begründet dies durch die Beobachtungen des Ptolomäus im Jahre 140 und zwar fast wörtlich übereinstimmend mit Roger Bacon. Dazu kommt nun folgende Stelle, die jeden Zweifel beheben muss, dass hier dem Pière d'Ailly Roger Bacon vorgelegen hat.

Pière d'Ailly.	Roger Bacon.
Insuper secundum istos anno domini 1267 fuit solstitium hyemale sub die idus Decembris et aequinoctium III. idus Martii. Sed ab hoc loco usque ad locum, ubi tempore	Nam hoc anno (1267) fuit solstitium hyemale idibus Decembris (per 12 dies ante nativitatem domini) et aequinoctium vernale III. idibus Martii. . . . .

[1] Diese Worte erinnern an Sacro-Bosco.

[2] Es ist dies die Stelle, bei der wir dem Grosseteste einen Widerspruch nachweisen mussten, indem die Grösse des Fehlers beim Sonnenjahr nach Ptolomäus durchaus nicht mit dieser Ansicht vereinbar ist.

Ptolomaei erant, sunt 9 dies, et a tempore suae probationis usque tunc fuerunt anni domini 1127, in quo numero annorum sunt novies 127 (recte 125) anni.

Sed ab hoc loco in calendario usque ad idus Decembris ubi nunc est solstitium sunt 9 dies, quibus ascendit hoc solstitium. . . . . .

Sed ab anno probationis Ptolomaei sunt nunc de annis domini 1127, eo quod nunc sit annus domini 1267. . . . .

Sed in isto tempore nunc dicto 125 anni reperiuntur novies.

Die beiden Männer haben einen verschiedenen Gedankengang, daher sind die dem Roger Bacon entnommenen Stellen zerstreut. Während letzterer die Berechnung der Anticipatio im Auge hat und dazu die Beobachtungen des Ptolomäus und seine eigenen benützt, weist Pière d'Ailly die Ansicht des Grosseteste zurück und stützt sich dabei auf Ptolomäus und Bacon. Schliesslich gibt Pière d'Ailly noch die Ansätze des Aequinoctiums für die Jahre 1411 und 1412 auf den 12. März $3^3/_4$ Uhr Früh und 11. März 9 Uhr Morgens, wobei er den Tag mit Mitternacht beginnen lässt.

Im 4. Capitel (de errore numeri aurei ex mutatione primationis lunae) berechnet er, wie viel der Fehler des Lunarkalenders im Jahre 1411 betrage. Er geht dabei von der falschen Ansicht aus, dass schon Julius Cäsar den gegenwärtig bestehenden Cyclus mit den numeri aurei den Kalender eingeschrieben habe, wobei er einen kleinen Excurs zur Kalenderreform Cäsar's — für die ihm Sueton und Solinus Quellen sind — unternimmt. Da Julius Cäsar 47 v. Chr. den Kalender reformirt habe, daher von dort bis zum gegenwärtigen Jahre 1458 Jahre verflossen sind,[1] und weil es Thatsache ist, dass alle 304 Jahre die Neumonde um 1 Tag im Kalender zurückgehen, so folgt daraus, dass jetzt der Fehler über 4 Tage und im Jahre 1473 gerade 5 Tage betragen werde. Erst in diesem Jahre wird es gerathen sein, den Mondkalender durch Zurückrücken der numeri aurei um

[1] Pière d'Ailly hat hier einen auch noch in neuerer Zeit vorkommenden Rechenfehler begangen, indem er die Jahre vor und nach Christus einfach zusammen zählt, statt von der Summe 1 abzuziehen. Richtig sollte es daher heissen 1457 und weiter unten 1474.

5 Tage zu corrigiren. Da nun aber — fährt Pière d'Ailly fort — eine Vergleichung des solaren Jahres mit dem lunaren lehrt, dass unsere Epactenrechnung nie und nimmer präcis sein kann, da sie voraussetzt, dass das Sonnenjahr genau um 11 Tage länger sei als das lunare Gemeinjahr, so wäre es am besten, wenn die Neumonde anders als durch diese cyclische Berechnung bestimmt würden.

Im Capitel V (de aliis erroribus, qui consequuntur ex praedictis) spricht er nur ganz kurz über die Folgen der Fehler in Bezug auf das Osterfest. Dagegen behandelt er eingehend die Frage, warum denn die Kirche diese ‚ungeheuerlichen' Fehler nicht schon längst corrigirt habe. Er kommt dabei zu dem Resultate, dass der alten Kirche daraus kein Vorwurf zu machen sei, denn sie hatte keine tüchtigen Astronomen zur Verfügung und die Kirchenväter, welche die Ostercyclen einrichteten, konnten die Fehler derselben noch gar nicht bemerken. Uebrigens haben ja einige sogar Einwürfe dagegen gemacht, so Pabst Leo und nach ihm Hilarius. Man sieht, es ist derselbe Gedankengang, den Roger Bacon eingeschlagen hat; häufig begegnen wir auch denselben Redewendungen; dabei beruft sich aber Pière d'Ailly einmal ausdrücklich auf Grosseteste.

Im Capitel VI (de calendarii correctione) kommt er endlich auf die Correctur zu sprechen und führt hiefür drei Arten an, aus denen man die tauglichere wählen möge. Die erste ist, dass alle 134 Jahre ein Schalttag ausgelassen werde, die zweite, dass dies erst nach 304 Jahren vorgenommen werde. In keiner der beiden — urtheilt Pière d'Ailly — wird die doppelte Eigenschaft des Kalenders als solarer und lunarer berücksichtigt, denn im ersteren Falle wird für das Lunarjahr zu viel, im letzteren für das Sonnenjahr zu wenig gethan. Die dritte Art ist die, dass man durch astronomische Tafeln die Aequinoctien und Neumonde bestimmt. Dieselbe schützt vor einem falschen Ansatze des Aequinoctium vernum, und die Neumondstage würde man — wenn man sich überhaupt zu einer so gewaltsamen Aenderung des Kalenderwesens entschliessen könnte — dadurch am besten und sichersten bestimmen, indem man die Jahres- und Monatszählung der Araber annehmen würde, denn bei diesen falle jeder erste Tag eines Monats mit dem Neumondstage zusammen.

'ière d'Ailly beruft sich hier auf Grossetestc, der aus-
h über die Monate der Araber geschrieben habe. Ich
› hier zur entscheidenden Stelle, die wohl sicher beweist:
ı dem Pière d'Ailly ausser Grosseteste auch Roger Bacon
ɜgen hat, und 2. dass Grosseteste von Roger Bacon be-
vorden ist.[1]

Pière d'Ailly.	Roger Bacon.
uia eas (lunationes) pos- cognoscere secundum ve- ı Astronomicam, si nume- tempora secundum annos ses Arabum, de quibus lniensis diffuse trac- Unde primus dies cujus- nensis Arabum est dies ctionis solis et lunae se- n eorum utriusque cur- edium. Ideo si hunc diem ıs dicere primum aetatis tunc cognitis innitiis ım cognoscuntur initia ıonum.	Et remedium horum omnium est, quod possumus cognoscere primationem lunae secundum veritatem Astronomicam, si numeremus tempora secundum annos et menses Arabum, quia prima dies cujuslibet mensis Arabum est dies conjunctionis solis et lunae secundum eorum utriusque cursum medium. Unde si diem hunc volumus dicere primum aetatis lunae, tunc cognitis initiis mensium cognoscuntur initia primationum.
amen, sicut quidam di- alia via procedere pos- cum eadem certitudine, ıjori auctoritate, videlicet bulas Graecorum et ma- Hebraeorum, et ideo, si onsiderat tabulas eorum :asum Jerusalem, plenam reperiat veritatem.	Si tamen velimus alia via procedere, possumus eadem certitudine, sed majori auctoritate probare quae volumus, scilicet per tabulas Graecorum et maxime Hebraeorum . . . . . . Et ideo, si quis considerat tabulas Hebraeorum ad occasum solis Jerusalem inveniet plenam in hujusmodi veritatem.

Die erste Stelle ist dem Grosseteste entlehnt, dies zeigt
die directe Berufung auf denselben; die letztere dagegen
Bacon; denn wenn Pière d'Ailly in seinem Citate aus
:teste fortgefahren wäre, warum beruft er sich dann auf

[1] 'gl. pag. 312.

die Quidam? Allerdings könnte man sagen, dass schon Grosseteste diesen Satz habe. Aber abgesehen davon, dass derselbe einer der ersten war, welcher sich mit den Fehlern des Kalenders befasste, ja vielleicht der erste, welcher die Verbesserung desselben in's Auge fasste, ihm somit keine Discussion über die Frage vorgelegen haben kann, was doch das ‚quidam' voraussetzt, so bestimmt mich gerade dieses Wort hier an Roger Bacon zu denken, wenn ich das frühere Citat auf pag. 42 ‚secundum istos' betrachte, unter welchem Niemand anderer gemeint sein kann als Roger Bacon.

Nachdem Pière d'Ailly nochmals seine Vorschläge — Fixirung der Jahrpunkte auf ihren gegenwärtigen Plätzen, und Bestimmung der Neumonde durch astronomische Tafeln — zusammengefasst hat, schliesst er mit einer Ermahnung an Pabst und Synode seinen Tractat.

Man sieht, der Cardinal von Cambray hat die Frage mehr vom allgemeinen Standpunkt aus betrachtet: er lässt sich mehr auf die Erörterung der Fehler und auf allgemeine Gesichtspunkte ein, von denen aus die Reform in Angriff genommen werden soll, als dass er bestimmte Vorschläge machte. Nur das ist sicher, dass er nicht vorgeschlagen hat, eine Anzahl von Tagen auf einmal im Kalender auszulassen;[1] er wollte vielmehr nach Analogie des Nicäischen Concils die Jahrpunkte dort gefestigt haben, wo sie zu seiner Zeit sich befanden.

Auch sein Vorschlag, die Neumonde nach dem arabischen Mondcyclus, über den er sich wohl in dem Tractate de vero cyclo lunari näher ausgesprochen haben wird, zu bestimmen, ist nicht im Detail ausgeführt. Er ist übrigens im höchsten Grade unpraktisch. Denn das Jahr der Araber ist ein freies Mondjahr zu 354 eventuell 355 Tagen, und ihr dreissigjähriger Cyclus, mit 19 Gemein- und 11 Schaltjahren, bringt allerdings die Neumonde wieder auf dieselben Stunden, aber nicht auf dieselben Kalendertage zurück. Die Kirche aber, welche das lunare Jahr dem Sonnenjahr anpassen musste, hatte vor Allem darauf zu sehen, nach einer gewissen Reihe von Jahren,

[1] Die Behauptung, dass Pière d'Ailly zuerst vorgeschlagen habe, eine gewisse Anzahl von Tagen auszulassen und so bereits einen der Grundgedanken der Gregorianischen Reform ausgesprochen habe, findet sich bei Ideler II. 300 und schon früher bei Weidler 296.

. i. nach Ablauf des Cyclus, die Erscheinungen des Sonnen-
ıhres (Monatstage) und des Mondjahres (Mondalter) wieder in
erselben Ordnung zusammenfallen zu lassen.

Pière d'Ailly hatte den Tractat an Johann XXIII. ein-
eschickt, und dieser ging wirklich auf die Sache ein und erliess
arüber ein Decret, welches sich — ohne die Protokolltheile —
m Schlusse des Tractates im Cod. Vindob. 5113 findet, und so
on H. v. d. Hardt unter dem Titel: ‚Aprobatio Johannis XXIII.
bgedruckt wurde. Ich hebe daraus die bedeutsameren Stellen
ervor: Johann XXIII. erzählt, dass ein ihm eingeschickter
'ractat deutlich die Fehlerhaftigkeit des kirchlichen Kalenders
eige, und da er eben zur Reformation der Kirche ein allgemeines
'oncil einberufen habe und an die Spitze der Berathungen die
uf den Cultus bezüglichen Gegenstände stellen wolle, so habe
r befohlen, auch über diese Frage mit Herbeiziehung erfahrener
ıstronomen Vorberathungen zu pflegen. Nach reiflicher Ueber-
gung mit Gelehrten, befehle er hiebei folgenden Weg einzu-
chlagen: ‚Jener Vollmond, welcher auf oder zunächst nach dem
ıequinoctium vernum, das im gegenwärtigen Jahre 1412 auf den
2. März fällt, eintritt, ist der Frühlingsvollmond. Mit Berück-
ichtigung dessen, dass die dem Kalender eingeschriebenen
umeri aurei um vier Tage fehlerhaft geworden sind, werden
aher folgende termini paschales zur Bestimmung des Oster-
estes zu verwenden sein. Nun gibt das Decret für den neun-
ehnjährigen Cyclus die termini. Dieselben sind in Vergleich
u den bisher üblichen in den meisten Fällen um drei Tage
rüher angesetzt. Da aber nun Aequinoctium vernum auf den
2. März angesetzt ist, so muss ein Vollmond, der zwischen
em 12. und den 21. März fällt, bereits als Ostervollmond,
lso als terminus paschalis gelten. Diess tritt ein in den numeri
urei V, VIII, XI, XVI und XIX. In zwei Fällen, nämlich
n den numeri aurei V und XVI differiren die beiden Ansätze
uch nur um drei Tage, da sie nach dem kirchlichen Ansatze
uf den 22. und 21., nach dem neuen auf den 19. und 18. März
esetzt sind. In den drei übrigen Fällen dagegen musste um
Tage + 1 vollen Monat, also um 33 Tage zurückgegangen
verden, so dass sich diese Termini folgendermassen stellen:

Num. aureus	Alte Termini	Neue Termini
VIII	18. April	16. März
XI	15. April	13. März
XIX	17. April	15. März

Das Decret schliesst mit den Worten: ‚Diese Anweisung (observantia) haben wir für geeignet gehalten zu veröffentlichen, befehlen aber nicht deren Ausführung, bis Gott nach Beilegung des jetzigen Schismas die von uns so sehr ersehnte Einheit der Kirche wiedergegeben hat; dann aber werden wir mit Zustimmung des allgemeinen Concils anbefehlen, dass dieses gegenwärtige Decret von der gesammten Christenheit befolgt werde‘. [1]

Das Concil von Rom (1412) von nur wenigen Kirchenfürsten besucht, ging bald aus einander und erst 1415 traten die Väter zum grossen Concil von Constanz zusammen. Pière d'Ailly, der auf demselben bekanntlich eine grosse Rolle spielte, erhob da abermals seine mahnende Stimme und trug im März des Jahres 1417 seinen Tractat den Concilsvätern vor. [2] Dass dies keinen Erfolg hatte, ist bekannt.

IV. Das Concil von Basel.

Was dem Pière d'Ailly nicht gelungen war, den Gegenstand der Kalenderreform auf dem Concil zur Verhandlung zu bringen, das verwirklichte sich auf dem Basler Concil.

1. Wir besitzen darüber einen Bericht in der Historia gestorum generalis synodi Basiliensis des Johannes de Segovia. [3] Er erzählt den Hergang auf folgende Weise: [4] ‚Am 18. Juni 1434

[1] Auch in den Codices 5266 und 3162 findet sich dieses Decret. Nach demselben ist hier eine Tabelle beigegeben, welche die in ihm gegebenen termini (term. secundum veritatem (den von der Kirche gebrauchten (term. secundum ecclesiam) gegenüberstellt. Dazu findet sich dann noch eine kurze Gebrauchsanweisung.

[2] Im gleichzeitig abgefassten Codex 5113 steht am Schlusse des Tractats: ‚scriptum Constantiae in sacro concilio anno 1417 mense martii et pronunciatum ad sanctum Paulum in dicta civitate.

[3] Herausgegeben von Birk in dem Monumenta conciliorum generalium. Tom. II. Wien 1873.

[4] Cap. XIX. Lib. VIII. pag. 708 u. ff.

verlas der Notar der Deputatio de Pace eine Schrift, welche die Ermahnung enthielt, dass die Kirche auch eingehen müsse auf die Bitten der Leute niederen Standes. Da nun von Anfang an die numeri aurei in den Kalender falsch eingestellt wurden, weshalb die Ungläubigen die Kirche verlachen und viele der Christen ihre Kalender der Wahrheit gemäss eingerichtet haben, so möge die heilige Synode einige Deputirte wählen, welche mit Herbeiziehung erfahrener Astronomen für die Verbesserung des Kalenders Sorge tragen sollen. Es wurde hierauf beschlossen, dass hiezu der Cardinal von Bologna bestimmt werde, welcher sich nach Belieben einige Berather beigesellen möge. Es wurde nun unter der Leitung des Cardinals, und auch nach dessen Abgang vom Concil, viel unter den Deputirten darüber verhandelt, und endlich wurde im März des Jahres 1437, in einer Versammlung der Concilsväter im Refectorium der Minoriten, der Bericht und Vorschlag der Commission durch den Cardinal Nicolaus von Cusa vorgetragen. In demselben wurde beantragt, dass im Jahre 1439 vom Monate Juni sieben Tage ausgelassen werden sollen. Der Berichterstatter versicherte, dass dadurch der ursprüngliche Stand des Kalenders wieder hergestellt, und wenn man in Zukunft alle 304 Jahre 1 Tag einschalten würde, [1] der Kalender für immer in Ordnung bleiben werde. Da kam aber Hermann, Mönch des Klosters N., dazwischen und machte mehrere Jahre hindurch grosse Anstrengungen, dass die sieben Tage nicht aus dem Juni sondern vom Mai oder October weggelassen werden sollten. Nachdem aber endlich den Deputirten die Vollmacht gegeben worden war, das Decret darüber abzufassen, so wurde dasselbe — freilich zur Unzeit — hauptsächlich durch die Mühewaltung des Hermann ausgearbeitet, auf dass es in der ganzen Christenheit verkündet werde. Aber da damals die Kirche unter der Zwietracht zweier Concile litt, indem nach der Suspension Eugen IV. die einen dem Concil von Basel, die andern jenem von Ferara gehorchten, so be-

[1] Anders kann die Stelle nicht aufgefasst werden. Johannes de Segovia schreibt: Affirmabatque relator, ut comparato coli cursu ad computum Kalendarii. ne error in futurum contingeret, in singulis 304 annis oporteret intercalari unum diem, quod hactinus quia factum non existerat, ideo in Kalendario reperiebatur error. Vielleicht ist zwischen oporteret und intercalari ein desistere einzuschalten; dann wäre die Stelle richtig.

schloss man, die Kalenderreform jetzt nicht in Ausführung zu bringen, damit nicht noch ein neuer Grund des Haders geschaffen werde. [1]

So gibt uns Johannes de Segovia die Geschichte des Kalenders auf dem Basler Concil. Wir sind nun in der glücklichen Lage, diesen Bericht aus den Tractaten der beiden in ihm auftretenden Männer und aus dem Avisamentum ad concilium generale de restitutione Kalendarii im Cod. Vind. 5266 berichtigen und vervollständigen zu können. Nicolaus von Cusa verfasste im Jahre 1436 den Tractatus de reparatione Kalendarii und der Hermannus monachus monasterii N. bei Johannes de Segovia ist offenbar Hermann Zoestius, dessen Tractat über die Kalenderverbesserung uns im Melker Codex K 24 erhalten ist. Beide Arbeiten werden später ihrem Inhalte nach besprochen werden, jetzt werden uns aus ihnen nur jene Punkte zu beschäftigen haben, die sich auf die Vorgänge am Concil beziehen.

Die Petition um die Kalenderreform wird wahrscheinlich von Hermann Zoestius herrühren, denn er selbst berichtet, dass

[1] Johannes de Segovia fügt seiner Erzählung eine Kritik der beabsichtigten Reform bei und meint, dass es durchaus nicht so sicher sei, wie behauptet wurde, dass durch die Auslassung von 7 Tagen der Kalender wieder auf den Stand der Zeit Christi oder des Nicänischen Concils zurückgeführt werde. Er beruft sich auf ein ‚Calendarium tempore Gentilium factum, quo annotantur festa, quae per illos observabantur', in welchem Aequinoctium vernum zum 28. März und Solstitium aestivale zum 26. Juni angesetzt seien. Dem entspreche doch die Auslassung von 7 Tagen nicht, wenn man berücksichtigt, an welchen Tagen jetzt die beiden Jahrpunkte eintreten. Wenn man dann bedenkt, dass Job den Tag seiner Geburt verfluchte und wünschte, dass derselbe aus dem Kalender entfernt werde (Job Cap. III.), so ist doch die Auslassung von 7 Tagen eine Sache von grosser Tragweite. Dass die Correctur des Kalenders überhaupt — mag sie nun auf diese oder eine andere Weise geschehen — für den Glauben höchst gefährlich sei und sehr schwer zur Ausführung gelangen kann, beweist dem Johannes de Segovia der Umstand, dass sie schon auf mehreren Concilen versucht, aber jedes Mal bei Seite gelegt wurde. (Johannes hatte dem Constanzer Concil beigewohnt. Wessenberg a. a. O. II 392). Dass zu Basel überhaupt Stimmen gegen die Reform laut wurden, erfahren wir auch durch Hermann Zoestius. Es wurden auch noch jene naiven Gründe für die Fehlerhaftigkeit des Mondcyclus angeführt, wie wir sie bei dem Magister Chonrad und dem Unbekannten von 1223 kennen gelernt haben.

er im Jahre 1432 einen Tractat in dieser Angelegenheit geschrieben habe.[1] Auch die Uebertragung an den Cardinal von Bologna meldet er, und dasselbe erfahren wir aus dem Repertatorium actorum sacri concilii Basiliensis im Cod Vindob. 5111.[2] Ueber die Vorgänge in der Commission gibt Hermann Zoestius ebenfalls ausführlichen Bericht. Von den vielen gemachten Vorschlägen seien endlich zwei in nähere Erwägung gezogen worden. Der eine sei dahin gegangen, dass nach Entfernung des Numerus aureus die wahren Neumonde im Kalender verzeichnet werden. Er habe daher die mittleren Conjunctionen auf vier Cyclen berechnet und auf diese Weise die numeri aurei im Kalender richtig gestellt. Dagegen habe sich nun ein gewaltiger Widerspruch erhoben in Bezug auf den ersten Monat (des österlichen Jahres) und die termini paschales, wodurch die Vollendung des Werkes sehr verzögert worden sei.

Der Hauptgrund zu diesem Widerspruch wird gewesen sein, dass — da dabei für die Correctur des Sonnenjahres nicht gesorgt war — in mehreren Jahren des neunzehnjährigen Cyclus, bei Berücksichtigung des wirklichen Standes des Aequinoctium vernum, die Termini paschales um Vieles von den bisher gebrauchten abweichend gesetzt werden mussten,[3] und in zweiter Linie wohl das Bedenken, die cyclische Berechnung, mit der das Zählen nach mittleren Mondmonaten unvereinbar ist, ganz zu beseitigen. Nicolaus von Cusa wird es gewesen sein, der die litterae paschales herbeizog, welche sich auf den Unterschied des Alexandrinischen und des vierundachtzigjährigen Cyclus bezogen. Da erfuhr man denn, dass die ersten Autoritäten der Kirche dagegen geeifert hatten, in den stets in Frage kommenden Numeri aurei VIII und XIX den terminus paschalis in den März zu setzen.[4] Dies wäre nun wieder nothwendig

---

[1] Nach Aufzählung derer, welche über diese Angelegenheit geschrieben haben, sagte er: ‚et ego tanquam scobs et fex omnium ultimus inde tractatulum exortatorium conscripsi anno domini 1432'.

[2] A. a. 1434. 18. Juni feria VI. Item postea petitum fuit, ut Kalendarium reformaretur. Et fuit datum cardinali Bononiensi, qui dicebatur esse bonus astronomus. (Ueber die weiteren Vorgänge schweigt diese Quelle vollständig.)

[3] Vergl. die termini im Decrete Johann XXIII.

[4] Der alexandrinische Cyclus setzt die termini paschales in den num. aur. VIII. und XIX. zum 18. und 17. April. Die Anhänger des vierund-

geworden, wenn man nur einigermassen die Anticipatio des Aequinoctiums berücksichtigt und dabei an dem Satze festgehalten hätte, dass derjenige Monat der erste des österlichen Jahres sein solle, dessen Vollmond auf oder zunächst nach dem Aequinoctium vernum fällt. Dazu kam, dass man sich bewusst war, die genaue Dauer des tropischen Jahres nicht zu kennen, daher auch nicht mit Sicherheit das Aequinoctium richtig ansetzen zu können. Nicolaus von Cusa werden wir später unentschlossen und rathlos vor den verschiedenen Ansätzen des tropischen Jahres stehen sehen, und Hermann Zoestius erklärt, es kühn und offen aussprechen zu wollen, dass man mit den Alphonsinischen Tafeln die Jahrpunkte durchaus nicht genau bestimmen könne; er selbst habe das mit Hülfe eines grossen Gnomon am Sommersolstitium erprobt.

So liess man denn, wie Zoestius meldet, diesen Vorschlag fallen. Der zweite sei nun gewesen, dass nach Auslassung einer Woche und der Verwandlung des aureus numerus in den cyclus lunarus weiter nichts am Kalender geändert werde. Für Ersteres habe man vier verschiedene Arten in Berathung gezogen; es könnten nämlich 28 Jahre hindurch die Schaltjahre zu Gemeinjahren erklärt, oder in einem Jahre die 31tägigen Monate 30tägig gesetzt, oder es könnte durch 7 Jahre hindurch je 1 Tag ausgelassen werden. Diese drei Modi seien jedoch verworfen worden, da durch sie die Reihe der Sonntagsbuchstaben gestört worden wäre. Dagegen habe allgemein die vierte Art gefallen, dass nämlich im Mai des Jahres 1439 7 Tage ausgelassen werden sollen.

Dieser Vorschlag ging von Nicolaus von Cusa aus, dessen ausführliche Begründung wir später noch kennen lernen werden, und das gleiche ist im Avisamentum vorgeschlagen. Dasselbe ist ein ziemlich umfangreiches Actenstück, das sich in drei Abschnitte gliedert. Dem wird gleich in den folgenden Eingangsworten Ausdruck gegeben: ‚tria in considerationem veniunt in Kalendarii correctione, primum quod corrigi debet, secundum quare, tertium qualiter‘. Demgemäss werden zuerst die

achtzigjährigen Cyclus aber, welche Aequinoctium vernum auf den 18. März setzen, feierten in den den beiden Cyclenzahlen entsprechenden Jahren Ostern um 4—5 Wochen früher, da für sie schon der vorhergehende Vollmond am 19. und 18. März zum terminus paschalis geeignet war.

Fehler des Kalenders, dann dessen Folgen besprochen und im dritten Abschnitte der Reformvorschlag gemacht. Des Nicolaus von Cusa wird darin wohl nicht Erwähnung gethan, aber da der hier gegebene Vorschlag genau mit seinem übereinstimmt und da Johannes de Segovia ausdrücklich anführt, dass er dasselbe vorgetragen habe, so darf man wohl annehmen, dass das Avisamentum aus der Feder des gelehrten Cardinals stammt. Dasselbe schliesst mit folgenden Worten: ‚Quare cunctis digestutissime examinatis placuit iste modus ultimo omnibus deputatis in hac materia correctionis Kalendarii, qui supplicant, ut aut acceptetur iste, aut alius melius absque mora detur, per quem error tanti pascalis sacramenti de medio tollatur. Raciones autem deputatorum pro conclusione praescripti modi multae sunt, quae breviter conscribi non poterant; si quis tamen dubium habuerit ab ipsis poterit informari‘.

Johannes de Segovia hat also gefehlt, wenn er den Nicolaus von Cusa vorschlagen lässt, 7 Tage im Juni 1439 auszulassen; allerdings kann die Verwechslung dadurch erklärt werden, dass vom 24. Mai auf den 1. Juni übergegangen werden sollte. Dagegen ist kein Grund vorhanden anzuzweifeln, dass das Avisamentum im März 1437 durch den Cardinal vorgetragen worden sei. In diesen Monat fällt die 25. Sitzung des Concils (7. März), bei der Cusanus noch anwesend war. Nach derselben wurde er aber von Eugen IV. abberufen und ging mit dem Cardinal Julian nach Rom, um nimmer nach Basel zurückzukehren. Die Angelegenheit der Kalenderreform — ihres Hauptvertreters beraubt — kam also ins Stocken. Dadurch also wird die Sache verzögert worden sein, nicht durch das Bestreben des Hermann Zoestius, dass die 7 Tage aus dem Mai oder October ausgelassen werden sollen. Denn Zoestius erwähnt bei seiner Erzählung mit keinem Worte, dass dies Gegenstand des Streites gewesen sei und wendet sich auch nicht selbst polemisirend gegen den Vorschlag des Cusanus, den er vielmehr — freilich mit Verschweigung des Namens — als den besten und allgemein angenommenen anführt. Dagegen ist wahrscheinlich, dass Hermann Zoestius, der ja schon früher der Commission angehörte, jetzt mehr in den Vordergrund trat und bei der Abfassung des Decretes thätig gewesen ist. Dieses

Decret[1] zeigt nun allerdings eine ähnliche Abweichung, wie sie Johannes de Segovia in Bezug auf die auszulassenden Tage anführt, denn nach demselben sollen die Tage dem October genommen werden; aber die Correctur ist zugleich auf das Jahr 1440 verschoben. Was der Grund dieser Abänderung war, lässt sich nicht sagen; vielleicht wurde man mit dem Decrete zu spät fertig, um schon 1439 die Reform eintreten lassen zu können, möglich ist es auch, dass man zu Basel durch eine derartige Aenderung einem gefährlichen und gehassten Gegner, der nun Cusanus als Anhänger Eugen IV. den Concilsvätern war, die Autorschaft einer für die Kirche so nützlichen That entziehen wollte. Das Decret kam niemals zur Ausführung und nur dem Hermann Zoestius verdanken wir die Kunde davon. Damit sind wir mit der Geschichte des Kalenders am Basler Concil zu Ende und werden jetzt die schon erwähnten Tractate des Nicolaus von Cusa und Hermann Zoestius zu betrachten haben.

2. Nicolaus von Cusa (Krebs), geboren zu Cues bei Trier 1401, gestorben 11. August 1464,[2] hatte bei Pauolo Toscanelli, dem berühmten Florentiner Mathematiker, Unterricht erhalten; sein Hang zur Speculation und Mystik beherrschte ihn aber bald auch in diesem Fache, so dass es Biographen, wie Montaclu in der Histoire des mathematiques und Düx, möglich gemacht wurde, in seinen Arbeiten das Copernikanische Sonnensystem zu lesen.

In dem uns beschäftigenden Tractate: Reparatio Kalendarii[3] konnte Cusanus diesem Hange freilich wenig Folge leisten; jedoch werden wir mehrmals Gelegenheit haben, ihn weit von dem gesteckten Ziele abschweifen zu sehen.

Die Abhandlung lässt sich in drei Theile gliedern; im ersten behandelt er die Fehler des solaren und lunaren Jahres, im zweiten die daraus sich ergebenden Folgen. In beiden geht er historisch vor, indem er Entstehung und Fortbildung der betreffenden Einrichtungen verfolgt. Im dritten endlich spricht

---

[1] Vergl. Anhang II.

[2] Vergl. Düx: Der deutsche Cardinal Nicolaus von Cusa. Regensb. 1847. (bes. II. 160.) Scharpf: Der Cardinal und Bischof Nicolaus von Cusa. Tübingen 1871 (bes. 322), über seine mathematische Thätigkeit Mädler. II. 117.

[3] Domini Nicolai de Cusa cardinalis opera. Basiliae 1555. pag. 1155—1167.

· über die Verbesserung des Kalenders, für die er als Erster nen bestimmt formulirten Vorschlag macht.

Die ungemeine Sachkenntniss, die seine beiden neueren iographen ihm bei dem Tractate nachrühmen, muss man nun ıbedingt — was Geschichte des Kalenders und der Astronoie anbelangt — gelten lassen; man kann in dieser Hinsicht usanus als Ersten in die Reihe der Chronologen der nächsten ıhrhunderte — des Paulus von Middelburg, Scaliger und Peıvius — stellen.

Nach einer übersichtlichen Darstellung der verschiedenen ıhresformen und Jahresepochen der Völker und nach einem :inweis auf jene Werke, aus denen man darüber Belehrung :höpfen kann, geht Cusanus auf die Fehler des Sonnenjahres n. Er kennt da die Jahresansätze des Ptolomäus, Albategni, acro-Bosco[1] und Alphons; zu dem zeigt er sich mit der araischen Litteratur wohlvertraut. Gestützt auf die vielfach abeichenden Tafeln und Beobachtungen, und besondere Rückcht darauf nehmend, dass die Beobachtungen des Jahres 1290 ıch die Alphonsinischen Tafeln fehlerhaft gezeigt haben,[2] erlärt Cusanus, man könne da nichts Besseres thun, als das [ittel ziehen und annehmen, dass etwa alle 150 Jahre die ıhrpunkte um 1 Tag im Kalender zurückgehen. Wir werden ›äter die üblen Folgen dieser Vorsicht kennen lernen.

Ebenso belesen zeigt sich Cusanus bei Besprechung des [ondjahres; nach seiner Ansicht befindet man sich da in einer esseren Lage, indem man die leichte Controle am Himmel at und ausserdem durch die Finsternisse genau die mittlere 'auer eines Mondmonats bestimmen kann. Er gibt nun den :tzigen Fehler des Mondkalenders nach den Alphonsinischen afeln zu 4 Tagen 15 Stunden an. Dieser viel zu hohe Anıtz erklärt sich dadurch, dass Cusanus — sowie mancher :iner Vorgänger — der irrigen Ansicht ist, dass der numerus ıreus bereits zur Zeit Christi im Gebrauch gewesen sei. Da ', dem gewöhnlichen Ansatze folgend, annahm, dass der Fehler 304 Jahren 1 Tag betrage, so erhielt er durch Division

[1] Vergl. pag. 298, Anmerkung. 2.

[2] Es sind hier die Beobachtungen des Heinrich Batem gemeint. Nicolaus von Cusa führt ihn später namentlich an.

von 1436 durch 304 vier volle Tage und als Rest die Anticipatio in 220 Jahren, welche der angegebenen Stundenzahl beiläufig entspricht.

Cusanus gibt hierauf eine historische Darlegung der Mondcyclen von der Octaëteris an bis zum Cyclus des Eusebius und langt endlich bei dem dreissigjährigen Cyclus der Araber an, den auch er als den einzig richtigen anerkennt. Sowie seine Vorgänger, folgert er daraus, dass 19 kein Theil und kein Vielfaches von 19 ein Vielfaches von 30 ist, dass keiner der von der Kirche aufgestellten Cyclen genau sein könne; dem neunzehnjährigen macht er noch besonders zum Vorwurf, dass er auf den Wechsel der bissexti innerhalb der einzelnen Cyclen keine Rücksicht nimmt. Cusanus kommt endlich zu dem Schlusse, dass der numerus aureus der Kirche sehr fehlerhaft sei, und dass derselbe schon von Julius Cäsar dem Kalender eingeschrieben sein müsse. Als Grund hiefür führt er die Kalenderreform des Augustus an; er kann sich gar nicht vorstellen, dass schon 36 Jahre nach dem Edicte Cäsars das Zurückweichen der Jahrpunkte bemerkt werden konnte und bezieht die damalige Auslassung der bissexti auf die Correctur des Mondjahres, respective des numerus aureus, während bekanntlich die Correctur unter Augustus sich nur auf die richtige Auslegung des ‚quarto quoque anno' im Kalenderedict Cäsars bezog. Als weiteren Grund führt Cusanus an, dass im grossen 532jährigen Cyclus das Geburtsjahr Christi die 20. Stelle einnehme; wobei er eben nicht bedachte, dass man die Cyclen auch nach rückwärts construirte; schliesslich, dass, als Anatolius, um 300 nach Christi, seinen Cyclus begründete, bereits die Anticipatio der Neumonde 1 Tag betragen haben müsse, denn sonst hätte Anatolius im cycl. lun. XIX (num. aur. III.) nicht zum 25. März luna XXVI setzen können. [1]

Nun kommt Cusanus auf die Osterfeier zu sprechen, für deren Geschichte ihm die Kirchengeschichte des Eusebius und Hieronymus: de illustribus viris, Quellen sind. Er analysirt

[1] Nach dem Julianischen Kalender des Mittelalters fällt luna XXVI im num. aur. III. auf den 26. März. — Woher Cusanus den Cyclus des Anatolius kennt, ist schwer zu sagen. Wir wissen nur aus Eusebius von diesem gelehrten Alexandriner und können aus dessen spärlichen Notizen kaum die Ostertafel zusammenstellen. (Ideler. II. 227 u. ff.)

zuerst die Osterregel nach den einzelnen Punkten, nämlich dass Ostern niemals über die luna XXI hinausgefeiert werden soll und stets im ersten Monat — d. i. in dem Monate, dessen Vollmond auf oder zunächst nach dem Aequinoctium vernum fällt — angesetzt werden muss. Letzterer Punkt ist deshalb interessant, weil wir hier in der Mitte des 15. Jahrhunderts eine Frage besprechen hören, die wohl für die Naivität des frühen Mittelalters anziehend sein konnte, aber in dem Munde eines erleuchteten Mannes — wie es Nicolaus von Cusa war — befremdend klingen muss. Es ist die Frage nach dem Schöpfungstage, die durch den Glauben, dass Christus an dem Tage der Erschaffung Adams incarnirt und getödtet worden sei, mit den Mysterien der Osterfeier in Verbindung gebracht wurde. Der Schöpfungstag ist nach der Meinung des Cusanus der Tag des Aequinoctium vernum, denn damals haben die Pflanzen geblüht und Licht und Finsterniss sind gleich getheilt gewesen; ausserdem sei Vollmond gewesen, denn es stehe geschrieben: ‚lucebat (luna) in inchoatione noctis‘. Daraus nun leitet Cusanus das Gesetz ab, dass Ostern stets im ersten Monate gefeiert werden müsse.

Mit einem Aufwande von grosser Gelehrsamkeit spricht hierauf Cusanus über die Frage, ob jedes Mal in der unmittelbar auf das Aequinoctium fallenden luna XV—XXI Ostern gefeiert werden müsse. Er hat da viele Mühe umsonst angewendet, denn im Princip hat die Kirche seit Dionysius immer im ersten Monate, d. i. 12 eventuell 13 Monate, nach dem terminus des Vorjahres die termini paschales angesetzt. Cusanus wurde dazu durch seine grosse Belesenheit verleitet; er kannte nämlich die litterae paschales des Paschasius an Leo I. und des Cyrillus an das Concil von Carthago, welche sich auf die Streitigkeiten über die Osterfeier des Jahres 444 beziehen, wobei auch die des Jahres 417 berührt wurden.[1] Diese Streitigkeiten drehen sich um den Unterschied des neunzehnjährigen Alexandrinischen Cyclus, dem die Schreiber obiger Briefe anhingen und des accommodirten vierundachtzigjährigen Cyclus mit dem Saltus lunae nach je 14 statt nach je 12 Jahren. Da

---

[1] Abgedruckt bei Bucherius. De doctrina temporum pag. 72 u. ff. (Vgl. pag. 339. Anm. 4.)

die Lateiner Aequinoctium schon am 18. März ansetzen, konnte ihnen in den Jahren, welche dem numerus aureus VIII und XIX entsprechen, und in denen luna I des 4. Mondmonats im Julianischen Jahre auf den 6. und 5. März fiel, dieser Neumond bereits den Frühlingsneumond abgeben, da eben Vollmond am 19. und 18. März eintrat. Für die Alexandriner dagegen war dieser Vollmond noch nicht zur Ostergrenze geeignet; sie schalteten daher am 6. und 5. März den embolistischen Monat ein und gelangten so zum 5. Mondmonat des bürgerlichen Jahres und den termini paschales am 18. und 17. April. Man sieht, die Frage hat für die Kalenderreform selbst keine Bedeutung.

Nicht anders kann man urtheilen über den nächsten Abschnitt des Tractates. Hier macht Cusanus der Kirche zum Vorwurf, dass sie dem Abte Dionysius folgte, als er einen von dem griechisch-jüdischen Ostercyclus abweichenden Kanon aufstellte. ‚Indem er nämlich die Sedes embolismorum derselben beibehielt, andererseits aber das 17. Jahr des griechischen Cyclus zu seinem ersten machte, weicht er in der numeri aurei VIII und XIX von demselben ab, indem diese bei ihm embolistisch sind, während die ihnen entsprechenden Cyclenjahre der Griechen Gemeinjahre sind, so dass in diesen Jahren die termini paschales der Abendländer einerseits und der Griechen andererseits von einander abweichen‘. Diese Behauptung Cusas ist nun nicht richtig, denn eine Vergleichung der kirchlichen mit der griechischen Ostertafel — etwa der des Johannes Damascenus — lehrt, dass ihre termini sich vollständig gleich sind, sobald man nur berücksichtigt, dass dem numerus aureus I das 17. Jahr des griechischen Cyclus entspricht. Cusanus folgert aus Obigem, dass die Kirche öfter um 5 Wochen Ostern später ansetze als die Juden. Dies konnte nun freilich eintreten, hatte aber einen anderen Grund. Die Juden beachteten eben das Aequinoctium besser, während die Kirche mit der Ansetzung der termini paschales bis zum 21. März wartete. Eine Differenz konnte sich da nun zuerst in den numeri aurei VIII und XIX ergeben, wie schon mehrfach angeführt wurde.

Endlich kommt Cusanus auf die Correctur des Kalenders zu sprechen, wie wir sehen werden, nicht mit vielem Glück. Seine ganze Aufmerksamkeit ist der richtigen Bestimmung der Neumonde zugewendet, auf das Sonnenjahr nimmt er bei seinem

Vorschlage selbst keine Rücksicht; eine Folge seiner ängstichen Zurückhaltung, sich für den einen oder anderen Jahresansatz zu entscheiden. Am besten wäre es nach seiner Ansicht, wenn man den numeri aurei von Grund aus neu in den Kalender einschreiben würde. Dies könnte geschehen, indem man 1 Neumond richtig bestimmte und dann durch Weiterzählen von 29 Tagen 12 Stunden etc. — also nach mittleren Mondumläufen weiter gehend — die numeri aurei einschriebe. Weil aber dadurch sämmtliche Kalendarien des Erdkreises geändert werden müssten und daraus leicht eine grosse Verwirrung entstehen könnte, so will Cusanus diesen Vorschlag fallen lassen. Als zweite Art gibt er rein mechanische Methoden, ähnlich wie einst Johann von Muris. So könnte man vom laufenden numerus aureus fünf abziehen und den Rest als den für das laufende Jahr die Neumonde anzeigenden numerus betrachten; oder man lasse im Jahre 1440 den bisextus aus und addire zum laufenden numerus aureus (XVI) 3, so würden die Tage, bei welchen die Summe 19 steht, annähernd die richtigen Neumondstage sein.[1] Cusanus sagt selbst, dass keine dieser Arten genau sei, daher nicht zur Annahme empfohlen werden könne. Und nun kommt er zu seinem definitiven Vorschlag: Ausgehend von dem Gedanken, dass man unbedingt den Kalender wieder auf jenen Stand bringen müsse, auf den ihn einst die Concilsväter gestellt hatten, stellt er den Antrag: ‚Es werde nach Auslassung einer Woche der numerus aureus in den Cyclus lunaris umgewandelt'.

Praktisch soll dies auf folgende Weise durchgeführt werden: Im Jahre 1439 fällt Pfingstsonntag auf den 24. Mai. Weil dieses Fest ein bewegliches ist, so wird von der Menge nicht so sehr beachtet, auf welchen Tag es fällt. Es werde daher im Jahre 1437 durch ein öffentliches Decret anbefohlen, dass der 24. Mai d. J. 1439 als der letzte Tag des Mai angesehen und der zweite Pfingsttag auf den 1. Juni gesetzt werde; ferner, dass statt der Zahl, welche bisher numerus aureus genannt

[1] Beide Arten sind richtig. Denn num. aur. XVI steht z. B. zum 8. März. Der numerus (16—5) = 11, welcher nach der ersten Neumond anzeigen soll, steht zum 3. März; und der numerus (16 + 3) = 19 der zweiten Art zum 5. März; da ausserdem der bissextus weggelassen würde, so beträgt in diesem Falle die Correctur 4, im ersteren 5 Tage.

wurde, der Cyclus lunaris gesetzt werde, der für das Jahr 1439 XII sei. Von diesem aus soll dann weiter gezählt und der neue Cyclus ‚cyclus aureus‘ genannt werden.

Cusanus will also eine Woche ausgelassen wissen, nicht etwa um das Sonnenjahr zu corrigiren, sondern lediglich aus Rücksicht für den Mondkalender.

Ich wähle — um dies klar zu machen — ein concretes Beispiel. Im Jahre 1439 (num. aur. XV) tritt nach dem kirchlichen Kalender ein Neumond am 15. Juli ein. Indem 7 Tage ausgelassen wurden, wurde aus diesem 15. ein 22. Juli. Nun betrug damals der Fehler des Lunarkalenders etwa 4 Tage; es musste also, um den richtigen Neumond zu erhalten, von diesem 22. Juli um 4 Tage zurückgegangen werden und so gelangte man auf den 18. Juli als den richtigen Neumondstag. Jener numerus aureus also, welcher zu demselben verzeichnet steht, zeigt die wirklichen (mittleren) Neumonde des Jahres 1439 an und erfüllt so die Aufgabe, welche dem laufenden numerus aureus XV zugemuthet wurde. Sobald man also die Reihe der numeri aurei unterbrach und dafür von jenem weiterzählte, konnte man aus dem Kalender wieder annähernd richtig die Neumonde ablesen. Nun traf es sich gerade, dass diese neue Reihe in demselben Verhältniss zu den bisher laufenden numeri aurei stand, als die kirchlichen Cyclenzahlen zu den Zahlen des griechischen Cyclus lunaris also regelmässig um 3 kleiner (respect. um 16 grösser) waren. Wurde also im Jahre 1439 aureus cyclus XII gesetzt und von dieser Zahl weitergezählt, so war der Mondkalender annähernd corrigirt, ohne dass in den Kalendertafeln selbst eine Aenderung nöthig gewesen wäre; nur musste man jetzt die Stellung eines Jahres innerhalb des Cyclus nicht durch die Formel $\frac{\text{annus incarn.} + 1}{19} + \text{num. aureus}$, sondern durch $\frac{\text{annus incarn.} - 2}{19} + \text{aureus cyclus}$ bestimmen.

Wenn nun aber Cusanus in der folgenden Anpreisung seines Vorschlages auch hervorhebt, dass von nun an die Kirche ganz übereinstimmend mit den Griechen Ostern berechnen werde, so irrt er gewaltig; die Griechen hätten eben so gut wie die Kirche ihren Kalender ändern müssen, denn der ihrige war gerade so fehlerhaft als der abendländische; und nur

wenn man das Verhältniss: num. aur. I = griech. Cyclenzahl XVII übersah und meinte, num. aur. I sei = griech. Cyclenzahl I, konnte man glauben, dass die Griechen einen besseren Osterkanon haben; da stellt sich nämlich das Verhältniss so, dass die termini paschalis der Griechen um 3 Tage früher fallen als die termini der Kirche.

Hier spiegelt sich in der Geschichte des Kalenders die allgemeine Geschichte ab. Hegte man doch damals die schönsten Hoffnungen auf Wiedervereinigung der griechischen mit der römischen Kirche!

Die schwache Seite des Cusanischen Vorschlags ist das Sonnenjahr, da für seine Correctur die Auslassung von 7 Tagen nicht genügte, indem nach dem damaligen Stand der Jahrpunkte Aequinoctium vernum etwa auf den 19. März gebracht wurde. Cusanus suchte dieselbe möglichst zu verdecken und hiebei kommen ihm natürlich die verschiedenen von einander abweichenden Beobachtungen sehr zu Hülfe. Er führt an, dass nach den Tafeln der Perser und Hebräer Aequinoctium jetzt auf den 13. März fällt, so dass durch die Correctur dasselbe auf den 20. gebracht werde; ja der Kalender würde jetzt richtiger werden, als er es zur Zeit des Nicänischen Concils war, denn nach dem Computus der Hebräer haben diese schon am 19. März zu jener Zeit Pascha gefeiert.[1] Der Ansatz der Alphonsinischen Tafeln, nach dem Aequinoctium am 12. März eintritt, kann ihn nicht daran irre machen, denn ihnen sei schon mehrmals ein Fehler nachgewiesen worden, so von Heinrich Batem in dem libellus erroris tabularum Alphonsi vom Jahre 1290.

Cusanus nun nimmt schon Rücksicht auf die verschiedene Lage der Länder. Er sagt: wenn auch bei uns einige Stunden auf den 13. März abgehen, so wird diess reichlich ersetzt in jenen Ländern, welche weiter nach Osten liegen. Da es nun durchaus nothwendig ist, dass Ostern von allen Christen gleichzeitig gefeiert werde, so muss man den spätesten Zeitpunkt des Aequinoctiums in's Auge fassen, der gewiss in den 13. März hineinfällt.

---

[1] Die Juden setzten eben Aequinoctium vern. gleich dem vierundachtzigjährigen Cyclus auf den 18. März. Vielleicht schweben auch hier dem Cusanus die litterae paschales und die von den Alexandrinern als Judaei und Quatadecimani gescholtenen Anhänger des vierundachtzigjährigen Cyclus vor.

Schliesslich kommt Cusanus auf die Massregeln zu sprechen, durch welche der Kalender stets auf diesem verbesserten Stand erhalten bleiben kann. Zu dem Behufe solle alle 304 Jahre ein bissextus ausgelassen werden. Er ist sich bewusst, dass dadurch das Sonnenjahr nicht geregelt werde, da nach einigen Astronomen in 304 Jahren die Jahrpunkte fasst um 2 Tage zurückgehen. Abgesehen aber davon, dass nach Berechnungen anderer Astronomen die Anticipatio lange nicht so viel beträgt, so ist auf derlei Einwendungen zu sagen, dass nach Thebit das Aequinoctium überhaupt ungleichmässig eintrete, da sich das Sternbild des Widders verändere.[1] Wenn dem aber auch nicht so wäre, so würde doch durch lange Zeit noch kein Fehler in der Osterfeier eintreten können, wie aus der Stellung des cyclus lunaris hervorgehe. Denn die ersten Jahre, in welchen es in Folge des Zurückgehens des Aequinoctiums fühlbar werden könnte, dass Ostern erst nach dem zweiten Frühlingsvollmonde gefeiert werde, sind die Jahre des numerus aureus VIII und XIX; nun seien aber diese Jahre embolistisch, müssen also erst im April, d. i. im fünften Mondmonat des bürgerlichen Jahres ihren terminus haben, da es Gesetz sei, dass Ostern stets im ersten, nicht im dreizehnten Monat gefeiert werde. Damit tröstet sich Cusanus und ist überzeugt, dass lange Zeit durch die von ihm gemachten Vorschläge für die Richtigkeit des Kalenders gesorgt sei.

Mit einer Ermahnung an das Concil von Basel, die Reform schleunigst vorzunehmen und einen Hinweis auf die Strafandrohung, welche die alten Concile in ihren Decreten über die Osterfeier ausgesprochen haben, schliesst Nicolaus von Cusa sein Werk ab.

3. Des Hermann Zoestius[2] Tractat findet sich handschriftlich im Codex Mellicensis K 24 (chart. 4°) pag. 1—23,

[1] Es ist dies die falsche Ansicht der Alten von der Präcession der Jahrpunkte, dahingehend, dass die Fixsterne nach Osten weiter rücken, während in Wahrheit die Jahrpunkte nach Westen zurückrücken. — Thebit hat nun, irregeführt durch die vielen abweichenden Beobachtungen, die Präcession nicht constant fortschreitend, sondern bald nach vorn, bald nach rückwärts gehend, aufgefasst. (Mädler. II. 92.)

[2] Ueber die Persönlichkeit des Autors ist mir nichts bekannt. Vielleicht ist er identisch mit dem Hermannus monachus in Campa Cisterciensis

eschrieben von einer Hand des Jahres 1467 mit folgender eberschrift: ex tractatu de correctione Kalendarii cognominato haselexis,[1] quem composuit quidam monachus in concilio Baliense, dictus frater Hermannus de Münster ordinis Cisteriensis.[2]

Schon im Jahre 1432 hatte Hermann einen Tractat über ie Kalenderverbesserung geschrieben, wie er selbst meldet.[3] er uns vorliegende dagegen ist abgefasst, nachdem das Decret es Concils bereits ausgearbeitet war. Dies geht nicht allein us der schon wiedergegebenen Erzählung über die Vorgänge ı der Commission hervor, sondern auch daraus, dass Hermann uf dieses Decret sich ausdrücklich beruft, Stellen aus demelben wörtlich wiedergibt und die Richtigkeit der in demelben anbefohlenen Massregeln mit allem Eifer vertheidigt.[4] abei begeht er freilich die kleine Unredlichkeit, das Decret ls rechtskräftig erlassen hinzustellen, während wir gesehen aben, dass es beim Entwurfe desselben geblieben ist.

Auch Zoestius zeigt sich uns sehr belesen, nicht so sehr ı der arabischen Litteratur, als in der kirchlichen und namentch in Tractaten, welche die ihn beschäftigende Frage behaneln. Er kennt Sacro Bosco, Grosseteste, Roger Bacon, die rbeit des Johann von Muris und des Firminus de Bellavalle nd den Pière d'Ailly. Ja, er führt noch zwei Tractate an, on denen sonst keine Kunde auf uns gelangt ist, die des einherus[5] und des Johann de Lineriis.[6] Des Nicolaus von

ordinis in dioecesi Monasteriensi natione teutonicus patria Westphalus, der nach Trithemius (356) auf dem Concil von Basel mehrere Tractate geschrieben hat.

[1] Phaselexis steht wohl in Zusammenhang mit phasis = pascha.

[2] Am Ende des Tractates steht: explicit tractatus de correctione Kalendarii per venerabilem et religiosum virum dominum Hermannum Zoest de monasterio Münster ordinis Cisterciensis.

[3] Vergl. pag. 339.

[4] Damit stimmt auch die Ueberschrift des Capitels VI: de causis scandali erroris moderni nunc ablati. Wozu der Schreiber des Melker Codex die Bemerkung hinzufügt: hoc autor, sed adhuc non ablati anno 1467, sed adhuc auferendi.

[5] Reinherus aus Pisa um 1300. (Trithemius 303.)

[6] Johann de Lineriis um die Mitte des 14. Jahrhunderts. Er schrieb: Liber de sphaera und Canones atque tabulae primi mobilis. (Trithem. 317, Weidler 289).

Cusa, den er wohl gekannt haben muss, erwähnt er mit keinem Worte; es hängt dies offenbar mit der politischen Stellung der beiden Männer zusammen. Ausserdem führt Zoestius eine Stelle aus Sigibert von Gembloux und Stellen aus zwei alten Computi an, welche sich jedoch auf die Frage der Passio Christi und der damit in Verbindung stehenden Kritik der Dionysischen Aera beziehen, daher nicht in den Rahmen unserer Betrachtung gehören.

Nach Aufzählung dieser seiner Quellen und Anführung dreier Beispiele von falscher Osterberechnung (1433 und 1437 um 8 Tage, 1432 um 4 und 1424 um 5 Wochen) spricht Zoestius von den verderblichen Folgen, die diese Fehler für das Ansehen der Kirche nach sich ziehen. Unter andern sei da anzuführen das Aergerniss, welches den ungebildeten Leuten gegeben werde. Ja es sei so weit gekommen, dass man in Deutschland einen Reim gemacht habe, um durch ihn Ostern bestimmen zu können, da man durch Befolgung der Osterregel und Beobachtung des Himmels doch nicht mehr im Stande ist, dies zu thun. Derselbe laute:

Nach dem obrist drew monat new,
Darnach der dritt suntag ist der heilig ostertag. [1]

[1] Hermann gibt uns dafür folgende lateinische Uebersetzung:

Post regum festa quaeras novilunia terna
Solis terna dies succedens pascha tenebitur.

Diese Regel ist richtig. Für den Fall der äussersten Hinausschiebung von Ostern muss Neumond auf den 6. Jänner fallen; zählt man von da weiter den hohlen Februarmonat, vollen März und hohlen Aprilmonat, so erhält man am 4. April den 3. Neumondstag nach dem Feste der heiligen drei Könige. Wieder für den oben angenommenen Fall muss an diesem 4. April Sonntag sein; zählt man von da 3 Sonntage weiter, so erhält man den 25. April als den Ostersonntag, welcher dem spätesten Ansatze entspricht. Umgekehrt muss für den Fall des frühesten Ostertages auf den 7. Jänner Neumond fallen; zählt man von da noch 2 Mondmonate weiter, erhält man den 7. März als 3. Neumondstag nach dem 6. Jänner. Für den angenommenen Fall muss dieser ein Samstag sein, wobei sich dann der 22. März als 3. Sonntag nach dem Neumond, also als Ostertag ergibt. Man sieht, diese Regel konnte in den Augen des Mönches nur deshalb Aergerniss gebend erscheinen, weil sie die cyclische Berechnung der Kirche bei Seite setzt.

Ueber die Grösse des Fehlers von Sonnen- und Mondjahr bringt er nichts Neues. Wie Cusanus traut auch er den Alphonsinischen Tafeln nicht, und lässt somit auch die Frage offen, in welcher Anzahl von Jahren die Jahrpunkte um 1 Tag zurückgehen; dagegen setzt er wie alle seine Vorgänger die Anticipatio bei den Neumonden zu 304 Jahren an.

Nachdem dann Zoestius die schon besprochene Geschichte der Reform auf dem Concil gegeben hat, geht er über zur Vertheidigung der im Decrete ausgesprochenen Massregeln. Seine besondere Aufmerksamkeit muss er natürlich dem wunden Punkte der Correctur — dem Sonnenjahre — widmen. Zoestius setzt die Gründe, die zur Annahme der siebentägigen Auslassung bewogen, sehr weitläufig auseinander. Der Kern seiner Ausführungen ist, dass man auf dem Concil beabsichtigte, eine Einigung mit den Griechen herbeizuführen, was bekanntlich ein schöner Traum war, und dass man — da ohnehin die Grösse der Anticipatio der Jahrpunkte nicht genau bekannt war — sich begnügte, annähernd das richtige Osterfest zwischen die alten Grenzen des 22. März und 25. April gebracht zu haben. Die zweite Bresche, welche er zu vertheidigen hat, ist die Auslassung eines Bissextus in je 300 Jahren, wie sie das Decret anordnet. Die Zahl 300 sei leichter dem Gedächtnisse einzuprägen als 304 oder 310, wie andere (Cusanus) gemeint haben, und was das Sonnenjahr anbelangt, so dürfe man ihm nicht mit den Pfeilen der Alphonsinischen Tafeln kommen; er werde da fünf Schützen aufstellen, an denen sie wirkungslos abprallen werden. Er meint hiemit die Jahresansätze des Ptolomäus, Albumasur, Grosseteste,[1] Sacro-Bosco[2] und des Calculus Graecorum. In Bezug auf letzteren beruft sich Zoestius auf den Metropoliten von Russland, Isidorus, der erklärt habe, Aequinoctium vernum falle derzeit auf den 14. März. Auch sei es nothwendig, das Aequinoctium möglichst spät zu setzen mit Rücksicht auf die östlich wohnenden Völker.

Nachdem uns Zoestius noch sagt, dass er für die Osterfeste von 1441 an auf 532 Jahre eine Tafel aufgestellt habe, schliesst er mit einer Anpreisung der nun glücklich zu Stande

[1] Grosseteste hat offenbar nur dem Ptolomäus bei seinem Ansatze der Anticipatio gefolgt.

[2] Vergl. pag. 298. Anm. 2.

gebrachten Reform den Tractat ab. Sowie später Clavius seinem Werke über die Gregorianische Kalenderreform[1] die Bulle ‚Inter gravissimas' beifügte, so setzte auch Hermann Zoestius das unter seiner Beihülfe zu Stande gebrachte Decret seinem Tractate bei, und dadurch ist es auch in den Melker Codex übergegangen. Wie wir schon einmal den Schreiber desselben Antheil an der Sache nehmen sahen, so auch hier, denn er fügt dem Decrete die Worte bei: ‚hoc premissum decretum de correctione Kalendarii nec adhuc hoc tempore, cum a nativitate domini numeratur anno 1467, publicatum ac executioni traditum est'.

Zwischen dem Decrete und dem Tractate ist im Melker Codex eine tabula terminorum eingeschoben, die unmöglich Hermann's zweitem Tractate angehören kann. Die termini sind nämlich im Allgemeinen um 2—3 Tage zurückgerückt; ausserdem ist aber darauf Rücksicht genommen, dass Aequinoctium auf den 14. März fällt. Sie unterscheidet sich daher von der im Decrete Johann XXIII. nur in einem Falle: da jenes Aequinoctium am 12. März ansetzte, musste der terminus paschalis des numerus aureus XI schon am 13. März gesetzt werden, während er hier auf den 13. April, als der am weitesten hinausgerückte terminus, geschoben werden muss. Wenn daher die Tabelle nicht Hermann's zweitem Tractate angehören kann — sie berücksichtigt ja nicht die Auslassung von 7 Tagen — so entspricht sie doch ganz seinen Ansichten über den damaligen Stand der Fehler, so dass sich auch alle Beispiele, welche er über falsche Ansätze gibt, durch sie erklären lassen.[2]

---

[1] Explicatio calendarii Romani. Rom 1603.

[2] In dem Melker Codex finden sich pag. 39—43 Notizen vom Jahre 1456 über die Fehler des Kalenders. Dieselben sind zum Theil dem Pière d'Ailly (oder Roger Bacon), zum Theil dem Johann von Muris entlehnt und enthalten durchaus keine vollständige und zusammenhängende Darlegung der Fehler. Nur in dem Punkte der Correctur des Sonnenjahres ist der Verfasser originell. Dem Ansatze des Alphons folgend, setzt er die Anticipatio der Jahrpunkte in 134 Jahren zu 1 Tag an. Da er nun von einer plötzlichen Weglassung von 10 Tagen — so viel sei zur Correctur des Sonnenjahres nöthig — Verwirrung besorgt, so schlägt er vor, man solle in weniger als 134 Jahren, also etwa alle 120 oder 100 Jahre einen bissextus auslassen, und rechnet nun aus, in wie viel Jahren dann der Stand des Kalenders zur Zeit des Nicänischen Concils oder

V. Die Kalender des ausgehenden 14. und des 15. Jahrhunderts.

Auf dem Baseler Concil war bei der Einbringung der Petition um Kalenderverbesserung geklagt worden, dass sich schon viele Christen ihre Kalender der Wahrheit gemäss eingerichtet hätten. Wir werden uns nun mit denselben zu beschäftigen haben. Diese Kalender sollten den praktischen Bedürfnissen der Astronomen und noch mehr der Astrologen und Mediciner, denen der kirchliche Kalender nicht mehr Rechnung trug, entsprechen, und da kam es vor Allem darauf an, zu ermöglichen, die richtigen Neumonde bestimmen zu können. So theilen sich denn von nun an die Kalender in zwei Gruppen; die eine — die Kalendarien — folgt den alt hergebrachten Vorbildern und dient kirchlichen Zwecken, findet sich daher meist in Missalen und Brevieren; die andere dagegen ist zerstreut in astrologischen und medicinischen Tractaten,[1] aber auch in mathematischen Arbeiten, denn es fordert die Billigkeit, zu sagen, dass solche Kalender — schon zu Anfang ihres Auftretens — auch aus dem Drange, der Wissenschaft zu dienen, hervorgingen; so der später zu besprechende Kalender von Speier.

1. Schon bei Robert Grosseteste haben wir den Versuch gesehen, den Kalender in Bezug auf die lunaren Erscheinungen zu corrigiren, und schon er hat die Einrichtungen, die uns zu beschäftigen haben werden, grösstentheils dazu verwendet. Da an jener Stelle die Vorlage fehlte und Robert's Kalender noch ganz vereinzelt dagestanden haben wird, so behielt ich mir vor, die ausführliche Besprechung erst an dieser Stelle zu geben, wo eine grössere Anzahl von Originalen zu Gebote stand

---

der Geburt Christi wieder hergestellt werden würde. Natürlich kommt er bei diesen Rechnungsexempeln — anders kann man dies doch nicht nennen — hoch in die Tausende von Jahren. Das Jahr der Abfassung dieses originellen Vorschlags ergibt sich aus der Notiz: ‚sed jam nostro tempore, scilicet anno domini 1456 currente bissextili, aequinoctium vernale est 11. die Martii‘.

[1] Ein sprechendes Beispiel für die Zwecke, welchen diese Kalender dienen mussten, ist mir der Codex Vindob. 5327, in dem sich mitten unter dem blühendsten Unsinn der Geomantie der Kalender des Johannes de Gamundia findet.

und wo diese Erscheinung in ihrer weiteren Entwicklung dargestellt werden kann.

Die Mondkalender beruhen auf dem Gedanken, dass ein neunzehnjähriger Cyclus absolut zur Bestimmung der Neumondstage nicht passt, sondern dass erst nach 76 Jahren annähernd die Neumonde wieder zu denselben Stunden derselben Monatstage wiederkehren. Alle haben auch die cyclische Berechnung in so fern über Bord geworfen, als sie nicht mehr nach alternirenden hohlen und vollen und embolistischen Monaten weiterzählend die Neumonde bestimmen, sondern entweder nach der mittleren Dauer des synodischen Mondmonats zu 29 T. 12 St. 44 M. 3 S. oder nach astronomischen Tafeln dieselben berechnen; dagegen behielten sie von derselben die Art und Weise bei, wie die Neumondstage im Kalender bezeichnet wurden; sie schreiben also zu jenen Tagen, auf welche sie bei ihrer Zählung oder Rechnung gelangen, den numerus aureus des laufenden Jahres ein.

Nehmen wir als Ausgangspunkt eines grossen sechsundsiebzigjährigen Cyclus einen neunzehnjährigen Cyclus, dessen zweites Jahr bissextil ist, so hat dieses 5 Schaltjahre (nämlich das 2. 6. 10. 14. 18.) und hat somit eine Tagessumme von 6940 Tagen. Die 235 Mondmonate, die in den 19 Jahren enthalten sind, betragen 6939 T. 16 St. 32 M., somit überwiegen die 19 solaren Jahre um 7 St. 28 M. die 235 Mondumläufe. Zählt man also von dem 235. Neumond, d. i. dem December-Neumond des num. aur. XIX, um 1 mittleren Mondmonat weiter, so wird der erste Neumond des neuen (2.) neunzehnjährigen Cyclus um 7 St. 28 M. früher eintreten, als der ihm entsprechende Neumond des ersten Cyclus, welcher der Ausgangspunkt der Zählung war, und demgemäss werden sich alle Neumonde des zweiten Cyclus um 7 St. 28 M. früher stellen, als die ihnen entsprechenden des ersten. Auch dieser zweite Cyclus hat 5 Schaltjahre (das 3. 7. 11. 15. 19.), es werden daher nach Ablaufzeit desselben sich die Neumonde des dritten Cyclus gegenüber seinen wieder um 7 St. 28 M. früher stellen. Der dritte Cyclus dagegen hat nur 4 bissexti (im 4. 8. 12. 16. Jahre) enthält daher nur 6939 Tage. Somit überwiegen die 235 Mondumläufe dieselben um 16 St. 32 M. Die Folge davon ist, dass die Neumonde des 4. Cyclus um 16 St. 32 M. später

eintreten als die des abgelaufenen dritten. Dieser vierte Cyclus endlich umfasst wieder 6940 Tage (es sind das 1. 5. 9. 13. 17. Jahr bissextil), daher würden nach Ablauf des grossen sechsundsiebzigjährigen Cyclus bei Weiterzählung die Neumonde wieder um 7 St. 28 M. früher eintreten. Aber wir sind da schon am Ende des Cyclus und damit auch am Ende der Gültigkeit des Kalenders angelangt. Denn die Neumonde eines zweiten sechsundsiebzigjährigen Cyclus würden nicht zu denselben Stunden und Minuten als im abgelaufenen eintreten, sondern wollte man den Kalender für ihn benützen, so beginge man einen Fehler von 5 St. 52 M., denn dreimal überwiegen die Sonnenjahre um 7 St. 28 M., also im Ganzen um 22 St. 24 M., die Mondumläufe, einmal letztere die Sonnenjahre um 16 St. 32 M.; somit sind 76 solare Jahre um 5 St. 52 M. länger als die in ihnen enthaltenen 940 Mondumläufe.

Ein zweiter Punkt, in dem sich diese Kalender von den alten Kalendarien unterscheiden, ist der, dass man auf die Lage des Ortes, an dem man den Kalender abfasste, Rücksicht nahm; also eine directe Beobachtung eines Neumondes machte, und von dieser aus die mittleren Monate weiterzählte. So kam es dahin, dass man sehr oft diesen Kalendern nur locale Gültigkeit beimass. So steht in einem 1405 zu Feldkirch abgefassten Kalender:[1] ‚es ist zu wissen, dass dieser Kalender gesatzt ist mit aller Rechnunge off die stat der lenge zu Feldkirch, vnd die selbe ist orient neher den Paris vmb 24 mynuten eyn stunde'.

Eine doppelte Einschränkung gegenüber der allgemeinen Gültigkeit des Julianischen Kalenders lag also in dieser ursprünglichen Einrichtung der Mondkalender; wir werden aber in der Folge sehen, dass diese allmälich wieder aufgehoben wurden.

Mit dem Wesen eines dergestalt eingerichteten Cyclus hängt es zusammen, dass sein Anfang nicht mit einem dem numerus aureus I entsprechenden Jahre zusammenfallen muss; man konnte mit dem Jahre der Zusammenstellung des Kalenders entweder von einer wirklichen Beobachtung ausgehen oder aus astronomischen Tafeln das Datum des ersten Neu-

[1] Beschrieben im Anzeiger f. Kunde deutscher Vorzeit. 1865 Sp. 258.

mondes herausheben, dort den laufenden numerus aureus einschreiben und weiterzählen, bis man nach 19 Jahren wieder zu demselben zurückkam und dann auf den zweiten Cyclus übersetzen musste. Dies muss natürlich ausdrücklich angeführt werden, und so erhalten wir dadurch die Abfassungszeit direct angegeben. Aber wenn dies auch nicht der Fall ist, sondern die Anfänge der neunzehnjährigen Cyclen mit dem numerus aureus I zusammenfallen, erhalten wir einen Anhaltspunkt, die Abfassungszeit annähernd bestimmen zu können.

So findet sich im Codex Vindob. 3872 fol. 173ᵃ— 178ᵇ ein solcher Mondkalender mit vorausgehenden Canones.[1] Der Kalender umfasst sechs Blätter, somit ist jedem Monat eine Seite gewidmet. Von links beginnend begegnen wir zuerst einer vierfach getheilten Columne mit der Ueberschrift: ‚quatuor cycli primationum mediarum‘. Für jeden dieser vier Cyclen sind zwei Subcolumnen, von denen die eine den in Buchstaben von a—t ausgedrückten numerus aureus sammt der Stunde des Eintrittes der Conjunction, die andere Zeichen und Grad des Mondes enthält. Während im Julianischen Kalender zum 23. Jänner num. aur. I steht, findet er sich hier zum 19. Jänner + 20 Stunden. Wie schon die Aufschrift sagt, ist nach mittleren Mondmonaten weiter gezählt. Die bissextilen Jahre stellen sich nun folgendermassen in den vier Cyclen:

Im ersten Cyclus das 4. 8. 12. 16. Jahr
„ zweiten „ „ 1. 5. 9. 13. 17. Jahr
„ dritten „ „ 2. 6. 10. 14. 18. „
„ vierten „ „ 3. 7. 11. 15. 19. „

Dieses Verhältniss entspricht aber nur den sechsundsiebzigjährigen Zeiträumen von 1349—1425 und 1425—1502. Da nun der Schluss erlaubt ist, dass es nur in einem ersten neunzehnjährigen Cyclus dieser zwei sechsundsiebzigjährigen Sinn hatte, gerade diese Stellung der bissextilen Jahre zu nehmen, so

[1] Dieselben enthalten wohl nichts über die Fehler des Kalenders, aber folgende bemerkenswerthe Stelle: quamvis nonnulla Kalendaria ad diversa loca scripta sunt, nullum tamen ad Spirensem civitatem vidi compilatum . . . . . sic serviens ad laudem beatissimae matris et virginis Mariae et honorem honorabilium virorum dominorum decani et capituli tociusque ecclesiae Spirensis Kalendarium ad meridianum et orizontem ejusdem civitatis paravi.

wir die Abfassungszeit des Kalenders entweder zwischen 1368 oder 1425—1444 setzen.
ür die erstere Zeit spricht folgender Umstand: Mit alender zusammen bilden im Codex ein Ganzes die sinischen Canones und Tafeln. Nun sind die ersteren geschrieben, und dieselbe Hand hat auch die Tafeln eben,[1] während der Kalender von einer anderen herrührt. Während letzterer in Speier entstanden ist ohl auch dort geschrieben sein wird, scheinen erstere in n entstanden zu sein, da sie für Erfurt und Magdeburg luctionszahlen bei den Tafeln angeben. 1386 aber müssen Theile schon in Oesterreich gewesen sein, denn eine eselbe Hand trug für dieses Jahr astronomische Bemngen ein, die auf Wien Bezug haben. Der Kalender zwischen 1349 und 1368 abgefasst; es ist nicht noth-, anzunehmen, dass dies gerade im Jahre 1349 geschehen an konnte die Beschaffenheit des laufenden Cyclus behtigen und ihn der Vollständigkeit und Uebersichtlichlber zurück bis zu seinem Anfang construiren.
u Anfang des 15. Jahrhunderts müssen sich diese Kagehäuft haben, doch haben wir spärliche Kunde von So finden sich im Codex Vindob. 4781 saec. XV. fol. zwei derartige Kalender. Von deutschen berichtet Franz ber den schon angeführten Kalender von Feldkirch, leider über die uns hier beschäftigende Frage wenig uss zu erhalten ist. Dasselbe gilt von Chmel's Bericht[2] nen deutschen Kalender zu St. Florian v. J. 1416, als Verfasser er den Johannes de Gamundia vermuthet; Recht lässt sich eben aus der kurzen Beschreibung ntnehmen. Er unterscheidet sich von den übrigen dadass er nicht vier Cyclen gibt, sondern durch eine die Differenzen der Neumondstellungen angibt. Das ante Stück ist inzwischen dem Stifte St. Florian abgekommen.[3]

142b: expliciunt canones illustri regis Alphonsi anno domini 1366, 5. Januarii.
ier Jahrbücher. 1828 Anzeigeblatt pag. 29.
von Grotefend (Handbuch der hist. Chronologie pag. 47) citirte lkalender bei Bachmann (über Archive pag. 137 u. ff.) gehört nicht

2. Bisher hatten wir nicht Gelegenheit, der in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts gegründeten Universitäten in Deutschland zu gedenken. Manche Männer, die in den Kreis der Betrachtung hereingezogen wurden, hatten ihre Bildung in Paris erlangt — wie Sacro-Bosco, Grosseteste und Pière d'Ailly — andere hatten sich in der Klosterzelle gebildet. Unter den deutschen Universitäten, die im ersten Jahrhundert ihres Bestehens auch den mathematischen Wissenschaften sich zuwandten, ist vor Allen die Hochschule zu Wien zu nennen. Nachdem bereits Heinrich von Langenstein das Studium der Astronomie und Mathematik hier eingeführt hatte[1] ist als Begründer einer Wiener Schule zu nennen Johannes de Gamundia.[2]

Ueber seine Herkunft wurde lange gestritten; die einen behaupteten, er sei zu Schwäbisch Gmündt, die anderen er sei zu Gmunden am Traunsee geboren. Aschbach hat sich gestützt auf die Facultätsacten und sein Testament für letzteres entschieden. In den Handschriften der hiesigen Hofbibliothek führt Johannes sehr verschiedene Namen. Meist heisst er Joh. de Gamundia, welcher Name in gleichzeitigen Urkunden für beide Orte vorkommt; aber auch de Gmunden (Cod. 5412. 5303), Gmůndis (Cod. 3695), Gmund (Cod. 5418), Gmůnd (Cod. 3784. 3619), Gmünd (Cod. 3909.) Seine Enkelschüler Tannstetter[3] und Andreas Perlach[4] nennen ihn Johannes

---

in diese Reihe, denn er hat nur rectificirte numeri aurei, ist aber sonst ganz analog dem Julianischen Kalender; ausserdem ist er erst nach 1471 geschrieben, zu einer Zeit, wo man bereits weitere Fortschritte gemacht hatte.

[1] Aschbach Geschichte der Wiener Universität, pag. 366 u. ff.

[2] Vergl. Aschbach. 455 u. ff. — Khautz Versuch einer Geschichte der österreichischen Gelehrten. (Frankfurt und Leipzig 1755) pag. 30. — Mädler. II. 119 — und die später anzuführenden Notizen über seinen Kalender.

[3] Viri Mathematici, quos inclytum Vienense gymnasium ordine celebres habuit, in der Vorrede zu den Tabulae Eclypsium Georgii Peurbachii. Wien 1514.

[4] Almanach novum super anno Christi salvatoris nostri 1518 ex tabulis doctissimi viri magistri Johannis de Gmunden. Wien 1517.

de Gmunden. Sicher ist, dass er nicht Schindel geheissen hat, wie ihn Schwandtner im Repertorium der mittelalterlichen Handschriften der Hofbibliothek nennt; es beruht dies offenbar auf einer Verwechslung mit dem etwas später lebenden Wiener Mathematiker Johannes Schindel, den Tannstetter [1] zugleich mit dem Probste Georg von Klosterneuburg anführt, und von dem sich zahlreiche Handschriften auf der Hofbibliothek befinden. Offenbar verderbt ist Riccioli's Johannes de Egmunda. [2] In den vor Kurzem aufgefundenen Matrikelbüchern der Universität findet sich zum Jahre 1400 als immatriculirt ein Johannes Sartor de Gmunden in der österreichischen Nation eingetragen; da unser Johannes im Jahre 1406 das Magisterium erwarb, so könnte er mit diesem Johannes Sartor identisch sein.

Johannes de Gamundia geboren um 1380 hat auf der Wiener Universität eine grosse Rolle gespielt; zugleich mit Thomas von Haselbach leitete er den neuen Universitätsbau, mehrmals bekleidete er das Decanat und das Vicekanzler-Amt. Ein grosses Verdienst erwarb er sich um die Hochschule, als er durch eine Schenkung den Grund zur Bibliothek der artistischen Facultät legte. Als Domherr zu St. Stephan und Pfarrer von Laa starb er im Jahre 1442. Er ist aber auch bedeutsam in der Geschichte der Wissenschaft und in der Culturgeschichte, als Lehrer des Vaters der neueren Astronomie Georgs Purbachius und als Verfasser des ersten gedruckten Kalenders.

Der Kalender Johanns ist uns zweifach übermittelt — handschriftlich und im Wiederabdruck des Original-Holzstockes. — Da der gedruckte Kalender auf Grund des handschriftlichen angelegt wurde, so wird zuerst von letzterem zu handeln sein.

a. Der handschriftliche Kalender scheint im 15. Jahrhundert sehr verbreitet gewesen zu sein, denn ich weise ihn in folgenden Handschriften nach.

1. Cod. Vindob. 2240 saec. XV. alter Universitätscodex.

---

[1] A. a. O. nach Johannes de Gamundia.

[2] Chronicon duplex. Einl. zum Almagestum novum I. XXXVIII.

2. Die Mondseer (jetzt Wiener) Codices 3619, 3695, 3784, 3909,[1] 5501.[2]

3. Die Florianer Codices 308. 569.[3]

4. Cod. lat. Monacensis 3537.

5. Der pag. 355 Anmerkung 1 angeführte Cod. Vindob. 5327.

6. Codex der ehemaligen Windhagerischen Bibliothek zu Wien.[4]

Ich lege bei der folgenden Besprechung den Cod. Vindob. 2240 zu Grunde, nicht nur deshalb, weil er das vollständigste und geordnetste Exemplar ist, sondern auch, weil ich in ihm im beschränkten Sinne den Originalcodex erblicke. Johann hatte nämlich seine sämmtlichen Bücher der von ihm gegründeten Bibliothek der artistischen Facultät testamentarisch vermacht, und noch zu Tannstetters Zeiten befanden sich dieselben daselbst. Ausdrücklich hebt Tannstetter das Kalendarium ‚quod multis sequentibus annis utile erat et jucundissimum‘ hervor. Nun ist der Codex 2440 der einzige unter den 7 angeführten Codices der Hofbibliothek — in der jetzt die Universitätshandschriften aufbewahrt werden — welcher früher der Univer-

[1] Ist beschrieben von Mathias Koch: Erfindung der Buchdruckerkunst (Anhang), dem auch Aschbach seine Beschreibung entlehnt hat (a. a. O. 465. Anmerkung 3). Dieselbe ist im höchsten Grade mangelhaft; so wird die noch zu besprechende Mondtafel (d. i. der Mondkalender) als Constellation der Planeten zur Sonne für die Jahre 1439, 1459, 1477 und 1496 (den Anfängen der vier neunzehnjährigen Cyclen) erklärt. Auch lautet die Ueberschrift nicht Kalendarium Johannis de Gmunden, sondern Kalendarium Gmündt.

[2] Während die übrigen Codices in Mondsee entstanden zu sein scheinen, wurde dieser im Jahre 1453 dahin geschenkt; mehrere Daten im Festkalender weisen auf Salzburg hin.

[3] Beschrieben von Chmel. Wiener Jahrbücher 1828. Anzeigeblatt. 27.

[4] Dieser Codex scheint verloren gegangen zu sein. Die Windhagerische Bibliothek wurde der Hofbibliothek einverleibt, aber keines der sieben Exemplare derselben entspricht der Beschreibung, welche Khautz a. a. O. pag. 30 von dem Codex gibt. Dabei kommt namentlich das Explicit in Betracht: ‚hoc Kalendarium cum suis canonibus et tabulis compositum est Wiennae per Magistrum Joannem de Gmunden canonicum ecclesiae sancti Stephani ibidem et plebanum in Laa anno domini 1433 (1439) currente feria sexta prius Agathae anno 1472.‘ Bis zu: ‚feria sexta‘ stimmt allerdings dasselbe wörtlich mit dem Codex 2240 überein. Aus demselben Grunde kann weder in den Florianer Codices noch im Münchner Codex das Windhager'sche Exemplar vermuthet werden.

sität angehörte und er hat einen Einband, der entschieden dem 15. Jahrhundert angehört und in Wien entstanden sein wird, da als Vorsteckblätter zwei Wiener Urkunden aus den Jahren 13.. und 1400 dazu verwendet sind.

Der Kalender des Johannes de Gamundia nimmt die ersten zwanzig Blätter der Pergamenthandschrift in Quart ein. Er theilt sich in das eigentliche Kalendarium (fol. 1^b—13^a) und in Canones, die Erläuterungen und Tafeln enthalten.

Es ist sehr sauber und sorgfältig mit schwarzer, rother und blauer Tinte geschrieben. Jedem Monat sind zwei Seiten zugewiesen, so dass sie dem Beschauer als ein Ganzes erscheinen. Auf der rechts liegenden Seite finden sich neun Rubriken: 1. Monatstag. 2. Litterae feriarum. 3. Römisches Datum. 4. Feste. 5. Litterae signorum [1]. 6. Gradus solis. 7. Quantitas dierum. 8. Ortus solis. 9. Occasus solis. Am Rande sind ausser den Zeichen des Thierkreises auch die Jahrpunkte und die Claves terminorum verzeichnet. Im März und April sind vom 22. März bis 25. April in der Rubrik der Feste Buchstaben von b—u in schwarzer und von a—q in rother Tinte gegeben; — es sind dies die auf dem System der synodischen Lunarbuchstaben beruhenden litterae paschales oder l. tabularum.

Die Tafel enthält also Alles, was zur Festberechnung nothwendig war. Nur konnte auch hier schon der Widerspruch zwischen kirchlichen und astronomischen Ansätzen in die Augen fallen, wenn man zum 11. März Aequinoctium vernum und erst zum 22. den den ersten Ostertag anzeigenden Tabularbuchstaben eingetragen fand.

Auf der dem Beschauer links liegenden Seite befindet sich nun der verbesserte Mondkalender für einen sechsundsiebzigjährigen Cyclus; und zwar sind nicht blos die Neumonde sondern auch die Vollmonde gegeben, so dass jeder Cyclus sechs Columnen

[1] Es sind dies die periodischen Lunarbuchstaben 28 an der Zahl; um sie durch ein Alphabet wiedergeben zu können, erfand man für die drei letzten eigene Zeichen. Sie kommen schon in sehr alten Kalendern vor (vergl. Sickel, Lunarbuchstaben pag. 197) und spielen in den Mondkalendern eine grosse Rolle, da man durch sie bestimmen konnte, in welchem Zeichen sich der Mond befand, sobald man den Monatstag und den numerus aureus des Jahres kannte.

zugewiesen hat. (Numerus aureus. Stunde. Minute. Einmal den Neumond, einmal den Vollmond anzeigend.) Hier tritt nun der schon angedeutete Fall ein, dass der Anfang des Cyclus nicht mit dem numerus aureus I zusammenfällt. Denn das erste Jahr des ersten neunzehnjährigen Cyclus ist 1439 (num. aur. XV); somit geht der grosse sechsundsiebzigjährige bis 1515. Die Stellung der bissextilen Jahre ist so, dass im 3. Cyclus nur 4 Schaltjahre sind, daher stehen die Neumonde des 4. Cyclus denen des 3. um 16 Stunden 32 Minuten nach. Bei der Weiterzählung nach mittleren Mondmonaten kommt es nun öfter vor, dass zwei numeri aurei auf denselben Tag kommen, dann sind sie sammt den zu ihnen gehörigen Stunden und Minuten durch die die betreffende Rubrik begrenzenden Linien geschrieben.

Der Fortschritt im Kalender liegt nun darin, dass Johannes de Gamundia für seine längere Gültigkeit und Brauchbarkeit gesorgt hat. Wir haben gesehen, dass nach 76 Jahren die mittleren Neumonde um 5 St. 52 M. früher eintreten als die ihnen entsprechenden Erscheinungen des Sonnenjahres, und somit die Gültigkeit der Mondkalender erlischt. Johann stellt nun in den Canones eine Tabula continuationis conjunctionum et oppositionum auf, in der er für die vier sechsundsiebzigjährigen Cyclen von 1515—1819 die Anzahl von Stunden und Minuten gibt, welche von den im Kalender stehenden Zahlen abgezogen werden müssen. Nach 1515 konnte man daher auf folgende Weise eine Neu- oder Vollmondsbestimmung machen. Zunächst musste man bestimmen, in welchen der von 1515 an gezählten sechsundsiebzigjährigen Cyclen das laufende Jahr gehörte; für denselben erhielt man aus der Tabula die Reductionszahl. Nun berechnete man den numerus aureus des Jahres und ferner in welchen der vier neunzehnjährigen Cyclen innerhalb des grossen sechsundsiebzigjährigen es zu stehen kommt. Jetzt brauchte man nur in der Mondtafel den entsprechenden Cyclus und innerhalb desselben den numerus aureus aufzusuchen und von der dort gefundenen Angabe die Reductionszahl abzuziehen, um das gewünschte Resultat zu erhalten.

Ich habe schon gesagt, dass ich im beschränkten Sinne den Codex 2240 als den Originalcodex des Kalenders ansehe; diese Beschränkung wird mir durch den Umstand auferlegt, dass sich hie und da bei der Weiterzählung kleine Fehler ein-

geschlichen haben, die sich aber dann von selber wieder corrigiren. Dies setzt eine Vorlage voraus; ebenso werden manchmal die numeri aurei ohne Grund zwischen die Linien gestellt, als ob sie zu 1 Tag gehörten, und dies tritt in jedem Cyclus nur bei den numeri aurei ein, welche manchmal mit Recht — als zu einen Tag gehörig — durch die Linien gestellt sind. Diese unmotivirten Fälle finden sich aber auch vor den motivirten; es musste also das Auge gewöhnt sein, hie und da in gewissen Rubriken gewisse numeri aurei durch die Linien geschrieben zu sehen, um dies auch anticipirend eintreten lassen zu können. Der Codex kann also nicht der Entwurf des Kalenders sein; jedoch vermuthe ich aus den früher angegebenen Gründen, dass er das nach dem Entwurfe in's Reine geschriebene Exemplar des Johannes sei, welches nach dessen Tode in die Bibliothek der artistischen Facultät und in die spätere Universitätsbibliothek übergegangen ist.

Die dem Kalender folgenden 11 Canones, jeder mit ‚si vis scire' beginnend, verbreiten sich über den Gebrauch des Kalenders, erwähnen aber mit keinem Worte der Fehler der Osterfeier. Auch die Tabulae sind — mit Ausnahme der besprochenen tabula continuationis — von keiner Bedeutung.[1]

b. Der gedruckte Kalender: In der vom Hauptmann Derschau zu Nürnberg aufgefundenen Sammlung deutscher Originalholzplatten,[2] findet sich auch der Holzstock des Kalenders des Johannes de Gamundia. Er wurde nach demselben von R. Z. Becker,[3] von Falkenstein[4] und in der Zach'schen monatlichen Correspondenz[5] wieder abgedruckt.

Der Kalender besteht nur aus einem auf beiden Seiten bedruckten Blatte, jede Seite 6 Monate enthaltend. Eine all-

[1] Den übrigen Theil des Codex (fol. 21a—89b) füllen die Tabulae anglicanae de motibus planetarum ad longitudinem Oxoniensem cum canone tabularum anni 1348 aus.

[2] Die Sammlung ging in den Besitz der R. Z. Becker'schen Erben zu Gotha über und befindet sich jetzt in Berlin.

[3] Sammlung altdeutscher Originalholzplatten. Gotha. 1804—1816. Lieferung II. A. 17.

[4] Geschichte der Buchdruckerkunst. pag. 53.

[5] Der Abdruck sammt einer Besprechung vom Staatsminister Lindenau findet sich in Band XVIII, pag. 583. Hierauf folgten im 19. Bande pag. 196 und 284 Aufsätze von Mollweide und Grotefend.

gemeine Ueberschrift fehlt, dagegen ist jeder Monat durch eine für ihn charakteristische Vignette bezeichnet. Am Kopfe jedes Monats findet sich dann Sonne und Mond und unter ihnen Länge von Tag und Nacht in vollen Stunden ausgedrückt, je um eins fallend und steigend. Dabei sind im April die Stundenzahl des Tages und die der Nacht miteinander verwechselt. Der Eintritt der Sonne in ein neues Zeichen wird durch eine entsprechende Vignette angezeigt. Jedem Monat sind nun 4 Columnen gewidmet: 1. numerus aureus; 2. litterae feriales; 3. Feste, welche im Gegensatz zum handschriftlichen Kalender sehr reichlich sind; 4. die periodischen Lunarbuchstaben. Die Autorschaft des Johannes de Gamundia erweist sich aus folgenden Worten, die am unteren Ende der Februar-Columne stehen: ‚hoc Magister Johannes de Gamundia'.

Es lag nahe, die Stellung der numeri aurei mit denen des handschriftlichen Kalenders zu vergleichen. Da stellte sich nun heraus, dass dieselbe — mit vier gleich zu besprechenden Ausnahmen — genau mit der Stellung der numeri aurei im zweiten die Jahre 1458—1477 umfassenden Cyclus übereinstimmt. Doch auch diese vier Ausnahmen sind nur scheinbar. In dem zweiten Cyclus des handschriftlichen Kalenders finden sich nämlich die numeri aurei XIII und II einerseits, IX und XVII andererseits im März und Mai zwischen die Linien gestellt; d. h. es soll angedeutet werden, dass sie auf den zwischen ihnen liegenden Tag fallen; nur im ersten Falle, also dem Märznovilunium der numeri aurei XIII und II ist dies wirklich der Fall, die drei anderen Male ist es fehlerhaft. Der gedruckte Kalender dagegen setzt diese numeri aurei zu zwei aufeinanderfolgenden Tagen, offenbar aus typographischen Rücksichten, denen doch auch noch Grotefend bei der Decemberlunation des num. aur. XIII Rechnung trägt.[1] So ist wohl der Schluss erlaubt, dass der Holzstock auf Grund des handschriftlichen Kalenders zwischen 1458 und 1477 geschnitten wurde, und zwar spricht die grössere Wahrschein-

[1] Grotefend. Tafel V. — Auch im Kalender des Regiomontanus ist diesen typographischen Rücksichten Rechnung getragen; aber dieser zeigt das jedesmal durch einen nach aufwärts oder nach abwärts gerichteten Haken an, je nachdem zu dem oberen oder unteren Tage die beiden numeri gehören.

lichkeit dafür, dass dies zu Anfang dieser Jahresreihe geschehen ist.

3. **Johannes Regiomontanus.** Johannes de Gamundia hatte das Glück in Georg von Peuerbach[1] einen Schüler zu besitzen, der in seiner nur achtunddreissigjährigen Lebenszeit Grossartiges geleistet hat und der Vater der neueren Astronomie geworden ist. Seine geistige Erbschaft trat dann der ihm durch Freundschaft innig verbundene Johannes Müller (Regiomontanus) an, mit dem wir uns eingehender beschäftigen müssen.[2]

Johannes Müller zu Königsberg in Franken im Juni 1436 geboren, kam, nachdem er als fünfzehnjähriger Jüngling sich zu Leipzig die nöthigen Kenntnisse in der Sphärik erworben hatte, nach Wien und wurde Purbach's eifriger Schüler. Fortan bildeten beide Männer ein Ganzes und so sollte Regiomontanus mit seinem Lehrer nach Italien gehen, wohin dieser durch den Cardinal Bessarion eingeladen worden war. Als 1461 der frühe Tod des Lehrers dies verhinderte, unternahm Regiomontanus mit Bessarion allein die Reise und benützte die Anwesenheit mehrerer Griechen im Gefolge des Cardinals, um Griechisch zu lernen. Schon Purbach hatte erkannt, dass die dem Arabischen entnommenen Uebersetzungen des Almagest sehr fehlerhaft seien; da er aber des Griechischen nicht mächtig war, musste er das System des Ptolomäus nach allen Seiten durcharbeiten, um die Fehler des vorliegenden Textes erkennen zu können.

Als nun Regiomontan sich die nöthige Kenntniss im Griechischen erworben hatte, ging er zu Rom daran, auf Grund der griechischen Handschriften und mit Herbeiziehung des Commentars von Theon eine taugliche Uebersetzung des Ptolomäischen Werkes vorzubereiten. Vorerst aber vollendete er den schon von Purbach begonnenen Auszug aus demselben, die Epitome in Almagestum Ptolomaei.[3]

---

[1] Vergl. Aschbach. 479 u. ff. Mädler II. 120.

[2] Gassendi Vita Georgii Peuerbachii et Joannis Mulleri Regiomontanis, Opera V. 459 u. ff. — Doppelmaier, Historische Nachrichten über die Nürnberger Mathematiker. Nürnberg 1750. pag. 1—23. Erhard, Geschichte des Wiederauflebens der Wissenschaften in Deutschland III. 497 Aschbach 537. Mädler II. 124. — Gregorovius, Geschichte der Stadt Rom. VII. 587.

[3] Von der Epitome in Almagestum Ptolomaei erschien die erste Ausgabe 1496 zu Venedig. Die zweite in Cassel 1543.

Nach siebenjährigem Aufenthalte in Italien kehrte Regiomontan mit reichen gesammelten litterarischen Schätzen nach Deutschland zurück und nahm, nachdem er zwei Jahre im Dienste des Martinus Corvinus auf dessen Bibliothek gearbeitet hatte, seinen bleibenden Aufenthalt in Nürnberg. Hier ging er nun an die Herausgabe seiner Werke, vor Allem der von ihm vollendeten Theoriae planetarum novae des Georg Purbach. Dann folgten: ein Kalender, die Astronomia Marci Manlii und die Ephemeriden [1] von denen das erste — der Kalender — näher betrachtet werden muss.

Regiomontán's Kalender, von dessen zahlreichen Ausgaben ich später eine Uebersicht gebe, besteht aus dem eigentlichen Kalender und einem demselben erläuternden und erweiternden Computus. Jeder Monat nimmt — sowie im Kalender des Johannes de Gamundia — zwei Seiten ein von denen die rechtsliegende Datum, Feste, Ferialbuchstaben, Stellung von Sonne und Mond im Thierkreis, Länge von Tag und Nacht enthält. Links ist der Mondkalender. Derselbe unterscheidet sich wesentlich dadurch von seinen Vorgängern, dass er nicht nach mittleren Mondumläufen vorgeht, sondern astronomisch bestimmte Neu- und Vollmonde enthält. Er beseitigt somit auch den letzten Rest des cyclischen Wesens und lehnt sich nur mehr in so fern an die alte Form an, dass er zur grösseren Bequemlichkeit und wegen Raumersparniss die numeri aurei zur Bezeichnung der Neu- und Vollmondstage beibehält. Auch äusserlich zeigt sich dies, indem Regiomontan nicht mehr für 76 Jahre den Mondkalender aufstellt, sondern für 57 Jahre, nach deren Ablauf die Gültigkeit desselben ganz und gar aufhört. So ist denn für die Mondrechnung auf 57 Jahre gesorgt; er will aber auch seinen Angaben über die Stellung der Sonne längere und allgemeine Gültigkeit verschaffen. Regiomontan hatte die Stellung der Sonne im Thierkreise, sowie den Eintritt der Jahrpunkte für den Meridian von Nürnberg — seinen damaligen Wohnsitz — berechnet. Dies bedurfte nun einer doppelten Correctur; einmal in Bezug auf die verschiedene Lage der Orte. Regiomontan gibt daher eine Tabula Regionum,

[1] Joanuis de monte regio Ephemerides astronomicae quae vulgo vocant Almanach etc. Nürnberg 1473 oder 1475. Für die Jahre 1475–1506.

in der er für 70 Städte Europas die Polhöhe und daneben Stunden und Minuten einschrieb, welche für dieselben von den im Kalènder stehenden Angaben addirt oder subtrahirt werden müssen. Da ferner die Sonne nach Ablauf eines bürgerlichen Jahres an denselben Kalendertagen nicht dieselbe Stellung im Zodiacus einnimmt als im Vorjahre, so gibt er zweitens in der Tabula solis für die Jahre 1475—1534 die in Graden und Minuten ausgedrückten Reductionszahlen.

Somit gilt Regiomontan's Kalender für die lunaren Daten bis 1532, für die solaren bis 1534. Ausgangspunkt der Zählung ist ihm das Jahr 1475.

Am Schlusse kommt Regiomontanus auf die Fehler der Osterfeier zu sprechen. ‚Ich würde, sagte er, hiemit meinen Kalender beschliessen, wenn nicht noch ein Zweifel über die Feier des Osterfestes mir entgegentreten würde. Für diese Frage wird hoffentlich das gegenwärtige Werk von einigem Nutzen sein. Denn da es göttliches Gesetz ist, dass Ostern nach dem vierzehnten Tage (dem Vollmond) des ersten Monats gefeiert werden muss, so hängt offenbar die richtige Befolgung desselben von zwei Dingen ab; vom Frühlingsäquinoctium und vom Frühlingsvollmonde, welchen beiden in dem von der Kirche benützten römischen Kalender feste Plätze angewiesen sind. Weil aber die Art des Schaltens beim Sonnenjahre nicht ganz richtig ist, und weil die Neumonde in 76 Jahren etwa um 6 Stunden vorrücken, so wird — da zu unserer Zeit Aequinoctium vernum auf den 11. März fällt — jedes Mal, wenn zwischen dem 11. und 21. März ein Vollmond fällt, dieser der ursprünglichen Bestimmung gemäss — wenn auch im Widerspruche mit dem Computus des Abtes Dionysius Exiguus — der wahre Ostervollmond sein. Diejenigen also, welche wissen, dass jetzt Aequinoctium auf den 11. März fällt — was so ziemlich allgemein bekannt ist, diejenigen ferner, welche am Himmel oder aus Tafeln die Vollmonde bestimmen, und diejenigen, welche den Wortlaut des göttlichen Gesetzes kennen, alle diese werden sich wundern, warum denn — wenn innerhalb dieser Tage ein Vollmond fällt — nicht am nächsten Sonntag Ostern gefeiert wird, sondern dasselbe auf Befehl der Kirche um 4 bis 5 Wochen verschoben wird. Daraus entstehen nun mancherlei Streitfragen, wie eine solche dem Cardinal Bessa-

rion zu Venedig und auch mir von gewissen Hebräern aufgeworfen wurde. Diese Zweideutigkeit scheint auch einst die Priester von Bremen verleitet zu haben, dass sie den Ostertag fast um 1 Monat früher ansetzten, als die übrigen Christen, worüber bis zum heutigen Tage über sie ein Witzwort besteht. Am meisten aber haben wir uns zu schämen über die verleumderischen Worte, welche uns immer wieder die hebräische Verstocktheit entgegenschleudert, indem sie uns stets zum Vorwurfe macht, dass wir nicht darauf bedacht sind, die einfachsten Regeln des göttlichen Gesetzes zu befolgen, und uns der Unwissenheit und Unbeständigkeit anklagt. Aus diesem Grunde lohnt es sich wohl der Mühe einige Jahre im Voraus zu bestimmen, in welchen der richtige Ansatz des Osterfestes von der alten Dionysischen Regel abweichen wird, auf dass man damit unvorhergesehen abgeschossene Pfeile des Spottes auffangen könne‘.

Regiomontan gibt nun 30 derartige Fälle in einer Tabelle; sie umfassen den fünfundfünfzigjährigen Zeitraum von 1477 bis 1532, was wohl die Fehlerhaftigkeit der Osterregel grell beleuchten musste. Er setzt in derselben dem Pascha juxta usum ecclesiae gegenüber das Pascha juxta decreta patrum, welches er mit Hülfe der astronomisch bestimmten Aequinoctien und Vollmonde berechnet. In einer 4. Rubrik — die erste enthält die entsprechenden Jahre — gibt er dann die Differenz der beiden Ansätze, die bekanntlich zwischen 7, 28 und 35 Tagen wechselt.

Ueber die Mittel, den kirchlichen Kalender zu verbessern, spricht er sich hier nicht aus. Dies mag er gethan oder wenigstens zu thun beabsichtigt haben in seinem Werke: de instauratione Kalendarii ecclesiae, von dessen Druck wir keine Notiz haben, ja von dem wir nicht einmal wissen, ob es Regiomontan wirklich abgefasst hat.

Als Regiomontan seinen Wohnsitz in Nürnberg aufgeschlagen und mit den reichen Mitteln des Patriciers Walther eine eigene Druckerei eingerichtet hatte, druckte er um das Jahr 1473 ein Verzeichniss derjenigen Werke, welche er veröffentlichen wollte. Es führt den Titel: Haec opera fient in oppido Nuremberga Germaniae ductu Joannis de Monteregio.[1]

---

[1] Hain Repert. Nr. 13807.

Davon hat es dann Tannstetter[1] abgedruckt unter dem Titel: ‚Index operum Joannis de Monte regio, quem, dum in humanis erat, imprimi curavit, nunc secundario appresus' und Gassendi wiederholt.[2] Regiomontan theilt das Verzeichniss in Ausgaben fremder Autoren und in eigene Werke. Der erste Theil enthält eine stattliche Reihe von Schriftstellern des Alterthums und des Mittelalters[3] der zweite führt den Titel: ‚Opificis tentata, quae essent prodenda an non, pudor ingenuus et respublica literaria diu inter se discreptavere. Ratio audendum censuit'. Darunter sind das Kalendarium und die Ephemeriden bereits als vollendet bezeichnet,[4] in der weiteren Reihe findet sich dann: de instauratione Kalendarii ecclesiae.

Welche von diesen Werken von Regiomontan ausgeführt wurden, lässt sich nicht bestimmen; dies dürfte erst eine Untersuchung seines Nachlasses zeigen, der in Walther's Besitz überging und nach dessen Tode durch die Vermittlung Willibald Pirkheimer's vom Nürnberger Magistrate angekauft wurde. Dass das Werk de instauratione Kalendarii wirklich abgefasst wurde, veranlasst mich der Umstand anzunehmen, dass Stiborius und Tannstetter in ihren Propositionen über die Kalenderreform sich ausdrücklich darauf berufen, dass Regiomontan den Juden nachgewiesen habe, dass auch sie im Jahre 1503 Ostern falsch feiern werden, wovon im Kalender und in den Ephemeriden nichts enthalten ist.

Die Ausgaben des Kalenders.

Es sind dreierlei Arten zu unterscheiden:

1. **Magister Johann von Kunsperk's teutscher Kalender.** Holztafeldruck, beschrieben von Falkenstein (pag. 55), der ihn zu den grössten Seltenheiten rechnet. Er kennt nur Exemplare zu Dresden und München; aber auch die Wiener Hofbibliothek besitzt ein Exemplar, freilich verstümmelt, denn vom Kalender selbst sind nur der Jänner und eine Seite des

[1] Im Verzeichniss der Wiener Mathematiker.

[2] A. a. O. pag. 469 u. ff.

[3] Vergl. über diesen grossartigen Plan des Regiomontan, eine Sammlung der Astronomen des Alterthums und des Mittelalters herauszugeben, Aschbach pag. 551.

[4] Haec duo opera jam absoluta sunt.

Februar erhalten. Dagegen ist der Computus vollständig mit Ausnahme des Abschnittes über das Osterfest, welcher überhaupt in mehreren Ausgaben fehlt. Der Kalender endet mit den Worten: ‚also ist begriffen diss Kalenders nutz und tuglichkeit nach meinem slechtem tewtsche und chlainen vermugen‘. Im Vergleich zu den nun folgenden lateinischen Kalendern ist diese Ausgabe eine selbstständige Redaction.

2. Die lateinischen Kalender:

a) Gedruckt von Regiomontan 1474 unter dem Titel: Kalendarium novum, quo promuntur conjunctiones verae atque oppositiones luminarium et eclipses eorum figuratae, loca luminarium vera quotidie, horarum tam aequinoctialium quam temporalium, discrimina duplici instrumento ad quasvis habitationes ac alia plurima scitu jucundissima.[1]

b) Gedruckt zu Venedig 1476 von den Druckern Bernhardus Pictor de Augusta, Petrus Jostlin de Langenzen und Erhard Ratdolt de Augusta. Von letzterem allein abermals aufgelegt in den Jahren 1489, 1492, 1496, 1499.

c) Neu herausgegeben zu Venedig im Jahre 1482 und wiederholt in den Jahren 1483 und 1485.[2]

3. Die Uebersetzungen:

a) Deutsche Uebersetzung der Ausgabe b. Venedig 1478.

b) Italienische Uebersetzung der Ausgabe b. Venedig 1476.[3]

c) Deutsche Uebersetzung gedruckt durch Erhard Ratdolt von Augsburg in den Jahren 1489 und 1496.

Alle diese Kalender enthalten sich gänzlich der Astronomie. Jedoch scheint frühzeitig mit dem Namen des grossen Mannes Missbrauch getrieben worden zu sein; denn Mädler[4] führt zwei auf der Göttinger Bibliothek befindliche Kalender an, die den Namen des ‚maister Künigsberger‘ tragen und voll astrologischen Unsinns sind. Manches in Mädler's Beschreibung passt nun allerdings zu den echten Kalendern und es ist ja möglich, dass auf Grund derselben derartige dem Geschmacke

[1] Bei der vorausgehenden Besprechung habe ich diese Ausgabe zu Grunde gelegt.

[2] Beschrieben bei Kästner Geschichte der Mathematik. II. 529.

[3] Beide haben gleiches Format und gleiche Lettern wie die lateinische Ausgabe.

[4] A. a. O. pag. 131. u. ff.

der Zeit angepasste Machwerke in die Welt versendet wurden. Ein noch schlagenderes Beispiel als die Kalender zu Göttingen bietet ein Kalender der Wiener Universitätsbibliothek: Kalendarium Johannis Küuigspergers new avsgegangen zu Strassburg bei Jakob Cammerlanden gedruckt anno 1534, indem derselbe mit Ausnahme des kurz gehaltenen Kalenders (ohne Mondtafeln) nur astrologischen und medicinischen Inhalt der schlimmsten Sorte hat. Hätte Mädler eine der echten Ausgaben gesehen, so wäre es ihm noch leichter geworden, Regiomontan gegen die Angriffe des Franzosen Delambre [1] in Schutz zu nehmen.

Regiomontan's Kalender hat das Muster abgegeben für Alle, welche im Laufe seines Jahrhunderts gedruckt wurden, und diese sind ziemlich zahlreich. Bestimmt datirte Kalender weise ich folgende nach:

1474 und 1478 durch Johann Zainer in Ulm (Hain. 9727, 9729)

1487 durch Sensenschmied in Bamberg. (Hain. 9741)

1490 zu Krakau (das erste in Polen gedruckte Buch) (Hain. 4259)

1483 zu Augsburg (Hain. 9735 und 9756).

Sehr interessant — wegen seiner reichen Ausstattung mit Holzschnitten auch in kunsthistorischer Hinsicht — ist der Compost et calendrier des bergiers zuerst 1493 herausgegeben, dann oft wiederholt und auch ins Englische und Holländische übersetzt. [2] Das Exemplar der Hofbibliothek (vom Jahre 1497) führt den Titel: ‚Cy est le compost et Kalendrier des bergiers, ou quels sont plusieurs nouuellets, comme ceulx, qui se verront pourront congnoistre. Et enseigne les iours, heures et minutes des nouvelles lunes et des eclipses de soleil et de lune. La science salutaire des bergiers, qui chascun doit savoir‘. Der Kalender ist auf zwei neunzehnjährige Cyclen, von 1497—1516 und 1516—1535, gestellt, und auch hier ist nicht nach mittleren Bewegungen weiter gezählt, sondern sind die astronomischen Neumonde gegeben.

Zu Anfang des 16. Jahrhunderts tauchen dann neben diesen, auf eine Reihe von Jahren berechneten Kalendern auch

---

[1] Histoire de l'astronomie de moyen-âge. pag. 288 u. ff.

[2] Vergl. Brunet Manuel du Libraire. II. 202 u. ff.

solche auf, die nur für ein Jahr gültig sind. So verfasste der Wiener Mathematiker Johannes Angelus[1] einen Almanach novum atque correctum ex propriis tabulis auf das Jahr 1510 und hierauf für 1512;[2] ebenso Andreas Perlach einen Kalender für das Jahr 1518.[3]

So sehen wir denn im Ausgange des 15. Jahrhunderts durch die Verbreitung der Buchdruckerkunst den kirchlichen Kalender allmälich aus dem praktischen Gebrauche verdrängt; er konnte in seiner starren Form einzig und allein noch zur Festberechnung dienen, deren Fehlerhaftigkeit nur in weiteren Kreisen bekannt wurde. Der Contrast zwischen kirchlicher und astronomischer Rechnung wurde immer greller und drängte so, die Kalenderverbesserung in Angriff zu nehmen.

Durch ein unglückliches Ereigniss aber wurde dieselbe abermals auf ein Jahrhundert hinausgeschoben. Pabst Sixtus IV. hatte den Regiomontan im Jahre 1476 nach Rom berufen, damit ihm dieser bei der Kalenderreform beihülflich sei.[4] Der Nürnberger Astronom nahm diesen ehrenvollen Antrag an, starb aber leider kurz nach seiner Ankunft in Rom am 6. Juli 1476. In welcher Weise Regiomontanus die Reform vornehmen wollte, wissen wir nicht; gewiss aber kann man sagen, dass von dem erleuchteten Sinne des grossen Mannes ein gutes Resultat erzielt worden wäre, und wahrlich — viel kleinlicher Hader wäre dann dem Reiche deutscher Nation erspart geblieben!

---

[1] Johannes Angelus geboren zu Aicha in Baiern, gestorben 29. September 1512 zu Wien. Er schrieb Ephemerides coelestium motuum usque ad annum 1500, gedruckt 1494 zu Wien. (Hain 1102) und Astrolabium planum in tabulis ascendens. Gedruckt Augsburg 1488 und Venedig 1494. (Hain. 1100 und 1101). Ausserdem führt Tannstetter (a. a. O.) an, er habe ein Werk: de correctione Kalendarii geschrieben. Ich kann dasselbe weder gedruckt noch handschriftlich nachweisen.

[2] Denis Wiener-Buchdruckergeschichte: pag. 79 und 305.

[3] Vergl. pag. 360. Anmerkung 4.

[4] Gassendi a. a. O. pag. 470: Sixtus etiam quartus ad eum (Regiomontanum) scripsit, ut ad sese accederet, decrevisse nimirum se, calendarii reformationem serio aggredi, ac reperiri neminem, cujus opera ac industria aeque ac ipsius posse adjutari.

VI. Das Lateranensische Concil.

Nach Regiomontan's Tode scheint Sixtus IV. den Geanken der Kalenderreform wieder aufgegeben zu haben und rst Leo X. nahm denselben wieder auf. Das von seinem 'orgänger Julius II. im Jahre 1511 berufene Lateranensische 'oncil sollte darüber einen Beschluss fassen. Vorher aber ›rderte der Pabst mehrere Universitäten auf, Gutachten darüber bzugeben und wusste zugleich Kaiser Maximilian I. für die ache zu gewinnen, der nun gleichfalls befahl, die be·effenden Gutachten nach Rom zu schicken. Am Concil selbst ber war Paulus von Middelburg[1] anwesend, der sich lebaft für die Frage interessirte und ein umfangreiches Buch arüber dem Concil eingab.[2]

Schon an Julius II. hatte Paulus die Bitte gerichtet, die leform vorzunehmen;[3] nun that er es wieder an Leo X. und chrieb ausserdem Mahnbriefe an Maximilian I. und an das ateranensische Concil,[4] die er an die Spitze seines Werkes tellt.

---

[1] Vergl. Fabricius V. 641. Foppens Bibliotheca Belgica II. 944. Tirraboschi Storia d. lett. XXI. 123. — Paulus von Middelburg geboren 1455 studirte zu Löwen, wurde Canoniker von Middelburg und erhielt bald darauf einen Ruf nach Padua als Lehrer der Mathematik; seit 1494 bekleidete er die Würde eines Bischofs von Fossombrone, gestorben 1534. Als Bekämpfer der Astrologie erwies er sich durch sein 1523 zu Fossombrone gedrucktes Buch: Prognosticon, ostendens anno domini 1524 nullum neque universale neque particulare diluvium fore. Wir werden auf die Prophezeihung des Weltunterganges im Jahre 1524 bei Johannes Stöffler zu sprechen kommen.

[2] Das Werk führt den Titel: Paulina, sive de recta paschae celebratione et de die passionis domini nostri Jesu Christi. Forosempronii 1513 in zwei Theilen, von denen der erste dem ersten Theil des Titels entspricht.

[3] Paulus erwähnt dies in einem Briefe an seinen Gönner den Herzog Franciscus Maria de Urbino (Paulina b. IV. a.) und im Briefe an das Lateranensische Concil. Aus letzterem geht hervor, dass diese Arbeit vor 1511 fallen muss, denn Paulus erzählt, man habe ihm ‚damals' erwidert, die Kalenderverbesserung könne nur durch ein allgemeines Concil vorgenommen werden. Da damals keines versammelt gewesen sei, so habe er bewiesen, dass sie auch vom Pabste allein ausgeführt werden könne.

[4] Der Brief an das Concil ist auch abgedruckt in Mansi Supl. VI. pag. 462.

Dieses Werk geht nun weiter über den Rahmen der hier zu besprechenden Frage hinaus; denn es behandelt die ganze Geschichte des Osterfestes von der angeblichen Einsetzung desselben durch Christus bis zum gegenwärtigen Stand des Kalenders. Von den 14 Büchern der Paulina werden uns nur das 7. (über die Fehler des Kalenders), das 8. (über einen neuen von Paulus erfundenen Mondcyclus), das 9. (über die Verbesserung des Kalenders) und das 13. (über die Berechtigung derselben) zu beschäftigen haben.

Nachdem Paulus die Hauptfehler des Kalenders angeführt hat, geht er im Capitel II des 7. Buches in die Kritik einiger seiner Vorgänger ein, zunächst in die des Nicolaus Cusanus. Derselbe habe vorgeschlagen 10 Tage aus dem Kalender auszulassen, um die Jahrpunkte wieder auf den Stand des Nicänischen Concils zu bringen. Dies sei nun ganz überflüssig, denn der 21. März habe mit dem Osterfeste keinen weiteren Zusammenhang als den, dass gerade zur Zeit des Nicänischen Concils Aequinoctium vernum auf ihn fiel; da es jetzt nicht mehr an demselben eintrete, so falle dieser Zusammenhang von selber weg. Denn offenbar hänge doch das Osterfest vom Aequinoctium ab und nicht das Aequinoctium vom Osterfest. Da jetzt ersteres auf den 10. März falle, so müsse doch von diesem Tage Ostern abhängig gemacht werden. Zudem würde durch diese Auslassung von 10 Tagen grosse Verwirrung in die Zeitrechnung gebracht und dem Volke Aergerniss gegeben werden.[1] Nicht besser kommt ein Zeitgenosse des Paulus weg, von dem ihm während der Ausarbeitung der Paulina ein Tractat über die Kalenderverbesserung zugekommen war. Es ist der Cardinal von Sinegaglia — Marcus Vigerius — dessen Namen Paulus lieber verschweigen wollte, da sein Vorschlag ganz unbrauchbar sei. Es sollten nämlich nach des Vigerius Ansicht 14 Tage ausgelassen werden, um die Jahrpunkte wieder auf die VIII Kalenden zu bringen, wohin sie Plinius setzt und worauf sie nach dem Evangelium Johannis zur Zeit Christi gefallen sind. Nur müsse man — wirft Paulus ein — in derlei Dingen doch mehr dem Ptolomäus als dem Plinius glauben, und nach

[1] Zur Richtigstellung dieses Berichtes über den Cusanischen Vorschlag vergl. pag. 347.

ersterem sei es geradezu unmöglich, dass Christus, wenn er im Frühlingsäquinoctium incarnirt worden ist — im Wintersolstitium geboren worden sei, denn wenn Aequinoctium auf den 25. März — den Tag der Incarnatio — fällt, so tritt Solstitium hyemale am 23. December ein, während Christus nach der übereinstimmenden Ansicht der Kirchenväter am 25. December geboren worden ist. Dazu komme noch, dass es überhaupt ganz überflüssig sei, diese vier Feste auf die Jahrpunkte zu stellen, denn als unbewegliche Feste stehen sie in keinem inneren Zusammenhang mit ihnen. Ausserdem macht Paulus dem Vigerius zum Vorwurf, dass er die Dauer des tropischen Jahres ungenau angebe, indem er sie zu 365 T. 5 St. 46 M. ansetze; dies weiche von dem Alphonsinischen Ansatze um 3 Minuten ab; daher wäre auch nicht nach je 100 Jahren 1 Tag auszulassen — wie Vigerius vorschlage — sondern in je 134 Jahren.[1] Von der Nothwendigkeit, die numeri aurei des Kalenders zu corrigiren, scheine der Autor gar nichts zu wissen.

Hierauf wendet sich Paulus gegen Pière d'Ailly. Mit Recht erklärt er dessen Vorschlag, den arabischen dreissigjährigen Mondcyclus zur Bestimmung der Neumonde zu verwenden, als völlig unbrauchbar; denn die Araber hätten reine Mondjahre, beachteten also nicht im Mindesten das Aequinoctium vernum, das doch einer der beiden Factoren bei der Osterberechnung sei. Diese arabischen Mondjahre zu 354, eventuell 355 Tagen, könnten aber auf keine Weise dem Julianischen Sonnenjahre eingefügt werden, weil die Neumonde nach 30 Jahren allerdings wieder auf die gleichen Stunden, nicht aber auf die gleichen Monatstage fallen. Dagegen findet der Vorschlag Pière d'Ailly's in Bezug auf die Correctur des Sonnenjahres vollständig die Billigung des Paulus; nur müsse man bereits an seinen termini paschales eine Aenderung vornehmen, da inzwischen das Aequinoctium und die Neumonde wieder zurückgegangen seien; im num. aur.

[1] Vigerius folgte dem Ansatze des Albategni. — Mit der bestimmten Sprache, die Paulus hier führt, ist nicht recht vereinbar, dass er dem Copernicus den Auftrag gab, die Länge des tropischen Jahres — genauer als es bisher geschehen war — zu bestimmen. (Copernicus De revolutionibus orbium coelestium. Nürnberg 1543. Praefatio ad Paulum III.)

III nämlich, wo Pière d'Ailly den terminus auf den 10. April setzte, müsse er jetzt auf den 10. März gesetzt werden.[1]

Im dritten Capitel wendet sich Paulus gegen mehrere Fehler des Kalenders, die nicht von Anbeginn, selbst nicht in ihren Keimen, in demselben gewesen seien, sondern die erst neuere Computisten, vor Allem Petrus de Rivo, dessen Buch überdies noch durch den Druck verbreitet worden sei, in den Kalender hineingetragen hätten.[2]

Alle diese Fragen betreffen den Mondkalender. Paulus geht von der irrigen Voraussetzung aus, dass schon die Römer zur Zeit Julius Cäsars einen neunzehnjährigen Mondcyclus gehabt haben; ja er gibt uns ihren immerwährenden Kalender mit eingeschriebenen numeri aurei. Paulus eifert bei der folgenden Besprechung nicht gegen Neuerungen, sondern gegen die Ein-

[1] 10. April. Anticipatio der Neumonde: 9. April. Rechnet man um einen vollen Mondmonat zurück, gelangt man zum 10. März. Für Pière d'Ailly wäre auch der 11. März zum terminus nicht tauglich gewesen, da er erst zum 12. das Aequinoctium setzte.

[2] Petrus de Rivo geboren 1442 zu Alost in Flandern. Professor der Rhetorik zu Löwen, gestorben 1499. Paulus stand schon seit langer Zeit mit ihm in litterarischer Fehde. Paulus hatte nämlich an die Universität Löwen die Epistola apologetica ad doctores Louauenses de anno die et feria dominicae passionis gerichtet, welche 1484 und um 1488 von Ludwig Ravescot in Löwen gedruckt wurde. (Campbell 1362 und 1364.) Darauf gab Petrus de Rivo bei demselben Drucker die Responsio ad epistolam apologeticam heraus. (Campbell 1405.) Paulus schwieg darauf nicht und schickte dem Petrus zwischen 1488 und 1492 zwei Briefe, die in nicht sehr feinem Tone gehalten sind. (Paulina. II. Lib. VI.) Dies veranlasste Petrus in seinem dritten Tractate — sein ersteres Werk ist in zwei Tractate getheilt — Tractatus tercius operis, in quo solventur obiectiones et dubia, quae michi depost preposite sunt circa ea, que in duobus tractatibus precedentibus continentur 1492 bei Johannes de Westfalia. (Campbell 1406) auch seinerseits aus dem freundschaftlichen Tone, den er bisher gegen Paulus angeschlagen hatte, herauszutreten. Es frägt sich nun, welches dieser zwei Werke des Petrus von Rivo unter dem von Paulus an dieser Stelle bekämpften Buche gemeint sei. Während das zweite sich ausschliesslich mit der in Frage stehenden Passio Christi beschäftigt, bringt das erste auch das ‚Kalendarium Aegyptiorum secundum Bedam, cui annotatum est Kalendarium Romanum'. Nach Panzer (I. 517. 52) hätte Petrus dieses selbstständig herausgegeben und ausserdem noch ein Kalendarium abgefasst. (Panzer. 524. 115.) Campbell aber erklärt beide Drucke nur für Ausgaben des ersten Werkes. Somit kann Paulus nur dieses erste Werk des Petrus de Rivo im Auge haben.

richtungen des neunzehnjährigen Dionysisch-Bedaischen Cyclus überhaupt. Ihm schwebt stets der Alexandrinische Cyclus mit der Epoche am 1. Thot (28. August) und den angeblichen Sitzen der Embolismen am Ende des österlichen Jahres vor.[1] Da der Cyclus von den Alexandrinern übernommen sei, so dürfe man nach Paulus nichts weiter an demselben ändern, als dass man die Epoche vom 28. August auf den folgenden ersten Jänner verrücke. Und noch Dionysius habe dies beobachtet, indem er die Embolismen zwischen den ersten und 10. Tag des Monats Pharmuti, d. i. zwischen den 26. März und 5. April, setzte.[2] Paulus gibt uns nun die Anfangs- und Endpunkte der embolistischen Monate nach dem angeblichen Dionysischen Ansatze und stellt denen gegenüber die Sedes embolismorum, wie sie Petrus de Rivo in unbegreiflicher Unwissenheit über das ganze Jahr zerstreut habe. Sie sind folgende: 1. num. aur. III. 1. Jänner. 2. num. aur. VI. 2. September. 3. num. aur. VIII. 6. März. 4. num. aur. XI. 3. Jänner. 5. num. aur. XIV. 2. November. 6. num. aur. XVII. 1. September. 7. num. aur. XIX. 5. März.[3]

Petrus de Rivo gibt nun in seinem Kalendarium Aegyptiarum secundum Bedam allerdings die Reihe der embolistischen Jahre so, wie sie hier Paulus anführt. Aber er verzeichnet nicht die Sedes embolismorum und Paulus hat sie nur aus seinem Kalender construirt. Da ergibt sich nun Folgendes: der 3. und 7. Embolismus ist gleich dem angeblichen Alexandrinischen Ansatz, kommt daher nicht in Betracht. Von den übrigen stimmt der zweite und fünfte mit dem im ganzen Mittelalter gebräuchlichen Ansatz überein. Die drei übrigen Sedes embolismorum dagegen sind allerdings abweichend, jedoch nur in so fern, als Paulus den Petrus de Rivo den embolistischen Monat um 1 Monat später ansetzen lässt als Beda, so z. B.

[1] Vergl. darüber Sickel a. a. O. pag. 175.

[2] Schon Petavius: De doctrina temporum I. pag. 299. hat dies zurückgewiesen.

[3] Diese Cyclenzahlen sind gerechnet nach den nicht accommodirten österlichen Jahren. Correct müsste also geschrieben werden: annus cycli decemnovenalis VI oder num. aur. V.; a. c. d. XIV oder n. a. XIII.; a. c. d. XVII oder n. a. XVI. Im 1 3. 4. 7. Embolismus ergibt sich kein Unterschied der Zählungen.

im ersten Embolismus statt nach dem Bedaischen Ansatz den Sedes embolismi am 2. December num. aur. II. (a. cycli decemn. III.) zu setzen, hier den vollen Januarmonat beginnen lässt und erst am 1. Jänner den embolistischen Monat setzt.[1] Ferner rügt es Paulus scharf, dass zum 2. December num. aur. II und XIII gesetzt werden, da es doch unmöglich sei, dass zwei Neumonde in verschiedenen Cyclenjahren auf denselben Monatstag fallen. Auch hier thut Paulus seinem Gegner Unrecht, denn es ist dies ganz correct.[2]

Im 8. und 9. Buche gibt Paulus seine Reformvorschläge. Es wurde schon gesagt, dass er von einer Zurückschiebung der Jahrpunkte nichts wissen wollte; demgemäss setzt er das Aequinoctium vernum für seine Zeit auf den 10. März fest. Er geht aber noch einen Schritt weiter als Pière d'Ailly und will auch von einer Fixirung derselben auf bestimmte Kalendertage nichts wissen. So müssten denn nach Paulus die Jahrpunkte immer weiter zurückrücken und er führt dies in der That durch; denn in der Ostertafel, die er am Schlusse seines Werkes gibt, sehen wir Ostern immer weiter und weiter in den März herabsteigen, so dass in den letzten Jahrzehnten des dritten Jahrtausend — seine Tafel geht von 1500—3000 — als seine äussersten Grenzen der 1. März und 7. April erscheinen. Paulus hält dieses Heruntersteigen für eine grosse Annehmlichkeit deshalb, weil die vierzigtägige Fasten dadurch auf immer kürzere Tage fiele, somit das Fasten weniger beschwerlich fallen würde. Er malt diess namentlich recht schön in dem schon angeführten Briefe an den Herzog von Urbino und dessen Gemahlin aus.

Paulus geht nun über auf die Correctur des numerus aureus, ‚qui diuturnitate temporis jam factus est plumbeus'. Das einfachste wäre nach seiner Ansicht, wenn man alle numeri aurei auf den 5. Tag (also um 4 Tage) im Kalender zurückstellen würde. Hiefür gibt er das ‚calendarium romanum, in quo omnes numeri cycli decemnovenalis anteriorati sunt ad diem quintum a loco quem prius obtinuerunt'. Dabei hat aber

---

[1] Auf diese Weise hat auch Campanus den 4. Embolismus abweichend gesetzt. Vergl. pag. 302.

[2] Vergl. Sickel a. a. O. pag. 191.

Paulus nicht den im ganzen Mittelalter gebräuchlichen kirchlichen Kalender zur Hand, sondern den angeblich Alexandrinischen mit dem Saltus lunae am 1. Juli und den Sedes embolismorum im März und April. Ausserdem will er die Mondmonate eingeschrieben wissen nach den ägyptischen Monaten; da nun diese andere Epochen als die römischen haben und ihre Tagessumme manchmal von der jener abweicht, so ergeben sich auch dadurch manche Differenzen in der Stellung der numeri aurei.[1]

Dieser Cyclus würde nun nach des Paulus Ansicht, allerdings für die Kirche genügen, nichts aber hindere sie, einen neuen aufzustellen; denn genau genommen stimme doch auch der Alexandrinische Cyclus nicht mit dem Himmel überein; es wäre somit gut, wenn sich die Kirche einmal auf eigene Füsse stellen würde und nicht die griechische Kirche, die schon lange von der Treue zu Christus abgefallen sei, in ihren Irrthümern nachahmte. Die Zeiten hatten sich seit dem Baseler Concil geändert!

So gibt denn Paulus im 9. Buche einen neuen Mondcyclus mit der Ueberschrift: ‚Novus lunae cyclus a deo optimo nobis insinuatus'. Es ist ihm ein Fingerzeig Gottes, dass im jüngst vergangenen Jubiläumsjahre 1500 die mittlere Conjunction von Sonne und Mond für den Meridian von Rom auf den Mittag des 1. Jänner gefallen ist; von hier aus beginnt er seinen Cyclus, schreibt abwechselnd dreissig- und neunundzwanzigtägige Mondmonate ein und bezeichnet nach gewöhnlicher Art die dadurch gewonnenen Neumonde mit den Zahlen des nun von 1500 an laufenden Cyclus.[2]

Der Hauptunterschied zwischen dem alten und diesem neuen Cyclus liegt darin, dass Paulus statt der 7 Embolismen nur 5 setzt und so den Saltus lunae entbehrlich macht. Er begründet dies auf folgende Weise: In 19 solaren Jahren (6939 T. 18 St.) sind 235 Mondumläufe enthalten; jeder derselben enthält 29 T. 12 St. 44 M. 3 S. 3 T. Lässt man die Minuten und deren Theile weg und zählt so nach abwechselnd

[1] Vergl. darüber Petavius a. a. O. pag. 299.

[2] Paulus setzt also zu 1500 Cyclus Jahr I, während es im neunzehnjährigen Cyclus die Stelle XIX einnimmt.

hohlen (29 T.) und vollen (30 T.) Monaten weiter, so vernachlässigt man in 19 Jahren 235 × 44 M. 3 S. 3 T. = 7 T. 4 St. 31 M. 57 S. Diese Zahl ist also in 19 Jahren einzuschalten. Nun werden bei den Schaltjahren die bissexti ebenso dem lunaren als dem solaren Jahre eingeschaltet, was in 19 Jahren 4 Tage 18 Stunden beträgt. Somit bleiben durch Embolismen zu schalten übrig 7 T. 4 St. 31 M. 57 S. — 4 T. 18 St. = 2 T. 10 St. 31 M. 57 S. Da bei jedem Embolismus 12 Stunden geschaltet werden, so genügen 5 embolistische Monate, denn durch dieselben wird schon um 1 St. 28 M. 3 S. zu viel geschaltet, was in 304 Jahren beiläufig 1 Tag ausmacht.[1]

Paulus thut sich nicht wenig darauf zu Gute, dass er die Zahl der Embolismen verringert und die Absurdität, etwas wegzunehmen, was man früher unnützerweise dazugegeben hat — womit er den saltus lunae meint — beseitigt zu haben. Dass er damit manche Vortheile des alten Cyclus, wie z. B. die Möglichkeit die Mondmonate nach den Kalendermonaten zu bezeichnen, beseitigt hat, liegt auf der Hand. Zu dem hat Paulus durch seinen Cyclus nicht um eine Minute den Fehler verringert, welche die Einpassung von 235 Mondmonaten in 19 Julianische Jahre nach sich zog. Die Sedes embolismorum setzt er an das Ende des Julianischen Jahres, consequent aber hätte er sie an das Ende des österlichen Jahres, also im März und April setzen müssen. Sie stellen sich folgendermassen: 1. annus cycli novi VI. 25. December. 2. a. c. n. VIII. 2. Jänner. 3. a. c. n. XI. 3. December. 4. a. c. n. XIV. 27. December 5. a. c. n. XIX. 2. December.

[1] 19 solare Jahre = 6939 T. 18 St. sollen gleich gemacht werden 235 Lunationen à 29 T. 12 St. 44 M. 3 S. 3 T.

Paulus setzt:

235 Monate à 29 T. 12 St. . .	=	6932 T. 12 St.
Schaltung durch die Bissexti .	=	4 „ 18 „
Schaltung durch 5 Embolismen	=	2 „ 12 „
Summe	=	6939 T. 18 St.

In Wirklichkeit dagegen stellt sich die Rechnung folgendermassen:

235 Monate à 29 T. 12 St.	=	6932 T. 12 St.
235 × Ueberschuss von 44 M. 3 S. 3 T.	=	7 T. 4 St. 31 M. 57 S.
Summe	=	6939 T. 16 St. 31 M. 57 S.

Ueberschuss der solaren Jahre, d. i. Fehler des Cyclus = 1 St. 28 M. 3 S.

Sollte es aber der Kirche unbequem sein, die Reihe des neunzehnjährigen Cyclus zu unterbrechen, so weiss Paulus hiefür ein Mittel in dem ,Calendarium romanum cum cyclo novo reducto ad cyclum decemnovenalem ecclesiae'. Da 1500 numerus aureus XIX hat, so setzt er zum ersten Jänner 19 statt 1 und zählt von hier aus in der angegebenen Weise weiter.

Paulus gibt nun in den folgenden drei Büchern alle möglichen Mittel an die Hand, um auf Grund dieses Cyclus die richtigen Ostertage bestimmen zu können, so für eine lange Reihe von Jahren die Frühlingsconjunctionen, wobei als eine Neuerung anzuführen ist, dass er aus der Conjunction die Opposition nicht durch Addition von 13 — wie es die Kirche zu thun pflegte — sondern von 14 berechnet; ebenso gibt er die nach den Alphonsinischen Tafeln berechneten Frühlingsäquinoctien bis 3800.

Da auch sein Cyclus an dem Fehler des Ueberschusses der solaren Jahre über die lunaren krankt, so muss er die Neumonde immer nach 304 Jahren um 1 Tag im Kalender zurückrücken, was er ebenso wie das Zurückgehen der Aequinoctien durchführt. Das Dilemma, dass die Correctur des Sonnenjahres mit der des Mondkalenders sich nicht verträgt, vermag er eben nicht anders zu lösen als dadurch, dass er den Dingen ihren Lauf lässt, daher alle 134 Jahre die Aequinoctien und alle 304 Jahre die numeri aurei um 1 Tag zurückrückt. Dass dabei die Ordnung des Kirchenjahres fortwährenden Schwankungen unterworfen gewesen wäre, scheint Paulus nicht bedacht zu haben.

Im 13. Buche behandelt Paulus die Frage, ob denn überhaupt die bestehende Regel des Osterfestes und der mit ihr aufs engste zusammenhängende Kalender verbessert werden dürfe? Vor Allem bestreitet Paulus, dass die nun bestehende Osterregel von Christus oder den Aposteln eingesetzt worden sei; denn es sei erwiesen, dass einige derselben Ostern am jüdischen Pascha gefeiert haben. — Ferner sei zu bedenken, dass es Vieles gebe, für das kein unveränderliches Gesetz gegeben werden könne, wegen der Veränderlichkeit der Dinge. Denn darin unterscheide sich das jus naturale von dem jus legitimum, dass ersteres unveränderlich sei und allgemeine Gültigkeit habe, letzteres dagegen als von Menschen gemacht,

auch von Menschen geändert werden könne. Es sei geradezu Pflicht eines Fürsten, das Gesetz abzuändern, sobald es das Wohl des Staates verlangt; damit aber sei nicht gesagt, dass das frühere Gesetz an sich schlecht war, sondern die Nothwendigkeit der Abänderung ergebe sich aus der Veränderlichkeit der Dinge. So seien denn auch die Decrete und Kanones der Kirche doppelter Art; die einen beziehen sich auf göttliche Dinge und dürfen, da ihre Wurzeln in Gott und dem jus naturale liegen, nicht abgeändert werden, die andern aber beziehen sich auf das positive Gesetz und diese müssten den Zeitumständen angepasst werden. Die vorliegende Frage drehe sich daher darum, in welche Kategorie der Gesetze das über die Osterfeier gehöre. Diejenigen, welche es in die erste Kategorie setzen, beriefen sich auf den Exodus. Nun sei allerdings Ostern des alten Testamentes göttlichen Rechts gewesen und hätte die sinnbildliche Bedeutung der Verheissung Christi gehabt. Nun aber, da Christus erschienen sei, sei damit auch diese Vorbedeutung und mit ihr das göttliche Recht geschwunden.[1] Somit gehöre die Osterregel in die zweite Kategorie und der Einwand, dass allgemeine Concile und Päbste Decrete darüber erlassen hätten, sei leicht zu entkräften. Denn selbst wenn es wahr sei, dass das, was eine heilige Synode ausspreche, durch den heiligen Geist eingegeben sei, so beziehe sich dies nur auf das Gebiet des jus divinum seu naturale. Und was die Decrete der Päbste anbelange, so stünden sich doch alle Päbste gleich und somit könne unmöglich dem einen das Recht zugesprochen werden, seinen Nachfolgern anzubefehlen, die von ihm erlassenen Decrete zu befolgen. Ausserdem weise ja die Kirchengeschichte genug Beispiele von Abänderungen der Concils- und Pabstdecrete auf.

Paulus stellt hier Concil und Pabst als ebenbürtig neben einander, was durch die Zeitumstände vollständig erklärbar ist. Die Begründung, dass der Pabst allein ohne Zustimmung eines allgemeinen Concils Aenderungen im Kalender vornehmen könne, hat er schon früher behandelt, wie aus seinem Briefe an das Lateranensische Concil hervorgeht.[2]

---

[1] Vergl. damit die Apologie der Augsburger Confession, die auch ausdrücklich erklärt, die Osterregel als keinen Glaubensartikel ansehen zu wollen.

[2] Vergl. pag. 375. Anmerkung 3.

Hat so Paulus einmal dem Pabste die Befugniss eingeräumt, den Kalender abzuändern, so dehnt er im 14. Buche dieselbe im weitesten Massstabe aus. Er gesteht ihm das Recht zu, Ostern zum unbeweglichen Feste zu erklären, oder es nur vom Sonnenlaufe abhängig zu machen, d. h. einen bestimmten Sonntag für dasselbe auszuwählen. Paulus aber räth davon ab, da es sich nicht gezieme, das wieder anzunehmen, was bereits einmal zurückgewiesen wurde, [1] auch deshalb, weil so auf den Charfreitag eine Sonnenfinsterniss fallen könnte, was den Ungläubigen Veranlassung zum Spott geben würde. Endlich zieht er auch wieder das Fasten herbei, von dem er kein Freund gewesen zu sein scheint, und gibt zu bedenken, dass in Folge des Zurückweichens des Aequinoctium vernum Ostern immer mehr in den Sommer hineinkommen und dann das Fasten bei den langen Tagen immer beschwerlicher fallen würde.

So gibt denn Paulus schliesslich den Rath, dass Ostern nach den Decreten der Kirchenväter, jedoch mit Berücksichtigung der veränderten Umstände gehalten werde.

2. Die Mahnung des Paulus von Middelburg an Leo X. hatte Erfolg, denn der Pabst beschloss, die Kalenderreform in der zehnten Sitzung des Concils demselben vorzulegen und verständigte davon den Kaiser Maximilian mit der Bitte, Vorschläge in dieser Sache von Mathematikern Deutschlands an ihn gelangen zu lassen. Maximilian ging auf die Sache ein, und überschickte von Innsbruck aus den Brief des Pabstes nach Wien, Tübingen und Löwen mit dem Befehle, Vorschläge über die Kalenderverbesserung sobald als möglich an ihn oder direct an das Lateranensische Concil einzuschicken. [2] Der Brief des Kaisers an die Wiener Universität ist datirt vom 4. October 1514; die zehnte Sitzung aber sollte schon am 1. December

[1] Paulus spielt hier wohl auf die Secte der Montanisten an, welche Ostern unabhängig vom Frühlingsvollmond an einen bestimmten Sonntag ansetzten. Vergl. Piper Geschichte des Osterfestes nach der Gregorianischen Kalenderreform pag. 75 u. ff.

[2] a) Brief des Kaisers an die Wiener Mathematiker Stiborius und Tannstetter, dat. Innsbruck 4. Oct. 1514, abgedruckt in dem unten zu besprechenden Buche derselben. b) Johannes Stöffler (Kalendarium Romanum fol. 31[b]) erzählt, dass Briefe des Kaisers und des Pabstes dem Rector und den Räthen der Universität Tübingen aufgetragen hätten, Propositionen über die Kalenderverbesserung an das Concil einzuschicken.

dieses Jahres gehalten werden.[1] Es war daher für die Arbeit wenig Zeit und die mit ihr betrauten Männer mussten sich daher begnügen, nur ganz kurz gefasste Tractate zu übersenden. Der eine derselben ist uns noch in seiner ursprünglichen Form erhalten, während der andere, in ein umfangreiches Lehrgebäude der Chronologie verarbeitet, uns vorliegt.

a) Der Vorschlag der Wiener Mathematiker.

Die kurze Lehrthätigkeit des Georg von Peuerbach und des Regiomontan hatte auf die Wiener Schule befruchtend eingewirkt, denn wir kennen eine ganz stattliche Reihe von Mathematikern, die am Ende des 15. und zu Anfang des 16. Jahrhunderts in Wien thätig waren.[2] Einer der bedeutendsten derselben war Georg Tannstetter (geboren zu Rein in Baiern, Doctor der Medicin und der freien Künste, Ordinarus an der Universität, deren Rectorat er im Jahre 1512/3 bekleidete, gestorben 1535), der sich schon durch die Herausgabe der Tabulae ecclypsium Georgii Peuerbachii ein grosses Verdienst erworben hatte. Ihm eng befreundet, wahrscheinlich als Lehrer, war Andreas Stiborius Doctor der Theologie und Canoniker von St. Stephan, der sich aber auch als Mathematiker hervorthat.[3]

Diese beiden Männer wurden nun vom Kaiser aufgefordert, ihre Ansichten über die Kalenderverbesserung niederzuschreiben. Sie thaten dies auch und schickten ihr ‚Consilium‘ zur gewünschten Frist an den Kaiser, der es dann nach Rom beförderte.[4]

---

[1] In der Ankündigungsbulle der Sessio X. vom 5. Mai 1514 ist die Kalenderreform nicht direct erwähnt, sondern nur von wichtigen zu fassenden Beschlüssen die Rede. Dass unter diesen auch die Kalenderreform war, erhellt aus dem Briefe des Kaisers.

[2] Wir lernen dieselbe kennen aus Tannstetter's schon oft angeführtem Buche.

[3] Tannstetter a. a. O. gibt ein Verzeichniss seiner Werke und seiner Bibliothek.

[4] Der Tractat führt den Titel: Andreae Stiborii Boii theologi et mathematici et Georgii Tannstetter Colimitii phisici et mathematici, super requisitionem sanctissimi Leonis papae X. et divi Maximiliani imperatoris pacifici felicissimi Augusti: De Romani Kalendarii Correctione Consilium in florentissimo studio Viennensi Austriae conscriptum et editum. Er findet sich handschriftlich im Cod. Vindob. 10358 fol. 113ᵃ—120ᵇ. Es ist der Originalentwurf, denn zwei Hände haben daran gearbeitet, die eine den Context, die andere Noten, von denen einige in den Druck aufge-

Nach einer kurzen theologischen Einleitung gehen sie gleich auf ihre Vorschläge über. Sie wollen nicht mehr von den Fehlern des Kalenders reden, da dieselben schon sorgfältig untersucht worden sind von Johann von Muris, Petrus de Alliaco und Nicolaus Cusanus.[1] Sie halten es nun vor Allem für heilsam, wenn die Kirche bei der Verbesserung des Kalenders die wahren Bewegungen von Sonne und Mond zu Grunde legen würde und nicht die mittleren.

,Denn was sind denn diese mittleren Bewegungen? Etwas Immaginäres und Eingebildetes, das von der Wahrheit oft genug abweicht! Die Nothwendigkeit hiezu erhellt auch daraus, dass nach den mittleren Bewegungen das Osterfest oft um 1 Monat zu spät gefeiert wird. Dies kann man klar ersehen aus den Schriften des grossen Regiomontanus,[2] der durch die Ostertafel am Ende seines Kalenders die Differenzen zwischen kirchlichen und wahren Ansätzen klar dargelegt hat. Sie erzählen nun, dass Regiomontanus für das Jahr 1503 den Juden nachgewiesen habe, dass auch sie manchmal bei Ansetzung ihres

nommen wurden, andere nicht. Er wurde hierauf — offenbar nach 1514 aber vor 1519 — zu Wien durch Johannes Singrenius gedruckt (Beschreibung bei Denis Wiener Buchdruckergeschichte pag. 316). Ausser dem Tractate findet sich darin eine Widmung an den Cardinal Mathäus von Gurk (Mathäus Lang von Wellenberg 1505—1519 Bischof von Gurk, dann Erzbischof von Salzburg), hierauf der schon angeführte Brief Maximilians und schliesslich die Empfangsbestätigung des Kaisers, gerichtet an den Rector und das Consistorium der Universität, dat. Innsbruck 16. December 1514; in derselben spricht er sich sehr anerkennend über die Arbeit der beiden Mathematiker aus und zeigt an, dass er dieselbe bereits nach Rom abgeschickt habe. Der Wortlaut des Briefes liesse vermuthen, dass auch die Universität ein Gutachten an den Kaiser überschickt habe; jedoch kann dies wegen der Kürze der Zeit nicht leicht angenommen werden. Vielleicht wurde die Arbeit vom Rector signirt oder mit einem gutheissenden Begleitschreiben an den Kaiser eingeschickt, wofür ich ein Analogon bei dem Gutachten des Dr. Paulus Fabricius über die Gregorianische Kalenderreform anführen kann. (Wiener H.-, H.- u. Staats-Archiv. Reichssachen i. sp. 1582—1584).

[1] Diese drei Tractate werden sie wohl aus dem Cod. 5266 gekannt haben.

[2] In der Widmung an den Bischof von Gurk sagen sie, dass, wenn ihnen aus ihrer Arbeit Ruhm erwachsen sollte, er nicht ihnen sondern dem Johann de Monte Regio gebühre, der Zierde der Wiener Universität und des gesammten Deutschlands; denn unter Allen, die über diesen Gegenstand geschrieben, habe er dafür die sichersten Grundlagen geliefert.

Pascha fehlen, eben weil sie die mittleren Bewegungen dabei zu Grunde legen.[1]
Die mittlere Oppositio war 1503 am 12. März 10 St. 18 M. 41 S.
Das mittlere Aequinoctium vern. am 13. März 4 St. 44 M.

Daher war für die Juden dieser Vollmond noch nicht geeignet, sondern erst der nächste, welcher fiel am 10 April 23 St. 2 M. 44 S.; daher feierten sie am 11. April ihr Pascha und die Christen am 16. April ihr Osterfest.

Nun war aber das wirkliche Aequinoctium am 11. März 0 St. 1 M.

Und die wahre Oppositio am 11. März 11 St. 10 M. 4 S.

} für den Meridian v. Wien.

Daher hätten die Juden am 12. und die Christen am 19. März das Fest feiern sollen.[2]

‚Aber nicht allein von der Wahrheit weicht die Kirche ab, sondern auch von der Nicänischen Osterregel, die sie doch zu halten vorgibt, natürlich, weil sie auf eine wunderbar rohe, ja unsinnige Weise bei der Bestimmung des Osterfestes vorgeht. Wenn dem abgeholfen werden soll, ist es vor Allem nothwendig, das Aequinoctium vernum auf einen bestimmten Tag zu fixiren, entweder auf den 10. März, wo es sich jetzt befindet, und dies wäre ohne Verwirrung des Volkes und der astronomischen Tafeln durchzuführen — oder auf den 25. März, seinen ursprünglichen Sitz, zu welchem Behufe dann 15 Tage aus dem Kalender ausgelassen werden müssen. Eben so nöthig wird es ferner sein — man möge nun den einen oder den andern Weg einschlagen — dass in je 134 Jahren 1 Bissextus ausgelassen werde‘.

In Bezug auf die Correctur des Mondkalenders halten sie es für das Beste, wenn die Kirche den neunzehnjährigen Cyclus ganz fallen liesse und die Neumonde nach astronomischen Tafeln

---

[1] Es ist dies die Stelle, aus welcher ich vermuthe, dass Regiomontan den Tractat: de instauratione Kalendarii ecclesiae wirklich abgefasst hat. Vergl. pag. 371.

[2] Die Stunden und ihre Theile sind zu den abgelaufenen Kalendertagen als Ueberschuss gesetzt. Daher Oppositio am 12. März 11 Uhr Vormittags lit. fer. A. Sonntagsbuchstabe von 1503 A, daher Ostern am 19. März. Im Kalender des Regiomontan ist wirklich zum Jahre 1503 Pascha juxta decreta patrum zu diesem Tage angesetzt.

bestimmen würde. Denn der Mondkalender könne nicht anders corrigirt werden, als durch Auslassung eines Tages in 304 Jahren, was sich aber durchaus nicht mit der Correctur des Sonnenjahres, auf die vor Allem Bedacht genommen werden müsse, vertrage. Es könnten doch leicht in einer Tafel auf 1500 Jahre die wahren Aequinoctien und Frühlingsvollmonde sammt den von ihnen abgeleiteten Ostertagen zusammengestellt und den bisher gebrauchten Kalendarien und Missalen zugleich mit einem Decrete Sr. Heiligkeit des Pabstes angehängt werden. Sollte jedoch die Liebe zu dem numerus aureus so sehr eingewurzelt sein, dass man nicht von ihm lassen könne, so solle derselbe ganz unverändert im Kalender belassen und die Neumonde nur durch Abziehen gewisser Zahlen von den im Kalender stehenden numeri aurei bestimmt werden. [1] Nochmals aber wiederholen sie ihre Ansicht, dass es der Kirche nichts fromme, den neunzehnjährigen Cyclus beizubehalten, da sie nie und nimmer durch ihn richtige Ansätze des Ostertages erzielen könne.

Schliesslich kommen sie auf die Verschiedenheit der Ortslagen zu sprechen, in Folge deren in den verschiedenen Ländern die Aequinoctien und Neumonde zu verschiedenen Stunden des Tages oder auch an verschiedenen Tagen eintreten. Da es nun unumstössliches Gesetz sei, dass das Osterfest von der gesammten Christenheit an einem und demselben Tage gefeiert werde, so sollten nach einem bestimmten Meridian, etwa nach dem von Jerusalem aber noch besser nach dem von Rom, die Aequinoctien und Frühlingsvollmonde bestimmt und als allgemein massgebend erklärt werden. Dies sei um so mehr zu betonen, da jetzt durch die besondere Gnade Gottes so viele Inseln und Länder entdeckt werden und das Christenthum bald den ganzen Erdkreis erfüllen wird. Sie führen nun ein Beispiel für die Möglichkeit einer verschiedenen Osterbestimmung an: Wenn in Catigara ‚dem Handelsplatze am Ende des indischen Meeres‘ [2] der nach dem Aequinoctium zunächstfallende Vollmond kurz nach Mitternacht des Sonntags, also

---

[1] Offenbar schwebt ihnen hier der numerus corrector des Johann von Muris vor. Vergl. pag. 320.

[2] Nach Ptolomäus. Es entspricht dem heutigen Kuangtscheu (Kanton).

in der ersten Stunde desselben eintritt, so tritt er in Lissabon bereits nach dem Mittag des Samstag ein; somit ist für Catigara der Ostertag 8 Tage später zu setzen als für Lissabon; wenn aber die Bewohner beider Städte ihn am selben Tage begehen, so essen die einen eine Woche hindurch Fleisch, wo sie fasten sollten, oder umgekehrt! Weil solche Fälle aber doch nur sehr selten eintreten, so habe sich die Kirche nicht weiter darum zu kümmern, und sie solle nur zur Vermeidung aller Streitigkeiten den Meridian von Rom für die ganze Christenheit als massgebend bezeichnen.

Mit einer Entschuldigung, dass sie wegen der Kürze der ihnen gegebenen Frist nicht mehr in die Sache eingehen konnten und einen Hinweis auf das Heranrücken einer neuen Zeit, in der sich die Wahrheit aller Orten hervordränge und so viele Bücher in bewundernswerther Schnelligkeit gedruckt und über den Erdkreis verbreitet werden, schliessen die Wiener Mathematiker ihren Tractat ab.

b) Johannes Stöffler.

Der andere Mathematiker Deutschlands, der an das Lateranensische Concil Vorschläge einschickte ist Johannes Stöffler, geboren zu Justingen in Schwaben 1452, von 1482 an Lehrer der Mathematik zu Tübingen, gestorben 1530 (nach anderen 1531) der Lehrer des Sebastian Münster und Philipp Melanchton. [1]

[1] Vergl. Riccioli Almagestum. XXIX. Weidler 340. Erchard. III. 517 u. ff., der auch ein Verzeichniss seiner Werke gibt. Boek Geschichte der Universität Tübingen pag. 45 u. ff. — Ich hebe von seinen Werken nur hervor: Almanach novum plurimis annis venturis. Ulm bei Josef Reger 1499. Es sind Ephemeriden für die Jahre 1499—1531. Eine Fortsetzung ist: Ephemeridum opus Jo. Stöffleri. Tübingen bei Huld Morhardt 1531 (für die Jahre 1532—1552). Stöffler hatte durch sein erstes Werk grosses Unheil angerichtet. Indem er für den 11. Februar 1524 eine sogenannte grosse Conjunction sämmtlicher Planeten in dem Zeichen der Fische berechnete, verkündete er daraus eine allgemeine Ueberschwemmung und das Ende der Welt, und setzte dadurch ganz Europa in Schrecken. Tannstetter widerlegte diese Weissagung in dem an Erzherzog Ferdinand gerichteten Buche: Libellus consolatorius, quo opinionem jam dudum animis hominum ex quorumdam Astrologorum divinatione insidentem de futuro diluvio et multis aliis horrendis periculis XXIV. anni, a fundamento extirpare conatur'. Wien bei J. Singrenius 1523 und gab auch noch im selben Jahre eine deutsche Ueber-

Die von Stöffler an das Concil eingeschickte Arbeit besitzen wir nicht; er scheint für dasselbe ebenfalls nur kurze Propositionen gemacht zu haben, denn in seinem gleich zu besprechenden Kalender gibt er hie und da den Wortlaut einer Propositio, der regelmässig mit den Worten eingeleitet wird: ‚ad sacrosanctum concilium Lateranense propositione illa sic scripsi'. Die Zählung der im Summarium propositionum (fol. 72ᵇ) gegebenen Propositionen stimmt mit den andern nicht überein.

Eine Begründung und Ausführung seiner Arbeit gab nun Stöffler in dem Kalendarium Romanum, das unter dem Titel: Kalendarium Romanum Magnum Caesareae majestati dicatum domino Johanne Stoefflero Justingensi mathematico autore in prächtiger Ausstattung im Jahre 1518 bei Jakob Köbel zu Oppenheim gedruckt wurde. [1]

Das Kalendarium gliedert sich in drei Theile: 1. in eine chronologische Abhandlung, die uns zu beschäftigen haben wird, [2] 2. in den Kalender mit den dazu gehörigen Tafeln, wobei auf den kirchlichen und den astronomischen Gebrauch Rücksicht genommen ist, und 3. in astronomische Tafeln.

---

setzung heraus (Denis 237 und 242). Es hatte sich über diesen Punkt eine ganze Litteratur entwickelt, an der wir auch Paulus von Middelburg theilnehmen sahen. Uebrigens wurde diese Prophezeihung auch dem Regiomontan zugeschrieben, wie aus dem Briefe eines ungenannten Mönches von Cambridge: de misero statu ecclesiae vom Jahre 1521 hervorgeht. (Der Brief ist abgedruckt bei Ed. Brown: Appendix ad fasciculum rerum expetendarum et fugiendarum London 1690. pag. 637.) Da Regiomontan's Ephemeriden, auf die sich der Mönch beruft, nur bis 1506 gehen, so scheint es auf einer Verwechslung zu beruhen, und es werden wohl die Ephemeriden Stöffler's gemeint sein.

[1] Das Kalendarium wurde dann in einer von Stöffler selbst besorgten deutschen Uebersetzung von demselben Drucker 1522 herausgegeben. Sie führt den Titel: Der new grosz romisch Kalender mit seinen Auszlegūngen, erklårungen vnnd regeln, wie man alles das so drinnen begriffen leichtlich verstandt . . . etc. Ytzund von dem hochgelerten der astronomey vnnd mathematic meyster Johann Stöffler vonn Justingen der löblichen Universitet Tůbingen Ordinarius ausz Latein in tewtsche sprach verwandelt.

[2] Ein Theil davon ist astrologischen und medicinischen Inhaltes und in diesem findet sich das berüchtigte Aderlassmännchen mit besonderer Sorgfalt ausgeführt und mit prächtigen Holzschnitten umgeben.

Die chronologische Abhandlung (fol. 1—74) theilt Stöffler in 40 Propositionen, von denen die 39. de vera sacri paschae ratione handelt, nachdem in der 37. und 38. die Fehler des Kalenders besprochen wurden. Von früheren Tractaten über die Kalenderverbesserung kennt Stöffler die des Pière d'Ailly, des Cusanus, Hermann Zöstius, Regiomontanus und Paulus von Middelburg.[1] In eine Kritik derselben hat sich Stöffler theilweise schon früher eingelassen; so fol. 57ᵇ über Pière d'Ailly's Vorschlag betreffs der arabischen Mondjahre; er geht hier noch weiter als Paulus von Middelburg und führt mehrere Fälle auf, in welchen nach Pière d'Ailly Ostern falsch angesetzt würde.

Bezüglich des Aequinoctiums ist auch Stöffler der Ansicht, dass für dasselbe ein bestimmter Kalendertag ausgewählt werden müsse. Ueber den zu wählenden Tag aber könne man verschiedener Ansicht sein. Am besten gefällt ihm der Vorschlag Pière d'Ailly's, dass das Aequinoctium da zu fixiren sei, wo es jetzt stehe, also zum 10. und 11. März. Denn dieser Weg sei einfach und ohne Verwirrung und Tumult durchzuführen, auch habe er die Analogie des Nicänischen Concils für sich. Freilich könne man dagegen manche Einwendungen machen. So sei gesagt worden, dass Septuagesimae in die Octave von Epiphanie fallen würde, welches der Freude und dem Jubel geweiht sei, während Septuagesimae für die Trauer und das Fasten bestimmt sei.[2] Dadurch, sagte man, würde die ganze Festordnung gestört werden, namentlich wäre den Hochzeiten die Zeit sehr karg zugemessen, ferner würde die alte Verordnung umgestossen, dass Frühlingsneumond stets zwischen 8. März und 5. April fallen solle. Dagegen weiss Stöffler Folgendes zu erwidern. Das nähere Zusammenrücken der beiden Feste sei gar nicht widersinnig, denn auch andere Jubelfeste würden, sobald sie in die Fastenzeit fielen, stille begangen und für die Hochzeiten gewinne man ja die verlorne Zeit vor

---

[1] Von Paulus von Middelburg scheint ihm nicht die Paulina, sondern der erste Tractat vorgelegen zu haben, den von der Ostertafel, die Stöffler ziemlich analog der des Paulus eingerichtet hat, sagte er, er habe dieselbe aufgestellt: ‚quia hujusmodi tractatus penes me non sit situs' (fol. 69ᵇ).

[2] So im numerus aur. III. alte Ostergrenze 13. April neue 11. März. 11. März — 63 = 7. Jänner = dem dem terminus paschalis entsprechenden terminus septuagesimae.

dem Advent wieder, im Uebrigen stehe es der Kirche frei, die Frist für Festlichkeiten auf Quinquagesimae auszudehnen. Auf den zweiten Einwand sei zu erwidern, dass, als die Kirchenväter diese Regel erliessen, sie mit dem Himmel übereinstimmte, nun aber sei sie fehlerhaft und unbrauchbar geworden. Denn sowie die menschlichen Gesetze nach Lage der Länder, Sitten und den gerade bestehenden Verhältnissen sich ändern, so müsste auch das Osterfest, welches von Sonne und Mond abhängig sei, am Himmel erforscht werden, ehe es in Regeln gebracht, dem Kalender eingeschrieben wird. Sollte die Kirche aber vorziehen, den Stand des Nicänischen Concils oder der Zeit Christi herzustellen, so schlägt er vor, die dabei nöthige Auslassung von Tagen durch Sistirung des Schaltens vorzunehmen; entschieden aber räth er von der von Cusanus vorgeschlagenen und im Decrete des Basler Concils enthaltenen Art ab,[1] denn durch eine so plötzliche Abänderung würde viel Aergerniss und den Feinden des Clerus Anhaltspunkte zu neuen Angriffen gegeben werden. Zur Fixirung der Jahrpunkte auf den ihnen zugewiesenen Monatstagen schlägt auch er vor, alle 134 Jahre einen Schalttag auszulassen.

Für die Correctur des Mondkalenders hält Stöffler es ebenfalls für das beste, wenn der neunzehnjährige Cyclus aus dem Kalender entfernt würde, und man die Frühlingsvollmonde nach astronomischen Tafeln bestimmen wollte. Eine schwerer zu entscheidende Frage sei, ob die wirklichen oder die mittleren Neumonde zu verwenden seien; die letzteren hätten wohl die Leichtigkeit der Berechnung für sich, aber Stöffler meint, dass man für eine so heilige und wichtige Sache, wie das Osterfest, wohl etwas Mühe verwenden könne; es sei doch der Würde der Kirche — dieses Hortes der Wahrheit — angemessen, das Wahre und wirklich Bestehende dem nur Eingebildeten — was doch die mittleren Neumonde seien — vorzuziehen.

---

[1] Stöffler kennt den Tractat des Cusanus und das Decret des Concils, das bekanntlich etwas von ersteren abweicht. Da er das Decret — von dem er einen Theil wörtlich wiedergibt — in Verbindung mit Hermann Zöstius erwähnt, so kann man wohl annehmen, dass er dasselbe aus einer Handschrift des Zöstius kannte und darf so keinen Schluss auf seine Verbreitung ziehen.

Stöffler gibt nun für die Jahre 1518—1585 eine Ostertafel mit dem dreifachen Ansatze: juxta usum ecclesiae, juxta decretum patrum und juxta veram oppositionem. In den beiden letzten ist das wahre Aequinoctium berücksichtigt, sie unterscheiden sich aber dadurch, dass der zweite nach dem mittleren, der dritte nach dem wahren Frühlingsvollmond bestimmt wird; beide sind auf den Meridian von Tübingen berechnet. Dabei nimmt nun Stöffler als Tagesepoche für die Angaben des Aequinoctiums und der Vollmonde die bei den Astronomen gebräuchliche Mittagsepoche, für die Bestimmung des Festes aber die Mitternachtsepoche, daher astronomisch über 12 Stunden bereits zum nächsten Tage gehört.[1] Eine Vergleichung mit der ähnlichen — die mittleren Oppositionen und wahren Aequinoctien berücksichtigenden — Ostertafel des Paulus von Middelburg ergibt manche Abweichung; in den 76 Jahren ergeben sich 12 verschiedene Ansätze. Alle Fälle erklären sich dadurch, dass Paulus im Allgemeinen die mittleren Oppositionen etwas früher ansetzt als Stöffler.[2] In eilf Fällen tritt nun bei Paulus Oppositio paschalis auf feria VII. ein; er setzt daher am nächsten Sonntag Ostern an; bei Stöffler aber fällt sie erst auf diesen Sonntag, er muss daher um 8 Tage weiter gehen. Im 12. Falle tritt bei Paulus kurz vor dem Aequinoctium vernum Oppositio ein, er muss daher bis zur nächsten Oppositio im April gehen, während bei Stöffler der

---

[1] Z. B. 1551. lit. domin. D. oppos. media paschalis 21. März 14 St. 6 M. lit. fer. C. Somit könnte man pascha juxta decretum patrum am 22. März (lit. fer. D) erwarten; es steht aber erst zum 29. März, eben weil bürgerlich die Opp. media paschalis fällt auf den 22. März 2 Uhr 6. M. Früh also auf den Sonntag. So nur ist es auch zu vereinen, dass Stöffler früher das Aequinoctium auf den 10. und 11. März angibt und es uns in der Ostertafel häufig am 10. und 9. entgegentritt. Dass er aber nicht etwa die Angaben von Stunden und Minuten als Ueberschuss zu den bereits abgelaufenen von ihm angegebenen Kalendertagen auffasst, beweist der Fall des Jahres 1524, wo oppositio media paschalis zum 19. März 8 St. 53 M. gesetzt ist, und schon am 20. März pascha juxta decreta patrum eintritt.

[2] Es erklärt sich dies aus der Verschiedenheit in der Lage der Orte an welchen beide Männer arbeiteten, Paulus in Rom, Stöffler in Tübingen.

Märzvollmond schon nach dem Aequinoctium fällt, also für ihn die Ostergrenze abgibt.[1]

In der 40. Propositio endlich behandelt Stöffler — ähnlich wie Stiborius und Tannstetter — die Frage der Meridianverschiedenheit und schlägt ebenfalls vor, den Meridian von Rom als massgebend für die Osterfeier zu betrachten. Bei diesem geographischen Excurs folgt er, nach Osten gehend, hauptsächlich dem Ptolomäus; im Westen kennt er dessen sechs glückselige Inseln, und berührt nur nebenbei die in seiner Zeit ,von den Königen von Castilien und Portugal entdeckten Inseln im westlichen Meere'.

Der Kalender Stöffler's weicht in Nichts von der besprochenen Form der astronomischen Kalender ab, zu der Regiomontanus das Vorbild geschaffen hatte. Interessant ist die ihm vorausgestellte Tabula regionum (Abacus regionum).

3. Ohne Zweifel wurden auch von anderer Seite an das Lateranensische Concil Vorschläge oder Gutachten eingeschickt, da ja die Aufforderung Leo X. an alle Universitäten gerichtet war: ausser den drei besprochenen Tractaten sind mir aber keine weiteren — auch nicht dem Namen nach — bekannt geworden. Auch über das Schicksal der Kalenderfrage auf dem Concil schwebt einiges Dunkel. Gewiss ist, dass sie einer Commission zugewiesen wurde, und dass diese zu keinem bestimmten Resultate kam, sondern nur dreizehn Propositionen ausarbeitete, die als Basis für das weitere Vorgehen dienen sollten.[2] Dieselben wurden neuerdings von Leo X. an die Akademien zur Begutachtung übersandt. Ein Bruchstück aus dem Schreiben Leo's ist uns erhalten in dem Werke des Albertus

---

[1] 1571. lit. dom. G.

Stöffler.	Paulus von Middelburg.
Aequinoctium vern. 10. Mz. 11 St. 39 M.	Aequinoct. vern. 10. Mz. 12 St. 20 M. 36 S.
Oppositio paschalis 10. Mz. 15 St. 26 M.	Oppositio 9. Mz. 21 St. 49 M. 57 S.
= bürgerlich 11. Mz. 3 St. 26 M.	nächste Oppositio. 8. April 10 St. 34 M.
lit. fer. G.	lit. fer. G.
Pascha 18. März.	Pascha 15. April.

[2] Wir verdanken diese Nachricht dem Mönche Lucidus, der im Jahre 1525 über die Kalenderreform einen Tractat schrieb. (Johannis Lucidi opera. Venedig 1546. fol. 194a) ,et adhuc extant propositiones 13 de eadem correctione collectae ex multis discreptationibus, habitis per dominos ad hoc deputatos in praedicto (Lateranense) concilio'.

Pighius, das uns gleich unten zu beschäftigen haben wird. Es lautet: ‚Quoniam cyclus magnam difficultatem habet et varietatem in servanda perpetuitate sua, et eius conservatio post sufficientem eius reparationem foret singulis 304 annis unicum diem ommittere, quae conservatio non staret cum praedicta aequinoctii conservatione, propter quam singulis 134 annis dies unus omitti debet, consultius videretur, ad paschalem lunam indagandam tabulis dumtaxat astronomicis uti, in quibus ad mille annos computetur et describatur luna paschalis et in principio Kalendarii ponatur. Sed ne ecclesia, quae tanto tempore aureo numero usa est, videatur eo privari, reparetur nunc cyclus ad annos 304 aut saltem ad annos 134, quod factu facile est, et Kalendario correctus de more inscribatur, duplici tamen hac protestatione praemissa: altera ut post lapsum dictorum annorum iterum corrigatur ab ecclesia per sapientes, altera vero, ut interim, quandocumque in cyclo et tabulis praedictis in luna paschali discordia intercesserit, praecisiori tabularum suputationi ab omnibus stari debeat‘. Wir erfahren also daraus nicht, wie man die Correctur des Sonnenjahres vornehmen wollte; dagegen ist aus der Stelle ersichtlich, dass man dem Alphonsinischen Jahresansatze folgend, eine Correctur desselben nach je 134 Jahren eintreten lassen wollte. Diesem Ansatze aber folgte man nur nothgedrungen in Ermanglung eines besseren; man hatte sehr wenig Vertrauen auf seine Richtigkeit, denn Copernicus erzählt uns in der Präfatio zu seinem Werke: de revolutionibus orbium coelestium, dass ihm Paulus von Middelburg den Auftrag gegeben habe, die Dauer des tropischen Jahres genauer zu bestimmen, und dass man am Lateranensischen Concil von einer Kalenderreform abgestanden sei, weil man noch zu wenig sichere Masse für den Umlauf der Sonne und des Mondes hatte. Genügenden Aufschluss erhalten wir über die Gesichtspunkte, die man gegenüber der Correctur des Mondcyclus einnahm. Die Forderungen der deutschen Mathematiker nach astronomischer Bestimmung der Ostervollmonde waren nicht ohne Erfolg geblieben; dagegen waren sie damit nicht durchgedrungen, dass der neunzehnjährige Cyclus ganz aus dem Kalender entfernt werde. In dieser Beziehung besteht übrigens in ihren Vorschlägen eine Lücke, in dem sie auf die Bestimmung des Mondalters über-

haupt keine Rücksicht nahmen und so den immerwährenden Kalender ganz fallen liessen. Es hatte dies damals allerdings schon Sinn, denn die Buchdruckerkunst machte es möglich, durch Kalender oder Almanachs für eine Reihe von Jahren oder für ein Jahr die astronomischen Neumonde dem allgemeinen Gebrauche zugänglich zu machen. In Rom aber war man anderer Ansicht; man wollte auch im kirchlichen Kalender die Mittel geben, wie zuvor die Mondalterbestimmung machen zu können, und da griff man nun allerdings zum einfachsten aber zugleich auch zum schwerfälligsten Mittel — man erklärte so zu sagen die Kalenderreform in Permanenz.

Durch die Ueberschickung der Propositionen an die Universitäten war natürlich die Absicht Leo X. vereitelt worden, die Kalenderreform in der zehnten Sitzung des Concils zur Verhandlung zu bringen, obwohl dieselbe vom 1. December 1514 zunächst auf den 23. März und dann auf den 1. Mai 1515 vertagt worden war, weil — wie es in den betreffenden Decreten des Pabstes heisst — die zur Verhandlung kommenden Gegenstände noch nicht reif zur Berathung waren. Die neuerliche Aufforderung Leo's scheint keinen grossen Erfolg gehabt zu haben, denn wir wissen nur von einem an ihn gerichteten Tractat; er ist abgefasst von Albertus Pighius, dem wir allein die Kunde von den gewonnenen Resultaten verdanken. Seine Arbeit wird in Rom keinen günstigen Boden mehr vorgefunden haben, denn Leo scheint die Sache verdrossen zu haben — in der von ihm autorisirten Ausgabe des Lateranensischen Concils,[1] wird der beabsichtigten Reform mit keinem Worte gedacht.

VII. Die Kalenderfrage nach dem Lateranensischen Concil bis Gregor XIII.

1. Albertus Pighius (Probst und Archidiaconus bei St. Johann in Utrecht. Magister der Universität Löwen, gestorben 26. December 1542) hatte bereits im Jahre 1514 in Folge der Aufforderung von Kaiser und Pabst an die Universität Löwen von dieser den Auftrag erhalten, ein Gutachten über die Kalenderverbesserung abzugeben.

[1] Sanctum Lateranense concilium novissimum Rom. Jak. Mazochius 1521.

Er that dies jedoch nicht, da man sich — nach seiner Meinung — erst über die Bestimmung der Jahrpunkte klar werden müsse, und so schrieb er den Tractat de aequinoctiorum solstitiorumque inventione, den er aber erst 1518 vollendete.[1] Diese astronomische Arbeit geht nun von einem vollständig irrigen Gedanken aus. Pighius will zuerst erkannt haben, dass der Eintritt der Sonne in das Sternbild des Widders und der Aequinoctialpunkt, d. i. das Aufgehen der Sonne im Ostpunkte unserer Aequatorlinie nicht zusammenfallen, sondern dass ersterer um 4 bis 5 Tage später eintrete. Nun setzt er bei allen ihm vorliegenden Beobachtungen des Aequinoctiums voraus, dass sie den Eintritt der Sonne in den Widder bezeichnen und schliesst daraus, dass das wahre Aequinoctium um 4 bis 5 Tage vorzurücken, also etwa auf den 6. oder 5. März zu setzen sei. Es ist dies ganz unrichtig, denn schon seit Langem beobachtete man das Aequinoctium als den Aufgang der Sonne im Ostpunkte und nur hie und da mag ein Astronom — gleichsam als technischen Ausdruck — dafür den Eintritt der Sonne in den Widder gesetzt haben. Man benützte also zur Zeitmessung stets das tropische Jahr — d. i. der einmalige Umlauf der Sonne von dem Aequinoctium zu demselben zurück — während Pighius annimmt, dass man das siderische Jahr — d. i. der einmalige Umlauf der Sonne von einem Punkte der Ekliptik zu demselben zurück — genommen habe. Richtig bemerkt Pighius, dass diese Punkte der Ekliptik fest seien, in Folge dessen das siderische Jahr eine absolut gleiche Dauer habe. Consequent sagt er daher, dass nur in Folge des zu langen Ansatzes im Julianischen Jahre diese Punkte, welche man bisher als Aequinoctien und Solstitien angenommen habe, im Kalender zurückgerückt seien. Seit Langem hatte man auch erkannt, dass die Dauer des tropischen Jahres nicht absolut gleich sei, hatte aber dafür den richtigen Grund nicht gefunden. Während man nun früher annahm, dass die Sternbilder dem

[1] A. P. Campensis de aequinoctiorum solstitiorumque inventione ad R. in Christo patrem D. Franciscum Molinium Abbatem S. Maximini a secretis et concilio Regis francorum christianissimi et piis largitionibus ejusdem praepositum primarium. Ejusdem de Ratione paschalis celebrationis deque restitutione ecclesiastici Kalendarii. Ad Beatissimum patrem Leonem X. pontificem maximum (sine loco et anno).

Laufe der Ekliptik nach, also gegen Osten vorrücken, sucht schon Pighius den Grund hiefür in der Bewegung der Jahrpunkte. Erst die neuere Astronomie hat erkannt, dass hiebei zwei Factoren in Betracht kommen; das gleichmässige per Jahr 50 Secunden betragende Vorrücken der Jahrpunkte nach Westen, der Sonne entgegen (die Präcession), und der Einfluss des Mondes und der übrigen Planeten auf die Erdbahn (die Nutation). Pighius, der die Gravitationsgesetze, welche letztere bedingen, nicht kannte, musste einen anderen Erklärungsgrund suchen und fand ihn in der ungleichmässigen Bewegung der Jahrpunkte. Er sucht nun mit Hülfe des ptolomäischen Systems diese Bewegung zu bestimmen, und gelangt da zu einem der Wahrheit gerade gegenüberstehenden Resultate. Er findet, dass in einem Zeitraume von 3500 Jahren die Jahrpunkte um 42 Grade in der Ekliptik gegen Osten rücken, daher in diesem Zeitraum der Eintritt der Sonne in dieselben gegenüber ihrem Eintreten in die Sternbilder um 42½ Tag sich verzögere, d. h. also dass 3500 tropische Jahre um 42½ Tag länger seien, als eben so viele siderische. Da nun 3500 wirkliche ‚siderische' Jahre nach dem Alphonsinischen Ansatze um 3500 : 134 = 26 Tage 3 Stunden kürzer seien als die jetzt im Gebrauche stehenden Julianischen Jahre (zu 365¼ Tag), so seien 3500 ‚tropische' Jahre um 42 T. 12 St. — 26 T. 3 St. = 16 T. 9 St. länger als die bisher gebrauchten Julianischen Jahre und das wirkliche Aequinoctium vernum rücke daher in 3500 : 16⅜ = 219 Jahren im Kalender vor, nicht wie man bisher fälschlich angenommen habe in 134 Jahren um 1 Tag zurück, dies letztere gelte eben für das Eintreten der Sonne in den Widder. Das Aequinoctium würde also stets auf demselben Kalendertag erhalten, wenn man alle 219 Jahre einen Tag einschalten würde. Pighius meint, dies würde genügen, wenn auch diese Bewegung der Jahrpunkte eine ungleichmässige sei, etwaige kleine Fehler würden sich von selber wieder ausgleichen.

Gestützt auf diese ‚Resultate' sandte Pighius im Jahre 1520 einen Tractat über die Kalenderverbesserung an Leo X. Nach langen theologischen Erörterungen über das Osterfest gelangt er zur Correctur des Sonnenjahres. Er kann denn doch nicht umhin, auf die vor ihm gemachten Vorschläge einzugehen, von denen er jenem den Vorzug gibt, dass die ‚Jahrpunkte' auf

den jetzigen Plätzen zu belassen und ihr Vorrücken durch Auslassung eines bissextus in je 134 Jahren zu verhindern sei. Dann aber kommt er auf seinen Lieblingsgedanken, führt nochmals aus, wie sich jetzt das wirkliche Aequinoctium am 6. März befinde und schlägt vor, 16 Tage auf einmal aus dem Kalender auszulassen, um dasselbe wieder auf den 21. März zu bringen. Der Grund, warum er hier von seiner früheren Ansicht abweicht, ist ein liturgischer, da Ostern und Weihnachten zu nahe aneinander rücken würden, wenn man als den frühesten terminus paschalis den 5. März annehmen wollte. Um dann das Aequinoctium am 21. März zu fixiren, müsse alle 219 Jahre 1 Tag eingeschaltet werden. Für den Fall, dass man noch genauer vorgehen wollte, stellt dann Pighius jene Jahre als anni intercalares auf, an denen seiner Meinung nach entsprechend der ungleichmässigen Bewegung der Jahrpunkte diese Einschaltung nöthig sein würde.

In Bezug auf den Mondkalender und die Bestimmung des Osterfestes stellt sich Pighius auf einen anderen Standpunkt als seine unmittelbaren Vorgänger und die Commission des Lateranensischen Concils. Wir verdanken es geradezu diesem oppositionellen Standpunkte, dass wir von jenem Theile der Lateranensischen Beschlüsse Kunde erhalten haben. Es handelt sich um die Frage, ob cyclische, ob astronomische Berechnung des Ostervollmondes? Pighius geht in seiner Polemik gegen letztere doppelt vor. Der Angriff auf das Princip überhaupt richtet seine Spitze gegen Johannes Stöffler. Pighius stellt sich da auf den starren theologischen Standpunkt, nicht auf den ethischen, von welchem aus Stöffler der astronomischen Berechnung das Wort geredet hatte, auch nicht auf den der Utilität und der Ehrfurcht vor dem Althergebrachten, wie später der Jesuite Clavius die cyclische Berechnung vertheidigt hatte. In dieser Beziehung ist es nach den kernigen, von frischem Geiste durchwehten Worten des deutschen Astronomen peinlich, das leere Wortgezänke des Pighius zu lesen. Im zweiten Punkte wendet er sich direct gegen die Lateranensischen Beschlüsse. Er steht dabei auf sachlichem Boden und verdient unseren Beifall, indem er zuerst einen Gedanken ausspricht, der — wenn auch anders — bei der Gregorianischen Reform zur Ausführung kam. Pighius bestreitet es, dass die Correctur des

solaren und des lunaren Jahres mit einander unvereinbar seien. Freilich damit ginge es nicht, dass man auch in je 304 Jahren einen bissextus neben der Correctur des Sonnenjahres ausliesse. Man brauche eben nur zu berücksichtigen, in wie fern der Mondcyclus durch die Correctur des Sonnenjahres in je 134 Jahren afficirt werde. Denn sobald man die Schaltregel in der oben angegebenen Weise modificire, habe man ja nicht mehr 19 Julianische Jahre mit den 235 Mondmonaten zu vergleichen, sondern 19 solare Jahre nach dem Alphonsinischen Ansatze, wobei die Mondmonate die Sonnenjahre um 1 Stunde 55 Minuten überwiegen. Es dürfe also der numerus aureus nicht zurückgerückt werden, sondern müsse nach 12 Cyclen, d. i. nach 228 Jahren um 1 Tag vorgerückt werden, dann werde der Mondkalender stets in Richtigkeit bleiben. Schliesslich kommt Pighius abermals auf seine angeblichen tropischen Jahre zu sprechen und sucht den Mondcyclus mit ihnen in Einklang zu bringen. So oft eine aussergewöhnliche Intercalatio bei Pighius eintritt, müssen sich natürlich die numeri aurei um 1 Tag im Kalender verschieben; ausserdem bliebe dabei die Differenz zwischen 19 Julianischen Jahren und den 235 Mondumläufen bestehen; somit müssten ausser in den Anni intercalares auch alle 304 Jahre die numeri aurei im Kalender um 1 Tag zurückgerückt werden.

2. Die Arbeit des Albertus Pighius bezeichnet in so fern einen Wendepunkt, als von nun an von der Forderung nach astronomischer Berechnung des Osterfestes mehr und mehr abgegangen wird. Die cyclische Rechnungsweise tritt wieder in ihre alten Rechte ein. Man mochte eingesehen haben, dass mit einem für immer gültigen Kalendarium die astronomische Rechnung wenig vereinbar sei; zumal, da sie denn doch nicht in allen ihren Consequenzen wegen der Verschiedenheit der Ortslagen durchführbar gewesen wäre. Denn als ein unumstössliches Gesetz stand von jeher fest, dass der Ostertag von der ganzen Christenheit an einem und demselben Tage gefeiert werden müsse; und demgemäss hatten die Verfechter der astronomischen Rechnung einen oder den anderen Normal-Meridian vorgeschlagen. Man mochte auch fühlen, dass an die Zeitrechnung nicht nur die Forderung der Genauigkeit gestellt werde, sondern auch die der leichten Fasslichkeit und

der bequemen Handhabung. So ist es zu erklären, dass von den Forderungen der neu belebten Wissenschaft wieder abgegangen und einer nüchterneren Anschauung Platz gegeben wird.

Wir werden nur mehr wenige einschlägige Arbeiten zu betrachten haben und ich glaube, mich bei denselben kürzer fassen zu dürfen, da ich den allgemeinen Standpunkt, auf den sie stehen, bereits gekennzeichnet habe.

Im Jahre 1525 verfasste der Florentiner Mönch Johannes Lucidus einen kurzen Tractat über die Kalenderverbesserung.[1] Er erklärt, dies deshalb unternommen zu haben, weil bisher der Jahresansatz des Arabers Albategni zu wenig beachtet worden sei. Gerade dieser aber sei unter Allen der beste. Lucidus kommt zu diesem Resultate auf folgende Weise: Da nach übereinstimmender Meldung der römischen Schriftsteller zur Zeit Cäsars Aequinoctium vernum auf den 25. März eingetreten sei, jetzt aber dasselbe auf den 10. März falle, so hätten sich die Jahrpunkte seither um 15 Tage verschoben. Ihm ist nun derjenige Ansatz der richtigste, der sich hiemit am besten in Einklang bringen lässt. Dies erfüllt nun am annäherndsten der Albategni'sche, indem nach ihm in 1590 Jahren die Anticipatio der Jahrpunkte diese Höhe erreicht. In 106 Jahren rücken also die Jahrpunkte um 1 Tag zurück, somit müsse nach jedesmaligem Ablauf derselben, oder zur grösseren Bequemlichkeit nach je 100 Jahren 1 Bissextus ausgelassen werden. Lucidus hat hiemit seine Aufgabe erfüllt, und geht über alle anderen Fragen kurz hinweg. Benützt wurde diese Arbeit zwanzig Jahre später von dem Predigermönche Johannes Maria de Tholosanis zu Florenz,[2] der mit Lucidus in engem Verhältniss gestanden zu haben scheint, und auch dessen Arbeiten in Verbindung mit seiner kurzen Aufzeichnung herausgegeben hat. In der Einleitung erzählt er uns, dass er dieselbe auf Befehl seines Ordensgenerals ge-

---

[1] Epitoma emendationis calendarii romani pro pascha rite celebrando per Joannem Lucidum natione Gallum. Johannis Lucidi Opera herausgegeben von Johannes Maria de Tholosanis Venedig 1546. fol. 194ᵃ – 197ᵇ.

[2] Brevis annotatio emendatoria calendarii Romani pro paschale rite celebrando ad concilium generale directa per fratrem Johannem Mariam de Tholosanis ordinis Praedicatorum. Lucidi Opera. fol. 199.

schrieben habe, der sie mit auf das Concil nach Trient nehmen wollte. Ausführlicher als Lucidus behandelt er die Correctur des Mondkalenders und spricht sich auf's Entschiedenste gegen die astronomische Rechnung aus, vor Allem macht er darauf aufmerksam, welche Verwirrung daraus entstehen könnte. Aus demselben Grunde räth er von einer Auslassung von Tagen ab; er ist der letzte, der dies gethan und schliesst hiemit die Reihe jener ab, welche aus Oportunitätsgründen oder geleitet von einer freien Anschauung der Dinge vorgeschlagen hatten, den vorgefundenen Stand der Jahrpunkte beizubehalten.

Direct für das Tridentiner Concil bestimmt, war das im Jahre 1539 abgefasste Werk des Veroneser Mathematikers Petrus Pitatus, welches derselbe aber erst nach einer Umarbeitung im Jahre 1564 drucken liess, und dann dem Pabste Pius IV. widmete mit der Aufforderung, die lang ersehnte Reform vorzunehmen.[1]

Er theilt dasselbe in vier Propositionen; in der ersten behandelt er die Frage, ob denn Ostern nicht zu einem unbeweglichen Feste erklärt werden könnte. Er meint, dass dies in der Competenz des Concils oder des Pabstes liege; aber aus ethischen Gründen erklärt er sich dagegen; die Mondberechnung sei althergebrachter Gebrauch der Kirche, und dass es nicht unvernünftig sei, bei der Zeitrechnung den Mond zu Hülfe zu nehmen, beweise, dass sowohl die Culturvölker

---

[1] Compendium Petri Pitati Veronensis in Academia Philarmgnica Mathesim profitentis super annua solaris atque lunaris anni quantitate, paschalis item solemnitatis iuxta veteres ecclesiae canones recognitione, Romanique Kalendarii instauratione. Deque vero passionis atque resurrectionis dominicae die superadditis propositionibus V cum nova Paschae celebritatis forma post absolutum Tridentini concilium 1563 exinde P. M. Pii IV. iussu atque ejusdem pontificalis colegii consensu (si modo illi placitum fuerit) executioni mandanda. Venetiis apud Dominicum Nicolinum 1564. (Eine zweite Ausgabe Basel 1568). Pitatus hat viel an diesem Werke herumgearbeitet. Der Theil, in welchem sich der Kalender befindet, ist vor 1539 abgefasst, da der Cyclus 1520—1539 zu Grunde gelegt ist, die gleich darauf folgende Ostertafel geht von 1539 an und dabei wird ausdrücklich dieses Jahr als das der Abfassung angegeben. Dagegen wünscht er bei seinem Vorschlage betreffs der Correctur des Sonnenjahres, dass derselbe in den ‚künftigen Jahren 1557 und 1558‘ ausgeführt werden möge, während in dem 1560 geschriebenen Widmungsbriefe an Pius IV. die Jahre 1561 und 1562 dafür bezeichnet werden.

des Alterthums als auch die in der Astronomie so bewanderten Araber dies gethan hätten. Die cyclische Berechnung des Osterfestes beibehaltend, spricht Pitatus in der zweiten Proposition zugleich dem Rechnen nach mittleren Bewegungen aus denselben Gründen das Wort. Die verschiedenen ihm zu Gebote stehenden Jahresansätze (Ptolomäus, Albategni, Alphons und Copernicus) glaubt er dadurch am besten für die Reform zu verwerthen, wenn er aus ihnen das Mittel zieht, und so entscheidet er sich lieber für Alphons als für Copernicus; in je 134 Jahren sollte also 1 Tag ausgelassen werden; zur grösseren Bequemlichkeit will er aber von je 4 centenaren Jahren 3 zu Gemeinjahren erklärt wissen, was bekanntlich die Gregorianische Reform auch angenommen hat. Um jetzt wieder den Kalender mit den Himmelserscheinungen in Einklang zu bringen, schlägt er vor, 14 Tage aus demselben in der Weise auszulassen, dass zwei Jahre hindurch die einunddreissigtägigen Monate dreissigtägig gesetzt werden. Er will also den Kalender wieder auf den Stand zur Zeit Cäsars bringen, dabei geniesst er allerdings den Vortheil, dass in der Reihe der Sonntagsbuchstaben bis zur ersten Auslassung eines Bissextus nichts geändert wird.

In der dritten und vierten Proposition endlich fasst Pitatus seine Vorschläge in Bezug auf Mondberechnung und Osterfest dahin zusammen, dass der terminus paschalis cyclisch berechnet werde, jedoch so, dass dem neunzehnjährigen Cyclus die mittleren Neumonde zu Grunde gelegt werden, die einerseits in 304 Jahren, andererseits schon nach je 19 Jahren zu verbessern sein werden. In dem darauf folgenden Kalender erfahren wir, was Pitatus mit diesem etwas complicirten Antrage meint. Er greift wieder auf den Gedanken der Mondkalender zurück, als deren besten Vertreter wir den Kalender des Johannes de Gamundia kennen gelernt haben. Er behält von diesem bei, dass die Angaben des Kalenders jedesmal nach Ablauf einer gewissen Anzahl von Cyclen durch Subtraction von Reductionszahlen richtig gestellt werden; er unterscheidet sich von demselben aber dadurch, dass er wieder vom sechsundsiebzigjährigen Cyclus abgeht und innerhalb der von ihm aufgestellten 304jährigen Perioden nach je 19 Jahren eine Correctur an seinen Kalenderangaben vornimmt. Der Kalender des Pitatus ist also folgendermassen eingerichtet: für den neun-

zehnjährigen Cyclus 1520—1539 sind die mittleren Neumonde nach althergebrachter Weise durch die numeri aurei angegeben. Um nun diese Angaben auch fernerhin brauchbar zu machen, wendet Pitatus zwei Mittel an. Das eine beruht auf der Thatsache, dass nach je 304 Jahren die Erscheinungen des Mondjahres um 23 St. 28 M. früher eintreten als die ihnen entsprechenden des Sonnenjahres. Nach 304 Jahren, also im Cyclus 1824—1843 erhält man aus den Angaben des Kalenders die richtigen Neumonde durch Subtraction von 23 St. 28 M., und im Cyclus 2128—2147 durch Subtraction des doppelten u. s. f. Nun muss aber Pitatus noch dafür sorgen, dass innerhalb dieser grossen 304jährigen Cyclen in den andern 15 kleinen Cyclen die Neumonde berechnet werden können. Während Johannes de Gamundia gleich für 4 Cyclen die numeri aurei im Kalender einschreibt, gibt Pitatus für jedes der 285 (304 — 19) Jahre die Reductionszahl, die je nach der Stellung der Bissextilen Jahre innerhalb der neunzehnjährigen Cyclen je dreimal um 7 St. 28 M. steigt und je einmal um 16 St. 32 M. fällt, bis sie durch das Uebergewicht der Steigerung über das Fallen in 285 Jahren, d. i. am Ende des grossen 304jährigen Cyclus zu 23 St. 28 M. angewachsen ist. Nach Ablauf des grossen Cyclus müsste man dann bei einer Neumondsbestimmung für das laufende Jahr das ihm entsprechende im abgelaufenen Cyclus berechnen und die für dasselbe gegebene Reductionszahl + der Reductionszahl des grossen laufenden Cyclus von der Angabe des numerus aureus im Kalender abziehen.

So erhält auch Pitatus einen immerwährenden Kalender, aber er macht dabei einen Fehler; er vergisst nämlich, dass in drei centenaren Jahren die bissexti ausgelassen werden, dass also noch ein complicirteres Verhältniss aufgestellt werden müsste als jenes ist, welches einfach auf der ungleichmässigen Vertheilung der bissextilen Jahre in den neunzehnjährigen Cyclen beruht. Aus diesem Mondkalender hebt nun Pitatus die Frühlingsneumonde heraus und berechnet für die Jahre von 1539—1805 die Ostertage, wobei er berücksichtigt, dass Aequinoctium am 24. oder 25. März gemäss der von ihm vorgeschlagenen Correctur zu stehen kommt.

Im zweiten Theile seines Werkes behandelt Pitatus die Frage nach der Passio Christi. Wie schon der Titel angibt,

sind demselben fünf Propositionen über die Feier des Osterfestes angehängt. Während er nun in den ersten vier seine früher gemachten Vorschläge wiederholt, vergisst er in der fünften dies Alles wieder, namentlich dass er mit so beredten Worten der alten Osterregel das Wort gesprochen hatte. Offenbar will er sein in der vorhergehenden Untersuchung gewonnenes Resultat verwerthen, dass nämlich Christus am 25. März oder am 3. April gestorben, daher am 27. März oder 5. April auferstanden sei. Wenn daher die Grenzen des Osterfestes innerhalb der 14 Tage vom 25. März bis 8. April gesetzt würden, so könnte einer der zwei oder drei innerhalb derselben fallenden Sonntage das Gedächtniss der Auferstehung Christi sehr gut repräsentiren. Für die Wahl innerhalb der zwei oder drei Sonntage könnte massgebend sein der innerhalb dieser 14 Tage fallende Neumond oder Vollmond[1] und zwar mit der Einschränkung, dass wenn dieser ‚terminus' auf Freitag oder Samstag fiele, wenn möglich auf den zweitnächsten Sonntag übergegangen werde, damit weder eine Sonnenfinsterniss am Ostertag eintreten, noch derselbe mit dem Pascha der Juden zusammenfallen könnte.

Ganz auf dem Boden der alten cyclischen Rechnungsweise steht Lucas Gauricus Bischof von Cività in seinem 1448 abgefassten Kalendarium Ecclesiasticum,[2] — einem umfangreichen aber völlig planlosen chronologischen Werke, worin auch von den Fehlern des Kalenders die Rede ist. — Am Schlusse dieser Besprechung gibt Gauricus das ‚Kalendarium cum cyclo reducto ad cyclum ecclesiasticum', worin die numeri aurei um 4 bis 5 Tage gegenüber den im Julianischen Kalender befindlichen zurückgeschoben sind. Ausdrücklich gibt er als Regel an, dass abwechselnd 29 und 30 Tage weitergezählt und zu den dadurch erhaltenen Tagen die numeri aurei einzu-

[1] In der That erhält Pitatus für alle Jahre solche termini mit Ausnahme im num. aur. XIII, wo Vollmond auf den 24. März fällt.

[2] Calendarium ecclesiasticum novum ex sacris literis probatisque sanctorum Patrum synodis iuxta omnipotentis dei mandata in veteri testamento data etc. per Lucam Gauricum Geophonensem episcopum Civitatensem. Jussu summorum Pontificum Julii II. Leonis X. Clementis VII. et Pauli III. in urbium principe Roma supputatum. Venetiis 1558. und in der Gesammtausgabe seiner Werke. 1575. Tom. I. pag. 627—857.

schreiben seien. Als embolistische Jahre des neunzehnjährigen Cyclus gibt er das 6. 8. 11. 14. und 19. an, also gleich mit Paulus von Middelburg, den er hiebei wohl benützt haben wird. Diese Stellung der numeri aurei soll für 304 Jahre gelten, nach deren Ablauf dieselben um 1 Tag zurückgeschoben werden sollen.

3. Nur diese vier Arbeiten sind mir aus dieser Zeit bekannt, welche direct dem Zwecke der Reform dienen sollten. Daneben haben wir kurz einiger Werke zu gedenken, die nicht von diesem Standpunkte aus die Frage behandeln, die aber einerseits wegen ihrer grossen Verbreitung, andererseits wegen der Persönlichkeit ihres Autors unser Interesse erregen.

Im Jahre 1540 machte der Ingolstädter Mathematiker Petrus Apianus (Bienewitz) in seinem vielbewunderten, dem Kaiser Karl V. und König Ferdinand I. gewidmeten, Prachtwerke dem ‚Astronomicum Cäsareum' auf die Fehler des Kalenders aufmerksam, und wies für die Geburtsjahre der beiden Herrscher die falsche Osterfeier nach.[1]

In einer ganz eigenthümlichen Weise behandelt einen Theil der Frage der berühmte spanische Geschichtschreiber Johannes Sepulveda in seinem Tractate: ‚De correctione anni mensiumque Romanorum commentatio'.[2] Es ist dies eine gelehrte Abhandlung über die Kalenderreform Cäsars, die altrömischen und griechischen Monate und die spanische Aera. Bei ersterer kommt nun Sepulveda darauf zu sprechen, warum Julius Cäsar den Anfang seines Jahres von der bruma um 8 Tage getrennt habe, obwohl es doch von jeher das Bestreben der Zeitrechnung gewesen sei, von gewissen hervorragenden Punkten der Himmelserscheinungen aus die Jahre zu messen. Sepulveda begnügt sich nicht mit der oberflächlichen Erklärung, dass Cäsar eben fälschlich das Wintersolstitium am ersten Jänner berechnet habe, sondern meint, Cäsar habe die Absicht gehabt, diesen natürlichen Jahresanfang zu nehmen, sei aber durch die religiösen Gebräuche und Anschauungen der Römer daran ge-

---

[1] Eine Beschreibung dieses Werkes, welches die Bewunderung der Zeitgenossen erregte, findet sich bei Kästner. II. 142.

[2] Johannis Genesii Sepulvedae Cordubensis Opera, tum edita tum inedita accurante Regia Historiae Academia. Matriti 1780. Vol. IV. 159 u. ff. — Zuerst wurde der Tractat herausgegeben Venedig 1546, dann Paris 1547.

hindert worden, indem im ersten Jahre seiner Reform, d. i. nach dem sogenannten Jahre der Verwirrung 46 v. Chr. — 8 Tage nach der bruma ein Neumond eintrat, den Cäsar aus Pietät für die alte Kalendereinrichtung beobachten wollte.[1]

Sepulveda verwerthet nun dieses sein Resultat für die erwünschte Kalenderreform in folgender Weise. Wenn Cäsar genöthigt gewesen sei, falschen Vorstellungen der heidnischen Priesterschaft sein Princip zu opfern, so sei doch die Kirche dazu nicht gezwungen und bei einer vorzunehmenden Reform des Sonnenjahres sei also auf den Grundgedanken der Julianischen Reform zurückzugehen. Es seien daher ausser den 13 Tagen, die wegen des zu langen Jahresansatzes auszulassen seien, auch noch die 7, also im Ganzen 20 Tage aus dem Kalender auszulassen. So würden dann Bruma und Jahresanfang zusammenfallen, was auch den grossen Vortheil hätte, dass das lästige und verwirrende Schwanken zwischen der Neujahrs- und Nativitas-Epoche aufhören würde. Diese naturgemässe Einrichtung des Sonnenjahres müsse dann dadurch erhalten bleiben, dass alle 134 Jahre ein bissextus ausgelassen würde.[2]

Um dieselbe Zeit kommt auch Luther in seiner Schrift: ,Von den Concilien und Kirchen' gelegentlich des Concils von Nicäa auf das Osterfest und den Kalender zu sprechen.[3] Letzterer bedarf nach Luther's Ansicht abermals einer Reform,

---

[1] Vergl. über diese Frage Th. Mommsen römische Chronologie pag. 256 u. ff.

[2] Sepulveda überschickte sein Werk dem Cardinal Contarenus mit der Bitte, auf diesen Punkt aufmerksam zu machen, wenn etwa die Kalenderreform auf dem Concil von Trient zur Sprache kommen sollte. Contarenus antwortete in einem Briefe vom 25. April 1539 (Casparis Contareni Cardinalis Opera. Paris 1571. pag. 253), worin er sich mit den Ansichten seines Freundes nicht einverstanden erklärt. Julius Cäsar habe nicht gezwungen, sondern mit voller Absicht gerade diesen Punkt für seinen Jahresanfang gewählt, weil er bei der Feststellung seines Jahres allerdings auf die Sonne, bei der der Monate aber auf den Mond Rücksicht genommen habe. Daher weist auch Contarenus die Auslassung von 20 Tagen zurück; zumal da er überhaupt von einer solchen Correctur Verwirrung und Tumult befürchtet. Besser wäre es nach seiner Absicht, wenn man durch Sistirung der Schaltung den Kalender wieder auf den Stand zur Zeit Cäsars zurückbringen würde.

[3] Lutheri Opera edd. Walch. Th. XVI. pag. 2676 u. ff. Auszug bei Piper Geschichte des Osterfestes seit der Gregorianischen Kalenderreform. p. 64.

wie damals; aber dies solle niemand Anderer thun, als die hohen Potentaten, welchen es aber an Willen dazu fehle, denn es bedürfe einzig und allein noch des Ausschreibens und des Gebotes, da Alles bereits fein von der Astronomie vorgearbeitet sei. Nachdrücklich betont Luther, dass dies einmüthig und zugleich geschehen müsste, da sonst wüste Zerrüttung und Verwirrung in allen weltlichen Dingen entstehen würde. Ebenso nachdrücklich spricht er es aus, dass die Kalendersache — das Osterfest mit inbegriffen — mit dem Glauben gar nichts zu thun habe, daher seine Verbesserung ausschliesslich Sache der weltlichen Obrigkeit sei. Positive Vorschläge zur Reform macht Luther nicht, er beruft sich eben auf die Vorarbeiten der Astronomen, aber in Bezug auf das Osterfest — das ‚Schuckelfest', wie er es nennt, spricht er denn doch einen Wunsch aus. Er hält es für das Beste, wenn das Osterfest sowie der Weihnachtstag und andere hohe Feste nach dem Sonnenlauf gerechnet auf einen bestimmten Monatstag gesetzt würde. Er gebraucht zur Charakteristik der bestehenden Osterregel das Beispiel: wenn man einen alten Rock mit einem neuen Tuch flickt, so werden seine Risse immer ärger; der alte Rock sei, dass die alten Väter vom Gesetz Mosis ein Stück (den Frühlingsvollmond) behalten wollten, darauf aber hätten sie einen neuen Lappen (den Sonntag nach demselben) gesetzt, daher komme das ewige Schuckeln des Festes und der ewige Hader, so dass der Bücher kein Mass und Ende sei. Sollte es aber den Potentaten nicht gefallen, eine Verordnung dagegen zu erlassen, so soll das Fest fortschuckeln bis an den jüngsten Tag; es werde damit auch gehen, habe der alte Rock nun schon über 1400 Jahre gehalten, so werde er auch noch weiter aushalten.

Mit dieser nüchternen Betrachtung des Reformators, dessen Anhänger nach fünfzig Jahren dem reformirten Kalender so masslose Opposition machten, schliessen wir die Betrachtung jener Tractate ab, die sich mit der Kalenderverbesserung beschäftigen und haben nur noch eines Punktes zu gedenken.

4. Im Jahre 1543 erschien zu Nürnberg des Copernicus Epoche machendes Werk ‚De revolutionibus orbium coelestium' und 11 Jahre später wurden von Erasmus Reinhold die auf seinen Beobachtungen beruhenden Tabulae Prutenicae coelestium

orbium zu Wittenberg veröffentlicht. Es ist nicht unsere Aufgabe, die Bedeutung dieser Werke zu besprechen, für uns sind sie nur in so fern wichtig, als sie bei der Gregorianischen Kalenderreform zu Grunde gelegt wurden. In dieser Hinsicht hatten sie mehr eine moralische als praktische Bedeutung. [1] Wir haben es mehrmals gesehen, wie sehr den Alphonsinischen Tafeln Misstrauen entgegengebracht wurde, und wie unter diesem Alp alle Bestrebungen nach Reform litten. Dieser war nun behoben, und man konnte mit frischerem Muthe an das lang besprochene Werk gehen.

5. Die grossen Fragen, welche das Concil von Trient beschäftigten, verhinderten es, dass trotz mancher Aufforderung an dasselbe die Kalenderfrage nicht zur Sprache kam. Aber als man in der letzten Sitzung am 4. December 1563 dem Pabste den Auftrag gab, Brevier und Messbuch zu reformiren, da zog man auch den Kalender mit ein. [2] Wenigstens wurde dies in Rom so aufgefasst, denn gestützt auf dieses Decret, nahm fünfzehn Jahre später Pabst Gregor XIII. den Reformgedanken wieder auf und führte ihn in der bekannten Weise durch. [3]

Nun aber war es zu spät. Einst hatten die Väter des Basler Concils die Kalenderreform verschoben, um nicht neuen Grund zur Zwietracht zu geben. Zur Zeit, als Gregor XIII.

---

[1] Namentlich gilt dies für das Sonnenjahr, welches Copernicus (Lib. III. cap. 13) zu 365 T. 5 St. 49 M. 16 S., also nur um 4 Secunden kürzer als Alphons ansetzt. Die Gregorianische Schaltregel entspricht genau dem Copernikanischen Ansatze, nach welchem in $133\frac{1}{3}$ Jahren die Anticipatio der Jahrpunkte im Julianischen Jahre 1 Tag beträgt, während die Alphonsinischen Tafeln sie zu $134\frac{26}{161}$ Jahren ansetzen.

[2] Theiner: Acta Genuina Concilii Tridentini. T. II. pag. 505. — Decretum de indice librorum, catechismo, breviario et missali.

[3] Bulle Gregor XIII. in Clavius: Calendarii Romani Explicatio pag. 13. ‚Sane ejusdem concilii patres, cum ad reliquam cogitationem Breviarii quoque curam adjungerent, tempore tamen exclusi, rem totam ex ipsius concilii decreto ad auctoritatem et iudicium Romani Pontificis retulerunt. Duo autem Breviario praecipue continentur, quorum unum preces laudesque divinas festis profestisque diebus persolvendas complectitur, alterum pertinet ad annuos paschae festorumque ex eo pendentium recursus solis et lunae motu metiendos'. Und Clavius sagt pag. 3, der Pabst habe die Reform vorgenommen ‚cum in sacro concilio Tridentino Breviarii missalisque emendatio Romano Pontifici reservata esset.

die Bulle ‚Inter gravissimas' in die Welt sandte, befand sich die Christenheit wieder in zwei Lager gespalten, und was damals zu Basel vermieden worden war, trat jetzt ein. Auch in der Zeitrechnung standen sich nun die Parteien gegenüber, und viel kleinlicher Hader, aber auch blutiger Streit wurde wieder um das Osterfest geführt, wie einst, als der nun vom Pabstthum verbesserte Kalender noch keine festen Formen angenommen gehabt hatte.

Anhang.

I. De Kalendario Linconiensis.

(Ex codice Vindob. 5508. fol. 205ª.)

A. Ad habendum notitiam Kalendarii Linconiensis episcopi sciendum, quod .19. litterrae alphabeti per ordinem in 4 lineis pro aureo numero ponuntur, ita quod .a. pro unitate .b. pro binario .c. pro ternario et sic deinceps, et deserviunt hec .4. linee .4. ciclis decemnovenalibus, ita quod prima linea primo ciclo, secunda secundo, et sic de aliis.

Unde ad habendum primationem veram alicuius lunationis secundum astronomos, scito, in quoto ciclo horum 4 ciclorum sis, et in quoto anno eius, et hoc scies sic: Adde annis domini .1. et totum collectum divide per .76. et si remanserint .19. vel minor numerus, sumus in prima linea sive ciclo et in totali anno illius cicli quantum fuerit residuum; si .19. remanent sumus in ultimo anno primi cicli, si vero remanenserint plus quam .19. et minus .38. sumus in secunda linea sive ciclo. (etc.)

B. Notitia, quod secundum institutionem huius autoris oportet semper addere ad residuum annorum domini a primo Septembri usque ad nativitatem domini unitatem, quia litterra designans aureum numerum semper renovatur in Septembri, et cum dicitur adde .9. intelligitur de annis domini imperfectis.

C. Et sciendum quod, ubicumque invenitur litterra deserviens illi anno, de quo queris primationem, in tali die primatur luna et numerus subscriptus horam ipsius primationis ostendit.

D. Item ad prompte inveniendum residuum divisionis annorum per .76. sciendum ut docet canon, quod divisis 1595 per .76. nichil remanet.

E. Item notitia; quod hora primationis subscripta in hoc Kalendario est eiusdem diei imperfecti ita videlicet, quod incipit conputatione media nocte usque ad mediam, sub quo scribitur.

II. Forma decreti Basiliensis sinodi super correctione Kalendarii. [1]

(Ex codice Mellicensi K. 24. pag. 23—25.)

Sacrosancta generalis sinodus Basiliensis in spiritu sancto legittima[a] congregata, universalem[b] ecclesiam repraesentans, ad perpetuam rei memoriam. Saluberrimas ordinationes, quas patres nostri multo studio ad omnipotentis dei gloriam observare studuerunt, nullatenus per negligentiam aut incuriam nostri temporis fieri irritas aut in oblivionem abire dignum est, praesertim dum per eas misteria gratiae, facta per Jesum Christum salvatorem nostrum et veteris testamenti figuris designata legalibus, in memoriam hominum assidue reducuntur, ut omni devotione mirabilia opera domini et eius immensa beneficia commemorent. Fuit autem sanctis patribus haec maxima solicitudo, ut pascae festum, inter sollemnitates utriusque testamenti celeberrimum, debite coleretur et observaretur. Decretis quoque et institutionibus generalium conciliorum atque sanctae sedis apostolicae ad perpetuam rei memoriam statui curaverunt, ut dominica proxima post quartam decimam lunam primi mensis ab universis christianis sancta haec celebraretur festivitas, quod et longis temporibus in ecclesia dei observatum extitit. Verum lapsu temporis ex anticipatione aequinoctiorum, solstitiorum et lunarium conjunctionum defectus plurimi super signatione dierum ipsis aequinoctiis, solstitiis et lunaribus conjunctionibus olim correspondentium successerunt, ita ut jam notorie plerumque contingat, non dominicam praefatae quartae decimae lunae proximam, sed alteram longius distantem adversus sanc-

---

[1] Bruchstücke abgedruckt in Joh. Stöffler: Kalendarium Romanum. fol, 66[a] — erwähnt bei: Würdtwein Subsidia diplomatica. IX. Praefatio, pag. 9. Stöffler: [a]legitime. [b]universam. [c]quampluribus.

torum patrum instituta ipsi celebrationi festi pascalis deputari, quod non parva scandala in populo christiano, si non provideretur, praestare valet.

Ut itaque tanto defectui obvietur, et antiqua ecclesiae institutio ad debitum ordinem reducatur, quamplurimis[c] praelatis et doctoribus injunximus, ut, consultis super ea re viris peritis et omnibus dificultatibus diligenter examinatis, modum convenientiorem exquirerent, per quem in hoc providere valerent. Quorum tandem relatione repertum[a] est, ad reparationem defectus praedicti unam viam esse comodissimam, ut adveniente anno domini MCCCCXL ex mense Octobri septem dies in computatione Kalendarii omittantur, sic ut die tertio post festum beati Lucae ewangelistae, videlicet die Veneris immediate sequente, celebretur festum beatorum apostolorum Simonis et Judae, et die Martis extunc immediate sequente festum Omnium Sanctorum, et sic deinceps festa computentur ex ordine, quo in Kalendario describuntur. Sic autem numerus ille, qui aureus vulgariter dicitur, in antiquum ciclum lunarem commutabitur, et qui erat .16. fiet .13. atque diem incensionis monstrabit absque tamen variatione situationis, quam ipse numerus aureus in Kalendario hucusque habuit. Primum etiam pasca in Kalendario die undecimo Kalendas Aprilis et ultimum septimo Kalendas Maii — velut olim, deinceps signabitur. In martilogiis (sic) quoque, quae in plurimis ecclesiis cathedralibus et monasteriis legi solent, pro litterra anni non .q. sed .n. tenebitur et in Kalendis Januarii sequentibus ciclus lunaris erit 14, litterra quoque in martilogiis .o. [1]

21. Oct.

28. Oct.

1. Nov.

Hunc igitur modum velut faciliorem et commodiorem acceptans, decrevit sancta sinodus, ipsum per universam ecclesiam diligenter observari, praecipiens cunctis Christi fidelibus, ut anno domini millesimo quadrigentesimo quadragesimo festum Simonis et Judae tertia die videlicet die Veneris immediate sequente post festum beati Lucae ewangelistae et festum Omnium Sanctorum die Martis sequente, ut praemissum est, atque alia sequentia ordine praemisso celebrare curent. Insuper, ne ali-

---

[1] Es sind dies die Zahlen des neunzehnjährigen Cyclus in Buchstaben ausgedrückt. q = 16; n = 13; o = 14.

Stöffler: [a]quampluribus [b]compertum.

quis error circa hoc contingat in futurum, statuit haec sancta sinodus, quod semper post trecentos annos unus bissextus omittatur. Et, ne quis hujus solemnis decreti praetendere valeat ignorantiam, universis archiepiscopis et episcopis praecipimus et mandamus, quatenus adveniente festo Nativitatis beatae virginis anni praefati .1440. faciant hujusmodi decretum in singulis cathedralibus et parochialibus ecclesiis suarum diocesum publicari, etiam per omnes dominicas sequentes ab ipso festo Nativitatis Mariae usque ad festum beatorum apostolorum Simonis et Judae, et deinceps haec salubris ordinatio per omnes concorditer observetur. Denique ad evitationem variorum litigiorum, qui occasione hujus reformationis contingere possent, declarat haec sancta sinodus, universos et singulos, qui ad solvendum dandum vel faciendum aliquid certo die vel infra certum diem ex contractu vel alias fuerint obligati, non debere pro anno illo quovis modo ad hujusmodi solutionem dationem vel facti impletionem teneri aut compelli, donec octava dies post ipsum diem pro solutione statutum advenerit. Datum etc.

8. Sept.

VIII. SITZUNG VOM 15. MARZ 1876.

Von dem c. M. Herrn Professor Dr. Bischoff in Graz
d von dem Ausschuss des Vereines der Geographen in Wien
ıd Dankschreiben für die Ueberlassung von akademischen
ıblicationen eingelaufen.

Das w. M. Herr Regierungsrath Ritter von Höfler in
rag übersendet eine für die Sitzungsberichte bestimmte Ab-
andlung: ,Der deutsche Kaiser und der letzte deutsche Papst,
Karl V. und Adrian VI.'

Herr Professor Dr. G. Alton in Prag überschickt eine
Abhandlung: ,Der ladinische Dialekt in Enneberg' und ersucht
ım ihre Aufnahme in die akademischen Schriften.

Das c. M. Se. Excellenz Herr Baron Helfert überreicht
inen für das ,Archiv für österreichische Geschichte' bestimmten
ufsatz, welcher betitelt ist: ,Das Kriegsjahr 1809' und den
Erinnerungen' des im Jahre 1868 verstorbenen Grafen Eugen
ernin entnommen ist.

An Druckschriften wurden vorgelegt:

nnuario marittimo per l'anno 1876. XXVI. Annata. Trieste, 1876; 8⁰.
ericht über die niederösterr. Landesirrenanstalt Ybbs pro 1872. Mit
1 Atlas. Kl. 4⁰ und Folio.

Bibliothèque de l'École des Chartes: Félix Bourquelat (de Provins), disciple d'Auguste Thierry et professeur à l'École des Chartes. Paris, 1876; 8⁰.

Fermähtnis, das neue. Leipzig, 1875; kl. 8⁰.

Gesellschaft, k. k. geographische, in Wien: Mittheilungen. Band XIX (neuer Folge IX), N° 2. Wien, 1876; 8⁰.

— k. k. mähr.-schles., zur Beförderung des Ackerbaues, der Natur- und Landeskunde in Brünn: Mittheilungen. 1875. LV. Jahrgang. Brünn; 4⁰.

Königsberg, Universität: Akademische Gelegenheitsschriften aus dem Jahre 1875. 4⁰ und 8⁰.

‚Revue politique et littéraire' et ‚Revue scientifique de la France et de l'Étranger'. Vᵉ Année, 2ᵉ Série, N° 37. Paris, 1876; 4⁰.

Toderini, T., und Cecchetti B., L'archivio di Stato in Venezia nel decennio 1866—1875. Venezia, 1876; gr. 8⁰.

Der deutsche Kaiser und der letzte deutsche Papst. Karl V. und Adrian VI.

Von

Dr. Constantin von Höfler,
wirkl. Mitgliede der kais. Akademie der Wissenschaften.

Das Ende des Jahres 1521, der Anfang des Jahres 1522 hatten für Kaiser Karl V. eine Umgestaltung der Dinge erzeugt, die im grellsten Gegensatze zu den schweren Schlägen stand, welche der jugendliche Fürst kurz vorher erlitten. Nicht ohne sein Verschulden waren sie über ihn gekommen. Die Misswirthschaft, welche die Flammändischen Räthe unter ihm in Spanien getrieben, hatte wesentlich zum Aufstande in Castillien den Vorwand gegeben, obwohl ganz andere Factoren wirksam waren und der Aufstand auch in Sicilien wie in Valencia losbrach, die Opposition der Aragonesen und Catalonier gegen die Wünsche des Königs einen gar nicht unwesentlichen Antheil an der Kundgebung der allgemeinen Unzufriedenheit hatte. König Franz von Frankreich schürte den Aufstand, unterstützte ihn mit Heeresgewalt und an seinem Willen war es nicht gelegen, wenn die Flamme, die zu rasch emporloderte, auch rasch wieder erstickte. Aber Mutter und Schwester Karl's waren in die Gefangenschaft der Aufrührer gefallen, waren vor Misshandlungen so wenig sicher als sie vor Drohungen befreit waren. Man wollte sie geradezu fortschleppen, als es gelang, sie zu befreien, nachdem Monate lang das Königthum Karls davon abgehangen, ob seine irrsinnige Mutter die Würde und natürliche Klugheit bewahren würde, nicht zu unterschreiben, was die Junta der Comuneros ihr bald mit schmeichelnden Bitten, bald mit offenen Drohungen, mit Hinterlist und Gewalt vorlegte. In Deutschland spielte Franz von Sickingen den Gewalthaber; beinahe weniger mit den Churfürsten als mit ihm, dem

Reichsritter, hatte sich der Kaiser zu benehmen und wollte Kaiser Karl die drohende Revolution ausbeuten, die religiöse Bewegung in die politische verkehren, er durfte sich nur mit Franz und den Reichsrittern, des Kaisers freien Knechten, verständigen und die oligarchische Verfassung Deutschlands war umgestürzt. Als der Kaiser, von allen Seiten gedrängt, nach Spanien zurückzukehren, um es nicht von den Franzosen zurückerobern zu müssen, endlich 1522 den Boden Castilliens wieder betrat, war der gänzlich unerwartete Umschlag der Dinge schon geschehen. Erst ward durch die Granden der Aufstand in Castillien niedergeworfen, dann Navarra, dessen sich die Franzosen bemächtigt, wieder erobert, dann in Italien die Franzosen gleichfalls geschlagen, der Gobernador Spaniens, der Cardinal von Tolosa, Adrian, zum Papste gewählt und da durch mehr als es seit Jahrhunderten der Fall gewesen, die Aussicht eröffnet, dass die volle Einigkeit des Kaiserthums und Papstthums in allen wichtigen europäischen Fragen gewonnen, die französische Politik auch in den kirchlichen Angelegenheiten aus dem Felde geschlagen werde. Bereits waren die Herzogthümer Mailand und Genua durch die Kaiserlichen erobert und wenn nun Venedig und, wie zu erwarten war, der neue Papst dem Bündnisse gegen Frankreich beitraten, so war letzteres definitiv aus Italien ausgeschlossen, die alten Kaiserrechte über Italien wieder gewonnen, dessen natürliche Verbindung mit dem deutschen Reiche wieder hergestellt; die grossartigste Wiedererneuerung des alten Kaiserreichs stand in nächster Zukunft bevor.

Am 29. August 1521 hatte Sultan Soliman Belgrad erobert. Die Knechtung Serbiens, das sein trauriges Schicksal selbst vorbereitet hatte, war dadurch für Jahrhunderte eine vollendete Thatsache geworden. Bosnien hatte sich dem Islam in die Arme geworfen; der moslemische Slave knechtete hier den christlichen und der Hass beider Theile sicherte daselbst die osmanische Herrschaft. Ungarn, zum grossen Theile das Glacis von Belgrad, harrte des osmanischen Eroberers, der ‚das eine Auge der Christenheit‘ gewonnen, als dieser sich entschloss,

erst nach dem anderen, Rhodus, sich zuzuwenden und nachdem er Flotte und Heer abgesandt, die wichtige Insel den Johannitern abzunehmen, am 25. August 1522 selbst in das Lager kam, die Belagerung der Stadt mit dem äussersten Nachdrucke zu betreiben. Zwei Tage später landete Papst Adrian mit achtzehn Galeeren bei Cività Vecchia. Am Jahrestage der Eroberung Belgrads zog der deutsche Papst in Rom ein. Es war am 27. August 1522,[1] dass der Freund und Gönner Dr. Martin Luthers, Franz von Sickingen, welcher 1521 als Herr von Deutschland bezeichnet worden war, dem Churfürsten von Trier den Krieg erklärte und damit den Plan der Reichsritterschaft, die geistlichen Fürsten zu stürzen, offen darlegte. An demselben Tage erschienen Alfonso Sanchez, Botschafter des Kaisers, und Richard Pace, Botschafter Königs Heinrich VIII. von England, im herzoglichen Palast zu Venedig vor dem Dogen, dem Senate und der Signoria, um, in Kraft des Londoner Vertrages vom 16. Juni, Venedig aufzufordern, am Kriege gegen — König Franz von Frankreich Theil zu nehmen.[2]

So brach zugleich der Bürgerkrieg in Deutschland, der Kampf mit den Osmanen, der Krieg mit Frankreich aus, drohte die Vernichtung Ungarns, ob Italien französisch oder türkisch würde, war die Frage; man befürchtete das Eine wie das Andere.

Zunächst musste man jedoch abwarten, ob die Freunde nicht grössere Verlegenheiten bereiten würden als die Feinde.

Noch in Spanien hatte sich der Papst über die geringe Bereitwilligkeit der Vicekönige beklagt, welche es nicht vergessen konnten, dass er als Gobernador ihren Interessen entgegen gehandelt hatte. Er musste sehr bald empfinden, dass Don Juan Manuel, der kaiserliche Botschafter in Rom, noch viel weniger freundliche Gesinnungen hege.

An demselben Tage, an welchem Adrian das Cardinalscollegium um sich versammelte und den im Purpur Einherschreitenden (purpurati) das Mass ihrer Einkünfte vorzeichnete, hielt er auch mit den anwesenden Botschaftern einen Kriegsrath zur Rettung von Rhodus und der Abwendung der

---

[1] Ranke, deutsche Geschichte II. S. 55.

[2] Calendar of state papers II. p. 478. n. 472.

Türkengefahr von Italien,[1] wo ja schon früher Otranto ihnen hatte abgenommen werden müssen (1. September 1522). Der kaiserliche, der englische, französische, polnische und venetianische Botschafter sammt dem Johanniter Prior wohnten der Berathung bei. Es musste Allen einleuchten, dass die Rettung von Rhodus und überhaupt der Christenheit von dem Joche der Osmanen nur durch eine allgemeine Pacification der christlichen Mächte möglich war, zunächst aber Venedig als grösste Seemacht in die Action trete und mit seinen fünfzig Galeeren Rhodus zu Hilfe eile. Aber gerade Venedig war ja zur Theilnahme an dem Kriege gegen Frankreich aufgeboten worden und sollte jetzt seine Seemacht gegen die Osmanen verwenden! Es fiel wohl Aloisio Gradenigo, dem venetianischen Botschafter, nicht zu schwer, darzuthun, dass die Seemacht der Republik der der Osmanen nicht gewachsen sei. Seine Ausführung wurde durch den polnischen Botschafter bekräftigt. Es lag nicht im Interesse Venedigs, sich einen Osmanenkrieg auf den Hals zu laden. Von einer allgemeinen Betheiligung der christlichen Mächte konnte ja bei dem französisch-spanischen Kriege keine Rede sein und das Resultat der Berathungen erstreckte sich endlich darauf, dass der Papst befahl, zwei Schiffe, jedes zu 1000 Mann, auf seine Kosten auszurüsten und dem Cardinal von Medici, dem Protector des Johanniterordens, auftrug, diese Unterstützung den Belagerten zukommen zu lassen. Da aber der Cardinal in der nächsten Zeit nach Florenz zurückging, musste die Ausführung des päpstlichen Befehles, ganz abgesehen von der Leere der päpstlichen Cassen, von selbst in Stocken gerathen.

Die Venetianer befanden sich in einer eigenthümlichen Lage, wo es grosser Klugheit bedurfte, sich ohne zu zerschellen hindurchzuwinden. Doge und Senat hatten den englischen Botschafter Richard Pace auf das Glänzendste aufgenommen.[2] Als aber Pace die Aufforderung stellte, sich mit dem Kaiser und dem Könige gegen König Franz zu verbünden, erfolgte die Antwort, Venedig habe bis jetzt noch keinen Frieden mit dem Kaiser abgeschlossen, der Papst aber die Venetianer zu

[1] Brewer p. 346.
[2] Brewer p. 2497. 2498.

einem allgemeinen Frieden aufgefordert, da der Türke die Christenheit mit Krieg überziehe. Sobald daher der Friede mit dem Kaiser abgeschlossen sei, zweifelten sie nicht, dass sich Alles nach des Kaisers Wunsch gestalten werde.

Die Venetianer konnten diese Antwort, welche übrigens Richard Pace ihrem wahren Werthe nach wohl zu würdigen verstand, um so leichter geben, als ihnen wohl bekannt war, dass der Bischof von Skardona im Auftrage Adrians durch Venedig gekommen war, um sich von da nach Frankreich zu begeben und König Franz zu versichern, Adrian werde den Kaiser nicht mehr als ihn begünstigen.[1] Seinerseits machte Pace den Dogen aufmerksam, wie schändlich die französischen Könige immer gegen Venedig gehandelt, wie sie an der Vernichtung Venedigs gearbeitet, wie sie König Franz an Kaiser Maximilian verkaufen wollte, wenn dieser nur von der Eroberung Mailands abzustehen sich entschliessen würde. Der damalige Theilungsvertrag in Bezug auf Italien war ja kein Geheimniss geblieben.

Als die Venetianer fortfuhren, sich in zweideutige Redensarten einzuhüllen, stellte endlich Pace, verstärkt durch die Anwesenheit des kaiserlichen Botschafters, die positive Anfrage an die Signoria, ob sie von dem französischen Bunde abstehen wolle oder nicht; im letzteren Falle würde sie der König von England feindlich überziehen. Diese Alternative und die Lösung aus ihrer Verstrickung durch einen Krieg, der dem venetianischen Handel im Norden die empfindlichsten Verluste bereiten konnte, versetzten den Senat in unaussprechliche Bestürzung. Er bot Alles auf, Pace zu beschwichtigen und den Staat als Freund des Königs darzustellen. Richard Pace erkrankte hierauf, der Papst nicht minder, so dass derselbe erst am 30. September den Kaiser von seiner Ankunft in Rom in Kenntniss setzen konnte.

Unterdessen spielte der kaiserliche Botschafter Don Juan Manuel den Herrn in Rom. Er war der alter ego des Kaisers. Er gab den Vicekönigen von Neapel und Sicilien Weisungen wie den kaiserlichen Befehlshabern in Italien. Er war es, welcher Parma, Piacenza und Reggio als kaiserliche Lehen

[1] Pace an Wolsey bei Brewer p. 2498.

besetzen liess, zum ungemeinen Verdrusse des Papstes, der darin eine nicht zu duldende Verletzung der Rechte des Kirchenstaates erblickte. Er liess ein Schiff mit den Effecten eines französischen Cardinals wegnehmen: er freute sich nicht bloss Gewalt zu üben, sondern wo möglich auch noch eine Kränkung hinzuzufügen. Er war Oberhaupt, Leiter und Führer des diplomatischen und militärischen Generalstabs des Kaisers in Italien und führte dessen Kriege auf eigene Faust. Auch Lope Hurtado war nach Rom gekommen; in Genua erkrankt, betrieb er aber nichts desto weniger mit aller Kraft den Plan eines kaiserlichen Einfalles in die Provence, um wo möglich von da aus bis Paris vorzudringen.

Je mehr der Papst an einer allgemeinen Pacification der Christenheit arbeitete, desto mehr schied sich die kaiserliche Politik von der ‚apostolischen‘. — Karl war von den weitaussehendsten Plänen erfüllt. Er gedachte eine Flotte nach den Molukken, eine andere nach Rhodus zu schicken, in Frankreich einzufallen, das mittelländische Meer und das spanische sich eigen zu machen und eine militärische Verbindung mit dem Infanten-Erzherzog einzurichten. Die kostbare Zeit, welche ihm der Aufstand der comunidades geraubt, sollte wieder eingebracht und die ganze Macht eines Königs des nun zum ersten Male vereinigten Spaniens, des burgundisch-habsburgischen Hauses und des Kaiserthums entfaltet werden.

Die Correspondenz des Kaisers mit Adrian wurde ununterbrochen fortgesetzt, wenn auch ein beträchtlicher Theil derselben sich in dem Archive von Simancas birgt, so reicht doch dasjenige, was wir davon besitzen, aus, die Intimität des gegenseitigen Verhältnisses uns klar zu machen.[1] Kaiser Karl antwortete auf Adrians Brief vom 5. August über die Zwitterstellung Henri d'Alberts zu Frankreich und Spanien und wie er geringere Hoffnungen auf ihn setze als der Papst, dankte ihm aber für seine Warnung in Betreff Königs Christian von Dänemark und suchte Adrian eine bessere Meinung in Betreff des Herzogs von Mailand beizubringen.[2]

[1] Höfler, Wahl und Thronbesteigung Adrians VI. S. 76.
[2] En Palencia á 25 de Agosto 1522. Gach. p. XXXVI.

Das nächste Schreiben des Kaisers, das uns überliefert ist, vom 7. September, trägt ganz den Stempel der veränderten Lage. Er wälzt jeden Vorwurf des Friedensbruches von sich und auf König Franz, erklärt aber auch, ohne den König von England keinen Frieden schliessen zu können, jedoch zu jedem Frieden wie Waffenstillstand bereit zu sein, wenn König Franz ehrbare Bedingungen stelle.[1] Allein die Correspondenz zwischen den beiden Häuptern der Christenheit ging bei dem Mangel an sicherer Communication nur sehr langsam von Statten. Der Papst sandte Karl Duplicate seiner Briefe, in der Besorgniss, die Originale möchten nicht angekommen sein. So kam es, dass neun Tage nach dem Schreiben Kaisers Karl ihm der Papst aufs Neue schrieb,[2] den Zustand von Rhodus, das Hilfeflehen von da wie von Ungarn darstellte und ihn selbst auf das beweglichste bat, mit dem Könige von England an einem Waffenstillstand oder Frieden zu arbeiten. Er schilderte seine eigene Verlegenheit den Schweizern gegenüber, welche ihre Rückstände von den Tagen Papst Leo's unbarmherzig verlangten. Adrian fand es hart, dass er in seiner Armuth diese bezahlen sollte, nachdem doch sein Vorgänger für Wiedererlangung des Herzogthums Mailand mehr als 400.000 Ducaten ausgegeben, abgesehen von Verpfändungen und Verkäufen im Betrage von 300.000 Ducaten. Die Schweizer seien Leute, die sich um Recht und Vernunft wenig kümmerten.[3] Der Kaiser möge sich in Betreff ihrer nicht täuschen. Sie fürchteten beständig, wieder unter das deutsche Reich zu kommen, von dem sie sich befreit, und wenn sie unter dem Vorwande, der Kirche (dem Papste) zu dienen, nicht gegen Frankreich dienen würden, ihm, dem Kaiser, würden sie nicht dienen und sein Geld wäre verloren. Ohne die Schweizer würde übrigens der König von England wenig ausrichten, mit ihnen, was er wünsche.[4]

Erst am 27. September antwortete der Kaiser auf das Schreiben Adrians aus Genua am 19. August.[5] Es handelte

[1] En Valladolid. Gach. p. XXXVII.

[2] Roma 16. Sept. Gach. p. XXXVIII.

[3] Es gente poco fundada en derecho ni en razon.

[4] Folgen noch Verwendungen für Don Hernando de Silva und den Erzbischof von Bari, für welchen er das Bisthum Jarena verlangt. Gach. p. XXXVIII.

[5] Gach. p. XXXIX.

sich jetzt um einen diplomatischen Feldzugsplan zur Beruhigung Italiens. Dazu diente zuerst die Festhaltung Genuas, dann zu verhindern, dass die Schweizer sich nicht für Frankreich erklärten, endlich die Gewinnung Venedigs, womit der Friede in Italien gesichert sei. Der Kaiser bat daher Adrian, seinen Nuntius bei den Schweizern, den Bischof von Veroli, zu vermögen, die Bemühungen des kaiserlichen und englischen Gesandten sowie des Herzogs von Mailand zu unterstützen. Das Gleiche möge mit Girolamo Adorno geschehen, um die Venetianer in den Bund hineinzuziehen, und endlich möge dem Herzoge von Ferrara die Investitur mit Ferrara von Seiten des Papstes, mit Modena und Reggio von Seiten des Reiches gewährt werden, wobei Karl berechnete, dass man noch 2—300.000 Ducaten für das allgemeine Beste gewinnen könnte.[1] Die Antworten Adrians beziehen sich regelmässig auf das, was seiner Ueberzeugung nach Spanien am besten frommt, sowie auf die allgemeine Lage der Christenheit. Er hat zwar die Stelle eines Gouverneurs aufgegeben; seine Rathschläge sind aber fortwährend die des treuen Haushalters der spanischen Krone. Je mehr er aber selbst das Interesse Spaniens im Auge hat, desto mehr sucht er Kaiser Karl für die Erfüllung der allgemeinen Pflichten zu gewinnen. Er schreibt (30. September)[2] an Kaiser Karl, er sei bereit, sein Blut für die Erhaltung von Rhodus zu verspritzen und fordert ihn auf, Hilfe zu bringen. Er schreibt ihm in Antwort auf Karls Briefe vom 7. September (am gleichen Tage, 30. September),[3] dass er im Interesse der Christenheit nur Eines kenne, Frieden zwischen Kaiser Karl und König Franz, und bedauert, wenn diese seine Absichten in Spanien missverstanden würden.[4] Wollte er aber auch sich an

---

[1] Der Papst wollte jedoch seinerseits nur mit grosser Vorsicht an diese Sache gehen, damit den Rechten der Kirche kein Eintrag geschehe. Gach. p. 130.

[2] Gach. p. XL.

[3] Gach. p. XLI.

[4] Es folgt dann in der Correspondenz ein kleiner Brief Adrians an Kaiser Karl vom 14. October und hierauf eine Antwort auf Karls Brief vom 26. September (27. September?) in Betreff des Herzogs von Ferrara und der Passage französischer Schiffe nach Rhodus. Adrian's Schreiben ist vom 31. October. Gach. p. XLIII.

dem Kriege Kaisers Karl gegen König Franz betheiligen, so könnte er es doch nicht thun, überladen mit Schulden, wie er sei, und gequält von dem Geschrei der armen Leute, die das Ihrige seinem Vorgänger gegeben.[1] Er sei bei den übrigen Fürsten bereits im Verdachte, als stünde er zu sehr auf Kaisers Karl Seite. Aber als sollte nach allen Seiten sich nur Zwist und Verwirrung erheben, so erklärte sich Kaiser Karl gegen Adrians System, Nuntien nach den verschiedensten Ländern mit besonderem Auftrage zu schicken,[2] so erhob sich jetzt, als Adrian den Bischof von Astorga nach Spanien gesandt hatte, mit Vollmachten zum Abschluss eines Friedens zwischen Spanien und Frankreich, ein Streit zwischen dem Protonotar Caracciolo, Don Bernardino Pimentel und dem Bischofe von Astorga, so dass Kaiser Karl interveniren musste. Ueberhaupt nimmt die Correspondenz gegen Ende des Jahres an Gereiztheit zu. Der Papst, welcher am 21. Nov. den Kaiser auf das dringendste zur Hilfe für Rhodus aufforderte, beklagt sich ungemein über die Bedrückungen, welche die Angehörigen des Kirchenstaates von dem kaiserlichen Heere in Italien litten. So oft er auch deshalb an Prospero Colonna und den Herzog von Mailand geschrieben, so habe das die Sache nur schlimmer gemacht. Die kaiserlichen Feldherren in Parma, Piacenza, Reggio redeten sich auf Befehle Don Manuels aus,[3] der übrigens damals (21. November) Rom bereits verlassen hatte. Er könne nicht begreifen, warum Don Manuel sich in der päpstlichen Angelegenheit so hart benehme, es müsste denn nur sein, weil er durch Adrians Wahl die 100.000 Ducaten einbüsste, die ihm ein anderer Bewerber versprochen hatte. Die Gunst, welche Kaiser Karl ihm, dem Papste bezeuge, seien Worte und nicht Thaten. Er hoffe, dass es jetzt mit dem Herzoge von Sessa und dem Marques von Pescara, den neuen Botschaftern Kaisers Karl, besser gehen werde (21. November).

[1] Qui ont engagé leurs offices, de quoy ils vivoyent. Gach. p. 127.

[2] En verdad, schreibt Kaiser Karl, offenbar sehr übel gelaunt, no compla a Vuestra autoridad ni al bien de los negocios tanta pluralidad de nuncios y specialmente tan mal avenidos. Gach. p. 132.

[3] Fechas en Marino a 10 de setiembre.

[4] Gach. p. XLV. Calend. II. p. 504.

Der darauffolgende Brief vom 22. November[1] bringt neue Klagen, da Girolamo Adorno im Namen des Kaisers mit dem Herzoge von Ferrara wegen Modena und Reggio unterhandeln sollte und Don Manuel dem kaiserlichen Heere geboten hatte, die Ländereien des Kirchenstaates zu bedrücken (agravrarse).

Es klingt aber nach unseren Verhältnissen geradezu unerhört, wenn Kaiser Karl am 17. December 1522 von dem Papste schrieb[2], er habe seit dessen Brief aus Genua vom 19. August kein Schreiben von ihm erhalten, er wisse nichts von seinen Botschaften, und nur durch Privatbriefe habe er erfahren, dass der Papst glücklich in Rom angekommen, gekrönt sei und dass dort ein so schlechter Gesundheitszustand herrsche. Alle Klagen des Papstes waren vergeblich, wenn sie nicht zur rechten Zeit zu Kaiser Karl drangen!

Der Vorwurf des Papstes über die Thatenlosigkeit des Kaisers bezog sich wohl zunächst auf den Umstand, dass er im äussersten Westen weilte, während die Osmanengefahr immer näher rückte. Wir wissen, dass Karl am 25. August 1522 an den Herrn Charles de Poupet (Herrn de la Chaux) ein weitläufiges Schreiben erliess, das wenigstens beweist, dass er die drohende Gefahr wohl erkannte. Da Ungarn schon geschwächt, ja beinahe schon vernichtet wäre, so sei, wenn es den Türken gelänge, die beiden Bollwerke der Christenheit gegen ihn (Belgrad und Rhodus) zu erobern, das Thor geöffnet, Schlüssel und Weg ihnen gegeben sowohl nach Neapel und Sicilien als in den Kirchenstaat zu dringen, und wenn diese überzogen würden, ganz Italien zu erobern, zuletzt die ganze Christenheit zu vernichten. Selbst wenn der Türke unverrichteter Dinge von Rhodus abzöge, sei die Christenheit vor diesem gewaltigen Feinde nicht sicher, da ihm dieselbe durch ihre eigene Schwächung mittelst der eigenen Waffen die Hilfe leiste, welche zu seiner Abwehr dienen sollte. Und das Schlimmste sei, so müsse man auch glauben, dass die Unternehmungen der Osmanen eine Folge der Aufreizungen derjenigen seien, von welchen alle Uebel herstammten und die die ganze Christenheit

[1] Gach. p. XLVI. Calend. II. 505.
[2] Calend. II. p. 508.

dem Verderben aussetzten (den Franzosen).[1] Obwohl aber sein Schatz durch die vorausgegangenen provocirten Kriege sehr angegriffen sei und er füglich Grund hätte, sich der Last zu entschlagen, so werde er doch handeln als erster Fürst der Christenheit und Protector der Kirche, und wie er nie einen anderen Wunsch gehegt, als mit den Ungläubigen zu kämpfen, so nun Rhodus zu Hilfe alle Kraft aufbieten. Er wolle an den König von England und an andere Fürsten schreiben, an die Herzoge von Savoyen, Lothringen und Ferrara, die Marchesen von Montferrat und Mantua, die Venetianer, Florentiner, Lucchesen und Genuesen, an seine Verbündeten, die Doria's (Adorno's) und an die Officiere in Genua zur Ausrüstung der fünfzehn grössten und besten Carraken und fünfzehn Galeeren, an die Vicekönige von Neapel und Sicilien, den Rhodisern zu Hilfe zu eilen mit Leuten und Schiffen, ebenso dem Papste. Auch habe er bereits für 1000 Ducaten Lebensmittel für Rhodus aufbringen lassen.

Man kann annehmen, dass es dem Kaiser nicht an gutem Willen gebrach, die Christenheit gegen die Osmanen zu vertheidigen, wie er ja später selbst zwei Mal nach Africa zog, die Kreuzfahrt gegen Tunis unternahm, wie einst König Ludwig IX., dessen Nachfolger jetzt eine so schmähliche Rolle als Türkenfreund spielte. Allein mindestens eben so sehr lag dem Kaiser am Herzen, von dem Papste alle möglichen kirchlichen Privilegien sowohl in Betreff Spaniens als Flanderns und Burgunds zu erlangen. Seine Gesandten sollten die ersten sein, welche dem Papste Obedienz leisteten, aber auch ihm (dem Kaiser) einen Indult verschaffen, in Kraft desselben alle ersten Würden und Pfründen, die vacant würden, zu besetzen und neue Bisthümer zu errichten.[2] Hatte man bisher über den

[1] qui comme iniques aucteurs de tous maulx, imitateurs de desordonnees voluntez et cupiditez scelereuses se demonstrent assez eulx vouloir couvrir et soulaiger par icelle sinistre practique dyvertyr la vraie voix et stabilité de la chose publique chretienne mestant icelle en hazard de totale perdicion, presument estre loingtains du feux du dit tres-cruel Turc enemy de tous bon chretiens. Lanz I. p. 37. (Wahrscheinlich soll es heissen: initiateurs.)

[2] des premiers dignitez et aultres quelconques benefices qui vaqueront en nosdits pays de Flandre et Bourquoingre et aultres de par de la ainsi. Kaiser Karl an Margaretha. 15. August 1522. Lanz I. p. 36.

Absolutismus der Päpste in kirchlichen Dingen geklagt, so schien für Kaiser Karl die Gelegenheit günstig, denselben durch den weltlichen Absolutismus auf demselben Gebiete zu ersetzen, sich in den burgundisch-flandrischen wie in den spanischen Erbländern durch päpstlichen Indult zum Herrn der Kirche, ihres Vermögens und ihres unermesslichen Einflusses auf seine Unterthanen aufzuschwingen. Dazu sollte vor Allem ‚master Adrian‘ helfen. Man wusste nicht, was schädlicher war, die Verweltlichung der Kirche durch die Päpste oder die Verkirchlichung des Staates durch den Kaiser.

Wir besitzen eine Denkschrift des kaiserlichen Cabinetes, welche um diese Zeit dem Papste überreicht worden ist. Es wurde in dieser zuerst auseinandergesetzt, man könne sich keinen hinreichenden Grund vorstellen, warum die Defensivliga unterlassen werden sollte. Dem Kaiser komme es zu, die Protection des apostolischen Stuhles zu übernehmen. Er, der Schüler des Papstes,[1] stehe zu diesem in einem ganz anderen Verhältnisse als der König von Frankreich. Die Irresolution und Neutralität des Papstes bringe nur eine seinen eigenen Bestrebungen entgegengesetzte Wirkung hervor, theile die christlichen Mächte und führe schliesslich zur Unterdrückung Aller. Nicht der Kaiser habe den Krieg begonnen oder herbeigeführt, wohl aber habe er den König von Ungarn unterstützt und ihm die Beisteuer überlassen, welche ihm das Reich zur Krönung gewährt, und ebenso Rhodus, was noch viel reichlicher geschehen wäre, wenn der Papst ihm die Gnaden (Indult) gewährt hätte, auf welche Kaiser Karl so gerechte Ansprüche habe. Stets habe derselbe nach dem Frieden gestrebt. Seit er sich mit dem König von England verbunden, müssten freilich die französischen Friedensbedingungen weiter gefasst sein (mas largas) als früher; König Franz aber werde zum Frieden geneigter sein, wenn der Papst sich enger an den Kaiser anschliesse. Seine Neutralität verleihe dem Könige die Möglichkeit, Italien zu beunruhigen, während sein Beitritt zur liga defensiva ihm die Möglichkeit gewähre, Italien zu befreien, zum Frieden zu kommen und dann sich gegen die Ungläubigen zu wenden. Der französische König würde die Friedensbedin-

[1] tan buen hijo y discipulo criado de su mano.

gungen nicht zurückweisen können, wenn er den Papst mit dem Kaiser verbunden sähe. Ein Defensivbund sei daher der wahrste und beste Weg, um zum allgemeinen Frieden zu kommen.

Die übrigen 27 Punkte bezogen sich theils auf italienische, theils auf spanische Verhältnisse. Kaiser Karl wollte sich mit dem Papste wegen des Herzogs von Ferrara auseinandersetzen. Dieser könne trotz der Capitulation mit dem Papste den König von Frankreich mit Geld unterstützen. Der Kaiser müsse die Reichsrechte über Ferrara, Modena und Reggio wahren und sei bereit, dem Papste die Pfandsumme von 40.000 Ducaten zurückzugeben.

Die Absicht des Kaisers war, den Herzog von Ferrara, indem er ihm Modena und Reggio gewährte, gänzlich von der französischen Seite zu trennen. Der Herzog Alfonso leistete dem Kaiser auch am 29. November 1522 Huldigung als Reichsvasall, der Kaiser aber versprach ihm Modena und Reggio für die Summe von 15.000 Ducaten. Mochte in der weiteren Erörterung Adrian sich auf die Schenkung Karls des Grossen beziehen; der Kaiser meinte, es sei jetzt nicht der Augenblick gekommen, die strittigen Rechte zwischen der Kirche und dem Kaiserthum zu erörtern. [1]

Der Papst möge seinen Nuntius in der Schweiz anweisen, gemeinsam mit dem kaiserlichen Gesandten vorzugehen. Der Kaiser entschuldigte sich mit seiner Geldnoth, wenn seine Beamten in Spanien die Einkünfte vacanter Kirchen mit Beschlag belegten, verlangte, dass die Comuneros, welche sich nach Rom geflüchtet hatten, weil sie von dem Generalpardon ausgenommen worden waren, ergriffen und zur Strafe gezogen wurden, und ebenso ein Breve, um gegen den Bischof von Zamora bis zur Tortur vorzugehen; er entschuldigte sich in Betreff allgemeiner Klagen des Papstes durch die Erschöpfung seiner Reiche in Folge der stattgehabten Unruhen. Er wies die Klagen gegen seine Räthe zurück und bedauerte, dass der Papst in dieser Beziehung unter dem Einflusse übelwollender Personen zu stehen scheine. Eine (beantragte) Theilung (desmembracion) des Erzbisthums Toledo wurde aus politischen

[1] Siehe die Auseinandersetzung bei de Leva storia documentata I. p. 150.

Gründen zurückgewiesen, für den Bruder des mayor domo mayor, Bischof von Moriana[1] der Cardinalshut erbeten, sowie seine Einsetzung in die Kirche von Burgo de Bressa. Er benachrichtigte den Papst von dem Tode des gefangenen Marschalls von Navarra. Er verlangte in Gemässheit der Bestimmungen der Päpste Julius und Leo X., dass der grosse Markt von Lyon nach Genf verlegt werde, um den König von Frankreich zu schwächen, der Papst solle diejenigen mit Censuren belegen, welche zum Lyoner Markt (feria de Leon) ziehen würden. Der Kaiser verwandte sich ferner für den Bruder des Grosskanzlers Gattinara, sowie für Don Juan Manuel und zwar in einem mehr als gereizten Tone, wobei dem Papste vorgeworfen wurde, dass er französischen Cardinälen erledigte Reichspfründen verliehen und im Königreich Neapel die Anzahl der ‚coronados‘ vermehrt habe. Die Erbeutung der Bagage des Cardinals von Auch durch Don J. Manuel wird als Repressalie vertheidigt, weil die Franzosen die nach Rom reisenden Spanier zurückgehalten. Die Priorie von Roncesvalles möge der Papst dem Sohne des Marschalls von Navarra, dem Maestro Luys Coronel geben; die Einkünfte des Bisthums Catania sollen zwischen dem protonotario Carazolo und dem Leibarzt Narcis getheilt, in Betreff Ostia's der Vergleich des Cardinals de Sa. Croce mit dem von Medici (die Festung betreffend) gewahrt, der Marquis von Mantua begünstigt, die Renten der vacanten spanischen Kirchen den vom Kaiser bestimmten Personen ohne Einspruch der Nuntien ausgezahlt, dem Kaiser der vierte Theil aller Beneficien aller seiner Reiche, wie es Papst Leo X. gethan, gewährt werden, der Papst auf 20.000 Ducaten von den Einkünften der sogenannten Bulla de Sanct Pedro, die sich um 150.000 Ducaten gemindert, Verzicht leisten. In Betreff der Kreuzbulle (cruzada) verlangte Kaiser Karl den ganzen Betrag in allen seinen spanischen Reichen, indem er sonst die maurischen Eroberungen nicht zu behaupten vermöge. Das Memoire gab sich die Mühe, die von dem Papste deshalb gemachten Einwendungen, namentlich dass die Cruzada dem Jubiläum für 1525 hinderlich sei, zu begegnen und erschöpfte sich in Gründen,

[1] Maurienne.

um den Papst zur Bewilligung zu vermögen. Die Erhaltung Neapels und Siciliens, der Kampf mit den Türken, die Sicherheit des Papstes in Rom hingen davon ab. Der Kaiser versprach den ganzen Betrag der Cruzada für diese Endzwecke zu verwenden und wenn der Papst durchaus den ihn treffenden Antheil abziehen wolle, so möge er sich deshalb mit dem Herzoge von Sessa benehmen. Endlich sollte die ganze Verwaltung der drei geistlichen Ritterorden von Santjago, Calatrava und Alcantara einheitlich den Königen von Castillien für alle Zeiten zugewiesen werden, da dieses zur beständigen Beruhigung dieser Reiche durchaus nothwendig sei; das jus patronatus von Pamp-luna zur Erhaltung von Navarra dem Könige zugewendet werden und der Papst die Instruction einsehen,[1] welche der Vicekönig von Neapel Charles von Lannoy erhalten, gemeinsam mit Don Juan Manuel, über diese Dinge mit dem Papste sich zu benehmen.

Adrian konnte wenigstens aus den 28 Punkten den Preis kennen lernen, um welchen Kaiser Karl ihm seinen Schutz gewährte. Seine Absicht war, Herr der reichen spanischen Kirche zu werden, über ihre Präbenden zu verfügen, sie nach Gefallen auszubeuten. Im Besitze ihrer Mittel war es nicht nothwendig, auf die lästige Reform der politischen Zustände einzugehen, wie dieses 'die Comuneros verlangt hatten. Der Papst sollte behilflich sein, die drei Ritterorden in eine Einheit zu Gunsten des Königthums umzuwandeln und dadurch sie vor den Bestrebungen des Adels sicherzustellen. Er sollte den politischen Flüchtlingen kein Asyl gewähren; er sollte der Krone, abgesehen von dem grossen Ertrage der Einnahmen durch die Cruzada, d. h. vom Ablasse auch noch den vierten Theil aller kirchlichen Einkünfte zusichern, nachdem sich Karl bereits in den Besitz des reichen Erbes zweier Erzbischöfe von Toledo, Jimenez und Wilhelms von Croy, gesetzt. Kurz für die Zusicherung eines Schutzes, welcher auf Ablassgeldern beruhte und den Papst aus seiner natürlichen Aufgabe, Friedensvermittler zwischen den streitenden Fürsten zu sein, gewaltsam hinauswarf, für einen Schutz, der an und für sich problematisch war und sich in der nächsten Zeit nicht so mächtig zeigte,

[1] Gachard Appendice B. p. XCVIII. CXI.

Rhodus zu retten, jedenfalls aber den Papst mit dem Könige von Frankreich auf das Bitterste verfeindete, sollte Adrian sich zum Werkzeuge der spanischen Politik machen, den König zum Herrn der spanischen Kirche erheben, diese, so reformbedürftig sie war, den Zwecken der Krone unterthänig machen. Papst Leo X. war aus Besorgniss, von der französischen Politik zum Caplan des Königs Franz verurtheilt zu werden, zum Kampfe mit letzterem gedrängt worden. Papst Adrian durch Neigung, Gewohnheit und Dankbarkeit, durch seine ganze Vergangenheit an Kaiser Karl gekettet, befand sich in einer noch viel schlimmeren Lage dem Könige von Spanien gegenüber, da er persönlich bereit war, so weit nachzugeben, als es nur immer möglich war, aber alles dieses nicht für hinreichend angesehen wurde; er sollte auch als Papst nur wie ein Spanier fühlen, das spanische Interesse zum seinigen machen. Deutsche Schriftsteller fassen die Lage des letzten deutschen Papstes nur nach seinem Verhalten zur deutschen Glaubensspaltung auf. Seine Stellung zur spanischen Weltmacht und ihrem 22jährigen Träger war mindestens ebenso schwierig, wo nicht schwieriger. Sie berührte ihn selbst persönlich noch mehr, brachte ihn in Zerwürfnisse mit sich, mit seinem Gewissen, mit seinem Pflichtgefühle. Er befand sich zwischen dem deutschen Reiche, das einem empörten Ocean glich, welcher fortwährend von den heftigsten Stürmen gepeitscht wurde, und der eisigkalten Politik des spanischen Hofes, der langsam aber sicher, Schritt für Schritt voranging, dem Papste Boden zu entreissen, in unheimlicher, ganz und gar unhaltbarer Mitte, in einer Lage, die keinen Ausweg gestattete.

Es war nicht geradezu Unwahrheit, wenn in Karls Umgebung die Ansicht herrschte, dass die Zögerung Adrians den Abschluss eines Bundes zwischen ihm (Karl), Heinrich VIII. und Venedig nicht förderlich sei. Der Cardinal von Sa. Croce, Bernardino de Carvajal, welcher als wahrer Diener des Königs von Spanien angesehen wurde und an Adrians Wahl grossen Antheil genommen, sah sich genöthigt, einen eigenen Entschuldigungsbrief zu schreiben, als er in Erfahrung brachte, Adrian habe dem Kaiser mitgetheilt, dass selbst Carvajal ihm zur Neutralität gerathen habe, sowie dass er sich nicht mit der Politik Kaisers Karl identificiren möge. Hatte Carvajal dieses

gerathen, so hatte er nur ausgesprochen, was dem Papst als solchem zukam. Carvajal stellte aber dieses in Abrede; er erklärte, dass er nichts so sehr wünsche, als die Vergrösserung der Macht Karls, die Demüthigung Frankreichs. Nicht früher werde ein allgemeiner Krieg gegen die Türken und der Frieden in der Christenheit möglich, als bis das französische Königthum an Kaiser Karl und König Heinrich Alles herausgegeben, was es Beiden gestohlen habe. Doch gab Carvajal zu, dass vielleicht einige seiner Diener so gesprochen haben konnten; er habe sie jedoch bereits entlassen.[1] Der Kaiser wusste, dass Adrian von den Räthen des Kaisers eine möglichst schlechte Meinung habe; er war in Spanien immer im Kampf mit ihnen gewesen. Adrian hatte nie noch ein Hehl daraus gemacht, dass er Don Manuel für seinen persönlichen Gegner halte. Auch Manuel kannte diese Stimmung Adrians. Nichtsdestoweniger schrieb er am 8. October dem Kaiser,[2] er habe trotz der in Rom herrschenden Pest oft mit dem Papste über dessen Privatangelegenheiten gesprochen und es scheine ihm, dass Adrian grosse Stücke auf ihn halte. Adrian habe ihm für seine Rathschläge gedankt. Allein er sei so schwach und unentschlossen, dass er, was er ihm gerathen, nicht thun werde. In den italienischen Angelegenheiten sei er vollständiger Ignorant, sowie in dem, was sonst in der Welt vor sich gehe. Seine Schwäche und Halbheit würden nicht zugeben, etwas für den Kaiser zu thun. Weder Karl, noch der König von England könnten auf ihn rechnen. Schon in Spanien habe Adrian sich in geheime Unterhandlungen mit dem Könige von Frankreich eingelassen. Er selbst könne es nicht über sich gewinnen, so einem Papste (für Neapel) Obedienz zu leisten; das könnten der Vicekönig von Neapel und der Herzog von Sessa thun. Enkenvoert sei in Betreff seines Wissens wie seines Charakters eine armselige Persönlichkeit; diesem vertraue der Papst. Der Botschafter, unendlich übel gelaunt, dass Adrian seine Rathschläge nicht angenommen, führt schliesslich an, der Zelter für Neapel sei, sowie der Lehenszins übergeben worden, der Papst habe darüber eine kindische Freude gehabt und den Kaiser hoch

[1] Bergenroth II. p. 480.
[2] Bergenroth II. p. 483.

belobt. Adrian habe ihm gesagt, er wolle ohne seinen Rath keine Unterhandlungen mit dem Herzoge von Ferrara eingehen; nichtsdestoweniger wolle er dem Sohne desselben Modena und Reggio verkaufen, wogegen er protestire, weil dies Reichslehen seien.

Dieses Schreiben ist das letzte, welches wir von Don Juan Manuel als Botschafter besitzen. Karl sah ein, dass ein Vertreter dieser Art seinen Interessen nicht dienen könne und ersetzte ihn durch den Herzog von Sessa, welcher am 17. October dem Kaiser berichtet, dass er mit Don Manuel bei dem Papst gewesen. Ein Schreiben Manuels an den Kaiser vom 13. October ist uns nicht zugänglich, wohl aber eines aus Genua vom 29. November, worin er berichtet, dass ein neuer Einfall der Franzosen in Italien drohe. Er hatte Zeit, Rom zu verlassen [1]; denn als der Papst erfuhr, dass Girolamo Adorno von dem Kaiser den Auftrag erhalten, erst das Bündniss Karls und Heinrichs mit der venetianischen Signoria, dann mit dem Herzoge von Ferrara wegen Modena und Reggio abzuschliessen, so schrieb er am 22. November in sehr gereiztem Tone an Kaiser Karl wegen des Unrechtes, das er dadurch der Kirche zufüge, und erklärte, er würde Don Manuel zur Rechenschaft ziehen, wenn er sich noch im Kirchenstaat befinde. Don Juan Manuel hatte sich zugleich des Papstes und der Franzosen zu erwehren, welche sich gleichfalls seiner bemächtigen wollten. Er hatte aber eine geheime Polizei organisirt, durch welche er auch mit den Plänen der Franzosen bekannt wurde. Er täuschte sie, kam nach Genua und rieth nun dem Kaiser, wenn der Papst nicht dazu gebracht werden könne, in die Liga gegen Frankreich einzutreten, so möge eine Liga aller italienischen Fürsten begründet werden; in diese werde Adrian schon eintreten. Manuel verfügte sich nachher an den Hof Kaiser Karls, wo er die Anzahl der dem Papste abgeneigten Rathgeber vermehrte. Allein Manuel täuschte sich wie in der Auffassung des Papstes überhaupt, so auch in dem neuen Plane, den er ausgehegt hatte. Als der Herzog von Sessa an

---

[1] Il papa è inclinatissimo alla pace et molto ha pigliato in protezione le cose di Francia non senza mormoratione degl' Imperiali et precipue di Don Giovanni Emanuel il quale si parti mezo disperato. Girol. Negro v. 10. December 1522.

den Papst das Begehren stellte, mit dem Kaiser und den italienischen Staaten in ein Bündniss zu treten, so wollte Adrian auch hierauf nicht eingehen,[1] er habe weder Geld noch wolle er Krieg führen. Seine Absicht sei, erst einen Waffenstillstand und dann einen allgemeinen Frieden unter den christlichen Mächten abzuschliessen. Als nun der Herzog den Papst aufmerksam machte, dass diese Absicht am besten erreicht werde, wenn er in die grosse Liga eintrete, blieb Adrian auf der einmal gefassten Meinung. Er suchte auch auf den König von England einzuwirken, um ihn zu einem ehrenvollen Frieden mit König Franz zu vermögen.[2] Er sandte einen Vertrauten an letzteren, der hierauf einen Pariser an den Papst sandte, welcher ebenso als Oberhaupt der Christenheit oder Friedensfürst den allgemeinen Frieden wollte, wie um Rhodus zu retten. Allein die spanische Politik rastete nicht und erfand fort und fort neue Pläne, auf den Papst einzuwirken. Schon am 17. October machte der Herzog von Sessa den Kaiser aufmerksam, Enkenvoert beherrsche den Papst, jenen aber der Referendar Johann Vinkler (Winkler) ein Deutscher und der cameriere Peter von Rom, gleichfalls ein Deutscher. Letzterer nehme offen die Partei der Franzosen. Der Papst verkehre mit Zisterer und anderen aus seiner Umgebung. Fray Alonso de Carmona, welcher auch bei dem Papste etwas gelte, gönne einem Sicilianer, Fray Bernardino, grossen Einfluss. Letzterer sei zwar ein grosser Lump (ribaldo), aber Freund des Herzogs. Man verstand diesen Wink vollständig und traf Anstalten, die ganze Umgebung Adrians in das spanische Bestechungsnetz hineinzuziehen. Der Herzog entwickelte eine Thätigkeit ohne Gleichen. Er suchte den Papst zu bewegen, auf die Schweizer einzuwirken, damit sie neutral blieben, auf die Venetianer, damit sie der Liga beiträten, die Aussöhnung mit dem Herzoge von Ferrara zu bewirken. Adrian erklärte ihm, auch der König von Frankreich habe ihm Anerbietungen gemacht, er jedoch diese zurückgewiesen; er wolle nur Frieden. Der Papst bewirkte aber dadurch nur, dass der Botschafter berichtete, Adrian wolle nur kein Geld ausgeben.[3] Er und Lope Hurtado,

[1] Calendar II. n. 1190.

[2] Brewer III. 2. n. 2607. 2670. 2707.

[3] Calend. n. 496. 497. vom 31. October und 1. November.

Adrians Freund von Spanien her, organisirten jetzt ein umfassendes Bestechungssystem der päpstlichen Famiglia. In Venedig wie in Rom wurden gleichzeitig alle Hebel angesetzt, die Liga durchzubringen; fort und fort häuften sich aber neue Schwierigkeiten. Der Herzog conferirte täglich zwei Stunden mit Enkenvoert, mit Winkler, mit dem uditore della camera, dem Bischofe von Cuenca. Er konnte sich am 20. November rühmen,[1] durch den Secretär Zisterer alle Geheimnisse des Papstes zu erfahren und der Deutsche machte wirklich bis zu seinem frühen Tode den Verräther des Papstes. Der Herzog aber schlug ihn deshalb zum Ritter von San Jago vor. Es war Gefahr auf Verzug. Die ungeheuren Anstrengungen vor dem Antritte des Pontificates, die Reise, der Aufenthalt im pesterfüllten Rom, die schwere Verantwortung, welche auf seinen Entschlüssen ruhte, die verschiedenen Anforderungen, welche an ihn fortwährend gestellt wurden, die Veränderung der Lebensweise zehrten an Adrians Körper. Man machte sich bald mit dem Gedanken vertraut, dass die Sorgen des Pontificates den Papst einem frühen Ende entgegenführen würden. Als er nach Rom kam, schrieb der Herzog am 20. November 1522, war er kräftig. Jetzt ist er abgemagert, seine Wangen sind bleich, seine Augen sind rheumatisch. Es war wirklich Gefahr auf Verzug.

Adrian ward durch das ungestüme Drängen der Spanier, durch die entgegengesetzten Bemühungen der Franzosen und, wie es scheint, auch durch Mittheilungen Wolsey's[2] in seiner zögernden Politik bestärkt. Nur wenn König Franz einen Einfall in Italien mache, wollte er gegen ihn Partei nehmen. Der Papst besorgte fortwährend das Schlimmste von Don Manuel, der sich bereits nach Valladolid begeben und dort seinen Sitz im königlichen Rathe eingenommen hatte.[3] Die Geldforderungen der Schweizer, welche Lope Hurtado auf 36.000 Ducaten angab, wurden immer dringender. Er selbst schränkte sich auf das Aeusserste ein. Was er flüssig machen konnte, hatte er für Ungarn ausgegeben; wenn er für die Bedürfnisse Italiens und dessen Erhaltung sparte, so war der kaiserliche Gesandte

[1] Calend. II. n. 502.
[2] Calend. II. n. 512.
[3] Schreiben vom 23. December 1522.

der erste, welcher ihm Kargheit vorwarf. Zürnte Adrian über Karls Politik, welcher die Lehen des Kirchenstaates für sich in Anspruch nahm, so wurde das in der gehässigsten Weise nach Spanien berichtet. Endlich eröffnete der englische Gesandte in Rom, December 1522, dem Papste, dass König Heinrich im März 1523 ‚einen höchst grausamen Krieg in der Picardie beginnen wolle'. Wohin Adrian blickte, sah er nur Krieg, und sich selbst fortwährend gedrängt an dem Theil zu nehmen, was er am meisten verabscheute.

Am 18. December 1522 fertigte der Grosskanzler Gattinara eine neue Denkschrift an den Papst.[1] Er pflichtete der Ansicht Adrians bei, dass ein allgemeiner Friede walten und die christlichen Fürsten ihre Waffen gegen die Osmanen kehren sollten. Die Schuld aber, warum dieses nicht geschehe, trügen die Franzosen allein, welche die eigentlichen Ruhestörer seien und deren Treulosigkeit bestraft werden müsse. Genug habe diese das burgundische Haus erfahren, da es, so oft es nicht vorbereitet gewesen, angegriffen worden sei. Franz habe in Calais die ehrenvollsten Friedensbedingungen zurückgewiesen, da der Kaiser damals nicht gerüstet war. Freilich, wenn der französische König seine Schwäche fühle, wie jetzt, wo Papst und Kaiser nur Eine Seele in zwei Leibern bildeten und der König von England sie unterstütze, dann denke er an Frieden und biete Bedingungen an, welche Kaiser Karl nicht annehmen könne. In der Verzweiflung hierüber suche dann König Franz durch seine Mutter auf den Papst einzuwirken, dass dieser allgemeinen Frieden predige und selbst neutral bleibe. König Franz wolle damit nur Zeit gewinnen und nütze so des Papstes Friedensliebe und Arglosigkeit für sich aus. Neutralität von Seiten des Papstes sei aber identisch mit Zurückweisung der kaiserlichen Forderungen, mit Störung des guten Verhältnisses zwischen Papst und Kaiser, mit Preisgebung der Freiheit Italiens, mit Minderung des kaiserlichen Ansehens und Ermuthigung der Feinde des Kaisers. Der König von Frankreich werde dann Mailand nicht herausgeben, eine Armee aufstellen, den Kaiser zwingen, dasselbe zu thun, und wenn der Sultan das bemerken werde, werde er, unbekümmert um Rhodus,

[1] Brewer III. 2. n. 2718.

einen Angriff auf das Königreich beider Sicilien machen[1] und von da einen Schlag gegen Rom führen. Der Kaiser und der König von England wollten den Frieden mit Frankreich; letzterem Glauben zu schenken, sei unmöglich. Es bleibe König Franz gegenüber nichts anderes übrig, als dass der Papst sich mit beiden Monarchen verbünde. Frankreich müsse gedemüthigt werden, damit es seine Hörner nicht gegen den hl. Stuhl ausstrecke. Der Papst möge daher in König Franz dringen, den beiden Monarchen Genugthuung zu leisten oder doch einen Waffenstillstand auf dem status quo einzugehen, ihn warnen, unterdessen ein Heer nach Italien zu senden. Lehne König Franz dieses ab, so sei es Pflicht des Papstes, sich mit Kaiser Karl und König Heinrich zu verbünden und dem französischen Könige die dreifache Vereinigung zu zeigen. Er möge Venedig zu dem gleichen Schritte bewegen, die Schweizer aber bestimmen, ruhig zu bleiben, dem Kaiser die verlangten apostolischen Gnaden gewähren, damit er, durch die Kirchenschätze unterstützt, eine mächtige Flotte gegen die Ungläubigen ausrüsten könne. Wenn aber der Geist der Bosheit den Papst in anderer Weise überrede, so würden alle guten Absichten fehlschlagen.

Letzteres scheint sich auf den Cardinal von Volterra, Soderini bezogen zu haben, der damals dem Papst den Rath gab, Siena dem Kirchenstaate zu incorporiren, was diesen mit der mediceischen Partei, deren Todfeind Soderini war, aufs Heftigste entzweit hätte. Der Papst ging jedoch hierauf nicht ein und bestand darauf, den König von Frankreich aufzufordern, einen Waffenstillstand auf drei Jahre einzugehen; Venedig aber sollte zur Aussöhnung mit dem Kaiser vermocht werden. Nach dem Schreiben Lope Hurtado's (vom 27. December 1522) erklärten sich auch die Venetianer vor Ende dieses Jahres bereit, ein Bündniss mit den beiden Monarchen einzugehen, wenn dieses nicht zu drückend wäre und ihm auch der Infant Ferdinand, Erzherzog von Oesterreich beitrete. Als nun der kaiserliche und der englische Botschafter den Senat dahin

[1] Man glaubte im Abendlande noch, als die Türken vor Rhodus standen, ihre Rüstungen seien gegen Neapel gerichtet. Brewer n. 2170.
[2] Calend. II. n. 514.

brachten, eine Commission zu ernennen, mit welcher wegen des Friedens unterhandelt werden sollte, so erklärten die Commissäre, es müsse als Grundlage aller Unterhandlungen die Zurückgabe aller Ortschaften an die Republik angenommen werden, die diese im letzten Kriege verloren hatte.[1] Das hiess nicht mehr unterhandeln, sondern capituliren.

So hatte aller Anstrengungen des kaiserlichen Cabinetes ungeachtet und trotz aller Bestechungsversuche des Herzogs von Sessa auf die Umgebung des Papstes die grosse Liga bis zum Ende des Jahres so viel wie keine Fortschritte gemacht; es war aber auch kein eigentliches Missverhältniss zwischen Adrian und den christlichen Fürsten eingetreten. Als der Weihnachtstag 1522 gekommen war, weihte der Papst in der S. Sixtuscapelle ein für Kaiser Karl bestimmtes Schwert. Plötzlich vernahm man ein gewaltiges Getöse. Ein Stein von zwei Centnern Schwere löste sich von der Decke und zermalmte einen Schweizer von der päpstlichen Wache in unmittelbarer Nähe des Papstes.[2]

Man hatte keine Ahnung, dass, während man sich in den christlichen Kirchen des Festes der Geburt Jesu Christo erfreute, gerade an diesem Tage Rhodus aufhörte, eine christliche Stadt zu sein, durch Capitulation in die Hände Solimans gefallen war. Erst gegen Ende Februar 1523 drang die Trauerkunde nach Rom wie in das Abendland.

Die Denkschrift Gattinara's hatte sich mit dem Schreiben des Papstes an Kaiser Karl vom 10. December gekreuzt.[3] Adrian hatte sich überzeugt, dass König Heinrich weder einen Frieden noch einen Waffenstillstand mit König Franz eingehen wolle, dadurch alle Friedensbemühungen fruchtlos seien. Der Papst schrieb spanisch und gebrauchte die ganze castillianische Freiheit, um seinem gerechten Unmuthe Luft zu machen. Er ging so weit, zu sagen, dass, wenn die Fürsten den Osmanen ein grosses Heer zu Hilfe führen würden, die Folgen nicht schlimmer sein könnten, als sie aus ihren steten Zwistigkeiten

[1] Calendar II. n. 576.

[2] Brewer n. 2776. Casció l'architrave della porta grande della capella di Sisto e ammazò uno Suizzero non troppo discosto dal Papa. Negro a M. Marcantonio Michele. 29. Dec. 1522.

[3] Gachard p. XLVII.

hervorgegangen waren. Er bezeichnete die von König Franz gestellten Bedingungen als annehmbar (razonales) und bat den Kaiser, er möge den König von England bewegen darauf einzugehen und wohl bedenken, dass seine jetzigen Bundesgenossen nicht immer auf seiner Seite ausharren würden. Er sprach wie ein Prophet. Dasjenige, was aber den Papst im gegenwärtigen Augenblicke am unangenehmsten berührte, war die Angelegenheit des Cardinals von Auch. Adrian hatte dem Kaiser die authentischen Belege übersandt, dass Don Juan Manuel dem Cardinal für sich und die Seinigen einen Pass (salvo conducto) übersandte und nun habe er ohne Rücksicht auf diesen sowie auf die Excommunication, welche hiemit verbunden sei, die Leute des Cardinals gefangen genommen, ihre reichliche Habe geraubt, ohne sich bewegen zu lassen, sie zurückzugeben und jene frei zu lassen. Der Papst bestritt, dass der Geleitsbrief nur bedingt gelautet habe, der Cardinal sei päpstlicher Legat in Avignon, habe ohne Erlaubniss des Königs von Frankreich nach Tarragona kommen wollen, um ihm (dem Papste) dort Obedienz zu leisten, sei nun von ihm berufen worden und werde von Dienern des Kaisers in der erwähnten Weise behandelt. Der Papst schloss mit der Aufforderung an den Kaiser, er möge erklären, dass dieses gegen seinen Willen geschehen sei und ihm darauf antworten.[1]

Dadurch war in Betreff der Unterhandlungen über die Liga ein Incidenz eingetreten, welches dem Zustandekommen der letzteren nichts weniger als günstig war. Es sollte noch Aergeres eintreten.

Am 1. Jänner 1523 eröffnete Adrian dem Kaiser, dass König Franz seinen Botschafter, den Cardinal von Auch, zum Abschlusse des gewünschten Friedens bevollmächtigt habe. Er selbst aber wünsche, dass, bis dieser zu Stande komme, ein dreijähriger Waffenstillstand eintrete. Alle Parteien sollten schwören, den zu vernichten, welcher den Waffenstillstand brechen würde. Gerade in diesem Momente kam Adrian die Nachricht zu, die kaiserlichen Soldaten hätten sich San Gio-

[1] Im Spanischen klingt dieses gar eigenthümlich, y á esto y á todo lo demás que os tenemos scritto nos responded.

[2] Calend. II. n. 518.

ranni's im Kirchenstaate bemächtigt, die Stadt geplündert, 0 Menschen erschlagen, den päpstlichen Commissär gefangen genommen. Der Papst liess sogleich Lope Hurtado zu sich bescheiden. Dieser fand Adrian VI. in einer Aufregung ohne Gleichen. Er erklärte dem spanischen Agenten, dass nur seine grosse Zuneigung zu dem Kaiser ihn abgehalten habe, nicht sogleich dem Bündnisse mit König Franz beizutreten; er werde über die Urheber der Gewaltthat, Don Juan Manuel und Prospero Colonna mit dem Banne belegen.

Ehe Hurtado's Depesche über diese geharnischte Erklärung an den Kaiser gelangen konnte, ging eine nicht minder inhaltreiche aus dem kaiserlichen Cabinete an den Herzog von Sessa ab. Man war daselbst der Ansicht, San Giovanni sei kaiserliches Lehen, habe Christoforo Pallavicini gehört, der wegen seiner Anhänglichkeit an den Kaiser von den Franzosen in Mailand hingerichtet worden war und der Papst habe somit keine Ansprüche auf die Stadt, wobei freilich noch immer die Frage offen blieb, ob der Streit gerade durch Waffengewalt entschieden werden musste. Ohne jedoch diesen Punkt zu erwähnen, schrieb Kaiser Karl am 10. Jänner 1523 aus Valladolid an den Herzog und ermahnte ihn, in Rom auszuharren und auf den Papst einzuwirken, dessen Neutralität es unmöglich mache, Rhodus, Ungarn und anderen von den Türken bedrängten Ländern zu Hilfe zu eilen. Der Kaiser liess sich weitläufig darauf ein, welche Vorstellungen dem Papste zu machen seien, besprach aber auch die Angelegenheit der päpstlichen Diener, und dass ihnen nicht nur Belohnungen zugewendet werden sollten, sondern auch Strafen, wenn sie sich nicht (dem Verlangen des Herzogs) fügten, da das Leben Adrians wohl nur von kurzer Dauer sei. Es charakterisirt die beiderseits gereizte Stimmung, dass, als sich Adrian darüber beschwerte, dass der Kaiser Alles seinen Ministern überlasse, dieser ihm sagen liess, wenn das der Fall und seine Minister wirklich so übelwollend wären, als er annehme, so wäre der Papst längst nur mehr Pfarrer von St. Peter. Der Gesandte habe Recht gethan, dass er bisher die Obedienz nicht geleistet (was übrigens seitdem doch geschehen war). Wenn Venedig nicht dem Bündnisse

[1] Calendar n. 524.

beitrete, so habe Prospero Colonna Befehl, der Republik den Krieg zu erklären. Niemals werde König Franz solche Friedensbedingungen stellen, wie er und König Heinrich wünschten, wenn sich nicht der Papst zu ihren Gunsten entscheiden würde.

Die Weisung an den Gesandten beruhte offenbar auf Meldungen des Herzogs vom Monat October, wie sie auch die Gesinnungen aussprach, welche der Kaiser noch im Jänner hegte. Es waren mehrere Briefe Adrians an Karl zusammengekommen, so dass dieser im Monat Jänner[1] auf sieben, im Monat Februar[2] (8. Februar) auf drei antwortete. Der Kaiser berichtet zuerst von den Rüstungen zu Gunsten von Rhodus, dessen Fall noch immer nicht bekannt war. Er suchte das Benehmen Don Manuels in Betreff der 100.000 Ducaten zu rechtfertigen. Es sei eigentlich an dem Papste, den zu bestrafen, der das Angebot gemacht. Die Besetzung von Parma, Piacenza und anderer Orte des Kirchenstaates wird als ein Act der Nothwendigkeit dargestellt, um diese gegen die Herzoge von Ferrara und Urbino, die Baglioni, die Orsini und Renzo di Ceri zu schützen. Er bat den Papst, doch nicht einen Nuntius oder Commissär abzusenden, um die Unterthanen des Kirchenstaates gegen das kaiserliche Heer aufzustacheln, wie Adrian gedroht haben muss. Das hiesse die allgemeine Angelegenheit zu Grunde richten, indem die Misshelligkeiten zwischen Papst und Kaiser offenkundig würden. Karl erinnerte den Papst an den Besitztitel von Parma und Piacenza;[3] er weist den Vorwurf schöner Worte ohne Thaten zurück und bedauert seinerseits, dass der Papst Personen das Ohr leihe, die ihn vom richtigen Wege abzubringen suchten. Ebenso machte aufs Neue Kaiser Karl den Papst aufmerksam, dass Modena und Reggio dem Reiche gehörten und ersteres um 40.000 Ducaten gegen das Recht der Wiedereinlösung verpfändet worden sei.

[1] 10. Jänner. Gachard p. L.

[2] Gach. n. LI.

[3] son cosas imperiales.

[4] Am 13. November 1522 hatte Adrian den Geschichtschreiber Francesco Guicciardini zum Gouverneur von Modena ernannt. Giov. Livi, F. Guicciardini e Domenico Amorotto. Reggio 1875.

Er gab dem Papste zu verstehen, dass der kaiserliche nterhändler den Auftrag habe, sich in Betreff des Herzogs n Ferrara mit dem Papste im Einverständniss zu erhalten: enn aber letzterer einseitig vorgehe, dann auch er selbst dafür rgen müsse, dass dem Reiche kein Nachtheil daraus erwachse. er Herzog von Sessa habe den Auftrag, ihm die Urkunden rzulegen, welche die Rechte des Reiches auf Modena und eggio bewiesen. In dem Schreiben vom 8. Februar spricht ch Kaiser Karl noch klarer aus. Während er dem Papste nkt, dass er ihm wie ein Vater schrieb und ihn bittet, darin rtzufahren, rechtfertigt er sein und König Heinrichs Benehen. König Franz zeige nur Worte, er rechne auf Adrians Untschiedenheit, um den Krieg in Italien neu anzufachen. Da eibe beiden Fürsten nichts anderes übrig als die unannehmren französischen Vorschläge zurückzuweisen. Nochmal nahm arl den Don Manuel in Schutz; die zur Bezahlung der schweirischen Anforderungen verlangte Geldunterstützung lehnte er, erklärte sich aber bereit zu den persönlichen Gunstbezeungen, um welche ihn Adrian für Don Hernando de Silva id den Erzbischof von Bari ersucht hatte. In dem späteren riefe, als die Gefahr eines Einbruches der Franzosen in Itan näher rückt, erbittet sich Karl den Beistand geistlicher 'affen von Seiten des Papstes und empfiehlt ihm, Parma und iacenza durch den Marchese von Mantua[1] einnehmen zu ssen.

Die eigentlichen Unterhandlungen zwischen den beiden rstlichen Personen mit Adrian gingen nicht auf brieflichem 'ege, sondern durch den Herzog von Sessa, welcher es besser rstand als Don Manuel, auf das Gemüth des Papstes einzuirken und den besonderen Auftrag erhielt, mit Sanftmuth rzugehen. Das Endziel der kaiserlichen und spanischen olitik war, den Papst aus seiner Neutralität, welche nur den

[1] Die Befriedigung der Ansprüche, welche der letztere in Kraft eines Vertrages mit Papst Leo X. als Generalcapitän der Kirche erlangt hat, bilden noch den Inhalt des Schreibens Karls V. an Adrian vom 8. Mai 1532. — Der letzte Brief Karls V., Antwort auf Adrians Verwendung für den Herzog von Sessa (por el velus aureo para el duque de Sessa) ist während der Krankheit Adrians geschrieben, 25. August 1523, die sehr bald einen tödtlichen Ausgang nahm.

Franzosen zu Gute kam, heraustreten zu machen und ihn zum Anschlusse an das spanisch-englische Bündniss zu bringen. Allein diesem Begehren setzte Adrian im Anfange des Jahres 1523 einen Widerstand entgegen, der Karl V. höchlich erzürnte. Während Jedermann geglaubt hatte, Adrian werde sich unbedingt an Kaiser Karl anschliessen, war das Gegentheil erfolgt. Aber nicht bloss dass der Papst als franzosenfreundlich galt, es hatten auch Castillaner, welche dem Blutgerichte nach Unterdrückung des Aufstandes der Comuneros entronnen waren, sich nach Rom geflüchtet und dort Aufnahme gefunden. Der Herzog von Sessa erhielt daher den Auftrag, zu bewirken, dass sie sich von da entfernten und sie sodann zu ergreifen, und ohne Aufsehen nach Neapel in Gewahrsam zu bringen. Ja der Gesandte musste ein päpstliches Breve sich verschaffen, um den Process gegen den Bischof von Zamora, denselben, dessen Freilassung Adrian begehrt, führen zu können, und als in diesem die Anwendung der Tortur nicht gestattet war, erklärte es Kaiser Karl für nicht hinreichend. Sessa sollte ein anderes erwirken, das den Erzbischof von Granada und den Bischof von Ciudad Rodrigo ermächtige, den Bischof der Tortur zu unterwerfen, damit durch dieselbe der Bischof zur Bekenntniss der Wahrheit gezwungen werde.[1] Der Kaiser beschwert sich wiederholt, dass der Papst sich über die spanischen Minister beklagte, welche in den Unterhandlungen mit ihm auf seinen Willen nicht achteten, während doch diese seine Diener ihm nach dem besten Willen dienten und, wie er selbst dem päpstlichen Nuntius Don Bernardo Pimentel gesagt, sehr eifrige Diener Sr. Heiligkeit seien. Die Minister des Papstes aber suchten auf diesen einzuwirken, damit er nicht zu willfährig sei, indem sonst der Kaiser dem Papste nichts zu regieren übrig lasse als den Kirchenstaat. Wenn wir aber, setzte Kaiser Karl bei, nach der Tyrannei streben würden, so hätten wir sie vor und nach der Wahl Sr. Heiligkeit ausüben können, was der Papst wohl beachten möge. Er trug dem Botschafter noch auf, sich den Gerüchten, als stünde er (Karl) hinter seinem

---

[1] Si esto, heisst es in der Depesche vom 10. Jänner 1523, no hiziesse Sa. Beatitud será nos forçado proveherlo otramente por los mejores (d. h. die schärfsten) medios que vieremos convenyr. Lettres n. IV.

Rücken mit Adrian in geheimen Beziehungen, nicht entgegenzustellen; er solle den vierten Theil aller geistlichen Einkünfte sowie die Cruzada nach dem Vertrage mit Papst Leo X., der übrigens des letzteren Nachfolger nicht band, verlangen. Halte Adrian die Bedingungen des Vertrages nicht, so sei auch Kaiser Karl nicht gebunden, die dem römischen Stuhle vortheilhaften Bedingungen des Vertrages zu erfüllen.

Wir besitzen einen Brief Adrians an Kaiser Karl vom 3. Februar.[1] Er erklärte auf das Bestimmteste, er könne, so lange Rhodus in Gefahr sei, es nicht auf sich nehmen, der Liga beizutreten, indem er sonst bei allen christlichen Fürsten, die er zu einer grossen Versöhnung zu bringen hoffe, Verdacht errege. Die alte Zuneigung zu Kaiser Karl war wieder mit voller Lebhaftigkeit zurückgekehrt, so dass er selbst hinzufügte, er sei bereit, Leben und Gut für den Kaiser daranzusetzen.

Auch dieser hatte noch keine Nachricht von dem Untergange von Rhodus, als er am 15. Februar[2] im grössten Geheim dem Herzoge von Sessa Vollmachten übersandte, mit dem Papste wegen eines Friedens oder eines Waffenstillstandes zu unterhandeln, jedoch sollte Niemand etwas davon erfahren, weder der englische noch der französische Gesandte.

Es war eine Wendung in der englisch-spanischen Allianz bemerkbar. Die kaiserlichen Botschafter in Rom wie in Venedig drangen fortwährend auf Entscheidung. Nach Girolamo Adorno sollte der Krieg in der Normandie, in der Provence und Italien zugleich ausbrechen. Allein die Venetianer befanden sich in einer seltsamen Lage, welche einer Sackgasse ziemlich ähnlich war. Ihre Verbindung mit Frankreich hatte sie zu Feinden Kaiser Karls gemacht, den sie als Habsburger wie als Spanier hassten, seit dem Tage von Bicocca fürchteten, aber doch wieder nicht in dem Grade, dass sie wegen eines Sieges über die Franzosen sich an ihn anschliessen wollten. Umgekehrt verachteten die Spanier die Krämerpolitik der Venetianer und machten daraus auch kein Hehl. Allein ehe Venedig nicht von dem Könige Franz getrennt war, konnten die Spanier sich

[1] Bergenk. II. 525.
[2] Lettres p. VIII. Calend. II. p. 530.

nicht als Herren Italiens ansehen. Auch die Venetianer wünschten nicht die Uebermacht der Franzosen in Italien. Sie war für sie nur eine Thatsache, mit welcher sie widerwillig rechneten. Trotz ihrer Verbindung mit Frankreich hatten sie den Durchzug von 10.000 deutschen Lanzknechten gestattet und sich dabei nur den Anschein gegeben, als könnten sie denselben nicht hindern. Wenn Nicola Macchiavelli den Päpsten den Vorwurf machte, dass sie stets zwischen zwei Feinden Italiens schwankten, so gebührt derselbe noch viel mehr den Venetianern. Dass er den Italienern überhaupt zukam, hat schon Liutprand im zehnten Jahrhundert ausgesprochen. Unter diesen Verhältnissen fühlte der Leiter der englischen Politik, Cardinal Wolsey, wohl ganz richtig heraus, dass die Venetianer nicht heute Frankreichs Freunde, morgen dessen Feinde sein könnten und bereitete deshalb einen natürlichen Uebergang. Er liess ihnen schon Anfang 1522 eine Verbindung (liga) mit dem Papste, dem Kaiser und seinem Könige sowie auch anderen Fürsten vorschlagen, ohne dass diese gegen Jemanden, also auch nicht gegen Frankreich gerichtet wäre.[1] Als der kaiserliche Botschafter nun seinerseits von den Venetianern Rückgabe alles dessen verlangte, was sie von Oesterreich und dem Reiche in Besitz genommen, so fand er, wie sich Alfonso Sanchez Anfangs Februar 1522 ausdrückte, dass die Venetianer eingefleischtere Franzosen seien als selbst die Pariser.[2] Sie sahen sich aber bald durch die Massregeln, welche in England wie in Spanien gegen ihren Handel ergriffen wurden, ebenso bedroht als durch das Verlangen, sich die kaiserliche Belehnung für ihre Besitzungen auf dem festen Lande zu erholen, während andererseits der König von Frankreich fortwährend versicherte, er werde nächstens einen neuen Zug nach Italien unternehmen und der venetianische Botschafter in Paris berichtete, die ganze französische Macht werde sich gegen England wenden. Allein trotz wiederholter Versprechungen kam König Franz nicht, die Franzosen schwenkten nach der Niederlage bei Bicocca aus Italien ab, Genua wurde gerade ein Monat und ein Tag nach dem Siege von Bicocca von den Spaniern erobert[3] und nun

[1] Lega per securità e conservatione de' communi stati. De Leva. p. 177.
[2] De Leva. l. c.
[3] 30. Mai 1522.

ıb Kaiser Karl das Herzogthum Mailand dem Franz Sforza, ıs Herzogthum Genua dem Antonito Adorno. Herrschte auch ctisch Kaiser Karl in beiden Herzogthümern, so war doch əm nationalen Bewusstsein insofern Genüge geleistet, dass beide taaten einheimischen Fürsten gegeben wurden, ihre eigenen 'erfassungen erhielten. Für Venedig zumal war dieses selbst ichtiger als der Sieg der Kaiserlichen bei Bicocca. Erhielten ch beide Herzoge in ihren Staaten, so waren die Thore Itaens den Franzosen verschlossen und Venedig brauchte mit iesen in Bezug auf Italien nicht mehr zu rechnen. Jetzt trat ie Schlichtung der Handelsdifferenzen mit England für sie in en Vordergrund und da war Nachgiebigkeit in Betreff der iga der beste Ausweg, um zum Ziele zu kommen.[1]

Der englische Gesandte in Venedig, Richard Pace, welıer in Verbindung mit Adrian die Venetianer zur Allianz ringen sollte, blieb jedoch vom 27. August 1522 bis Ende ebruar 1523 ohne Depeschen aus England.[2] Am 20. März 523 starb Adorno in Venedig, wodurch wieder eine Verzögeıng eintrat. Der Cardinal von York aber, Thomas Wolsey, eiter des Cabinetes und des Königs Heinrich VIII., hatte ıdlich einen einjährigen Waffenstillstand mit Ausschluss der egenseitigen Bundesgenossen in Vorschlag gebracht. Von diesem 'ollte Kaiser Karl nichts wissen; er suchte deshalb den engschen Plan durch das Gegenproject vom Februar zu beseitigen. ɩer Papst aber hatte Recht, als er den Kaiser warnte, sich ıf seinen Bundesgenossen zu verlassen.

Da kam — Ende Februar 1523 — die Nachricht nach om, Rhodus sei verloren, der Padischah der Osmanen im esitze der Stadt, der Insel, der östlichen Bucht des mittelindischen Meeres. Ohne ein Wort zu sprechen, nahm Adrian ie Hiobspost an, nur ein tiefer Seufzer entrann dem gepressten [erzen.[3] Während sonst nicht Schmerz noch Freude seine üge belebten, zeigten sie lange die Spuren des Kummers, der ın verzehrte.

---

[1] Vergl. de Leva p. 181.

[2] Calendar II. n. 521.

[3] Girolamo Negro a Marc Antonio Micheli. Roma 28. Februar 1523. Lettere di principi.

Erst als das Unglück geschehen war, erfuhr man auch den ganzen Zusammenhang, konnte man die Grösse des Unheils ermessen.

Sultan Selim hatte in seinem Testamente seinem Sohne den Auftrag hinterlassen, erst Belgrad anzugreifen, dann Rhodus zu nehmen und von diesen zwei Stützpunkten aus die Zange anzulegen, das christliche Europa zu bezwingen. Nachdem die innere Auflösung des Magyarenreiches den Fall Belgrads beschleunigt, diente ein jüdischer Arzt, welcher sich nach Rhodus begeben, dem Padischah als Spion, indem er regelmässig an die Pforte berichtete, was in Rhodus vorging. Dann machte, als Philipp von Lislcadam, nach Adrians Meinung keine bedeutende Persönlichkeit,[1] Grossmeister der Johanniter wurde, der Kanzler des Johanniterordens, Andreas de Merall, ein Portugiese, den Verräther. Er bezeichnete dem Sultan die schwachen Stellen der Festung und forderte ihn auf, den Kriegszug zu unternehmen. Als nun in Constantinopel dazu die grössten und umfassendsten Rüstungen, im Arsenale wie bei dem Heere, gemacht wurden, die Türkei in Asien und Europa von Kriegslärm ertönte, fanden die Nachrichten hierüber in Rhodus keinen Glauben und die angesehensten Dignitäre machten dem Grossmeister Schwierigkeiten, als er die Befestigungen vermehrte. Mit Mühe konnte man aus dem weinreichen Candia Wein haben; gerade der Mangel an Wein trug zum unglücklichen Erfolge wesentlich bei; das Getreide wurde unreif abgeschnitten, damit es nicht in osmanische Hände falle. Sendschreiben ergingen jetzt an alle Fürsten und Völker, Rhodus zu helfen. Vorüberfahrende Schiffscapitäne wurden eingeladen, zur Vertheidigung in der Stadt zu bleiben, die verfügbare Mannschaft, 3—4000 Bürger, 1500—2000 Bauern, gemustert. Die Hauptstärke bildeten jedoch die kriegstüchtigen Ritter, welche den verschiedensten romanischen Völkern angehörten. Aber auch sie waren nicht in hinreichender Anzahl erschienen.[2]

Am 8. Mai 1522 erfolgte die Aufforderung Solimans an den Grossmeister, die Insel zu übergeben; die Ritter sollten in seine Dienste treten. Man beschloss, nur mit Kanonenschüssen

[1] Brewer n. 3025. Die genauesten Nachrichten hat M. Sanuto.
[2] Brewer n. 2117. 2118.

zu antworten. Während Adrian sich in Tortosa befand, landeten die Türken auf der Insel Lango; sie wurden zurückgeschlagen.[1] Am 24. Juni erzwang aber die Flotte die Landung und erfolgte die Absendung Sir Claude Domsoyville's, genannt Villiers, und Sir Loys de Sidonie an Papst und Kaiser, um Hilfe zu erbitten. Der Grossmeister legte am Tage des hl. Johannes nach dem Hochamte in der Kirche St. Johannes Baptista die Schlüssel der Stadt auf den Hochaltar und übergab dem Ordensheiligen ihren Schutz. Der Kampf begann.

Der Padischah der Osmanen konnte keinen besseren Zeitpunkt zum Angriffe auf das Abendland ausfindig machen. Ungarn, von Parteien zerrissen, war von den Magyaren dahin gebracht worden, dass es um fremde Hilfe betteln ging. Deutschland war zum Vulkan geworden; die Aufruhrpredigt ertönte an allen Enden, der Umsturz der alten Verfassung des Reiches wie der Kirche ging Hand in Hand, der Bürgerkrieg war von Seiten des Adels losgebrochen, der Bauer prüfte bereits seine Waffen, ein breiter Blutgraben drohte die alte Zeit von der neuen zu scheiden, ein Meer von Unglück das humanistische Zeitalter zu begraben. Frankreich, unter der Hand eines Königs ohne Grundsätze, ohne Rechtsgefühl vereinigt, wandte seine ganze Macht nur zur Beunruhigung seiner Nachbarn an, schürte die religiösen Unruhen in Deutschland, die politischen in Spanien und hoffte der Hammer des Erdkreises zu werden. Bei dem französischen König war die Türkennoth nur eine Aufforderung, ungestraft zuzugreifen, deutsche, burgundische, italienische, spanische Länder mit seiner Krone zu vereinigen. Jetzt konnte man sehen, welches Unglück der Aufstand der Comuneros in Castillien, der allgemeine Aufstand der spanischen Länder im Jahre 1520 bis 1522 gewesen, da seine Beschwichtigung den Kaiser zwang, statt von Deutschland oder von Neapel aus den Angriff gegen die Osmanen vorzubereiten, in Valladolid Hof zu halten und mit Hilfe Königs Heinrich VIII. die Franzosen im eigenen Lande zu bekämpfen. Die bedeutendste Seemacht, Venedig, war im Frieden mit den Türken,

[1] Nach einem Schreiben des Grossmeisters hatten die Osmanen mit der Kriegserklärung bis zum 14. Juni gewartet. Er meldete am 17. die Landung im Porto Fisco. Brewer p. 2170.

wollte diesen nicht brechen und sandte wohl eine Flotte ab, aber nur vor Candia Station zu nehmen. Hätte sie die türkische Flotte angegriffen, als diese in dem Hafen von Rhodus lag, sie wäre vernichtet, das Belagerungsheer vom festen Lande abgeschnitten, die Sache mit einem Schlage zu Ende geführt worden. Die Venetianer sind ausgezeichnete Türken, lautete ein damaliger Bericht.[1] — Die Franzosen waren es nicht minder. Als zwei Venetianer, so weit Einzelne konnten, der belagerten Stadt Hilfe brachten, verbannte sie der Senat aus der Stadt. Welch herrliche Unterstützung der Christen, rief Negro aus, der dieses erzählte. Als auf Befehl des Papstes zwei Carraken in Genua für Rhodus ausgerüstet wurden,[2] nahmen die Franzosen sie weg. Als sie endlich freigegeben wurden, ging die eine unter, die andere hatte so mit Stürmen zu kämpfen, dass der Papst sie für verloren hielt. Als spanische Edelleute sich nach Genua begaben, um von dort nach Rhodus zu gehen, nahmen die ‚französischen Türken' das Schiff weg.[3] Die spanischen Truppen, welche den Papst nach Italien geleitet, weigerten sich, eine zweite Seefahrt nach Rhodus zu unternehmen. Adrian, welcher fortwährend mit der Rettung der Inselburg sich beschäftigte, brachte endlich, wie Jacobo Fontano erzählt, der selbst mit Mühe dem Tode durch die Osmanen entgangen war und nach Adrians Tode den Todeskampf der Rhodiser beschrieb, 6000 Ducaten zusammen, die er nach Rhodus sandte.[4] Hätte er doch sechs Galeeren und wenn auch leere dahin gesandt, ruft Jacobo aus. Es charakterisirt die Zeit und ihre Bewegungen, den Glaubensstreit und die entsetzliche Verbitterung der Gemüther, welche sich daran knüpft, den theologischen Hass, der sich wie eine Giftquelle über die Welt ergoss und das Wirken der Humanisten wie der Fürsten, dass in diesem so verhängnissvollen Augenblicke die Mittel fehlten, sechs Galeeren auszurüsten, während das

[1] Brewer n. 2840.
[2] 16. September 1522. Nach Negro waren es drei, von denen damals zwei noch nicht abgegangen waren.
[3] Girol. Negro an M. Ant. Micheli vom 10. December.
[4] Potuisset vel voluisset. De bello Rhodio libro II. Jacobo Fontano Brugensi autore. Im Anhange zur lateinischen Uebersetzung des Chalcondylas de origine et rebus gestis Turcorum libri X. Basileae fol.

Venedig über fünfzig verfügte, die es aber zur Ruhe
Endlich gestattete König Franz den französischen Rittern,
chs Galeeren von Marseille auszufahren. Sie waren gerade
'en von Messina angekommen, als auf elendem Schiffe,
inger und gefährlicher Fahrt, kaum dem Tode entronnen,
einen Unglücksgefährten Lisleadam daselbst anlangte,
n enthüllte der Bruder Jean Lidheran von Auvergne
nglücklichen Grossmeister die lange Reihe vergeblicher
ungen der französischen Ritter, Rhodus Hilfe aus Frank-
zu verschaffen. Fontano weiss nicht, solle er es der
igkeit oder der Ungeschicklichkeit der Mannschaft zu-
en, dass das grösste Schiff Genua's, ausgerüstet mit
, Lebensmitteln und Waffen, an der Küste von Genua
ng, ebenso ein englisches Schiff mit auserwählten eng-
Schützen. Ein spanisches wurde von den Seeräubern
s Uebelste zugerichtet und ebenso ein Transportschiff
n Diego von Toledo, Priors von Castillien, Sohn des
s von Alba. Dazu kam, dass falsche Gerüchte, viel-
mit Absicht ausgesprengt, die überhaupt nicht grosse
aft lähmten. Noch am 6. August 1522 schrieb der Abt
ajera aus Pavia an den Kaiser, der mantuanische Ge-
in Venedig habe gemeldet, es sei nicht wahr, dass
nanen Rhodus belagerten; die Venetianer wüssten nichts
Dann verbreitete sich das Gerücht,[1] die Osmanen
die Belagerung aufgehoben, so dass also Hilfe unnöthig
e Osmanen hatten überall ihre Agenten, ihre Reptilien.[2]
anz abgesehen von der zahlreichen Flotte, dem gewal-
Heere, besass Soliman nebst der besten Infanterie der
die ausgezeichnetste Artillerie, die sich der neuesten Er-
gen von zerstörender Wirkung, Kartätschen und Bomben,
tert hatte. Zahlreiche Erdwerke wurden aufgeworfen,
ı gezogen, Minen angelegt und mit den Einwohnern

---

ndar II. p. 461. Am 23. December kam endlich Don Bernardino mit
französischen Barken und einer viskaischen Brigantine an. Negro
Februar.

Angesichts dieser Thatsachen konnte nur ein Don Manuel schreiben:
occorso del papa para Rhodos es como todas las otras sus cosas que
los meses que se negocia y hasta oy no hay nada hecho. (Roma
Octobre 1522.) De Leva I. p. 153. n. 2.

ein geheimes Einverständniss gepflogen, damit in der Stadt eine Feuersbrunst entstehe, wenn die Osmanen von aussen stürmten. Am 25. August kam der Padischah in das Lager und nun wurden die umfassendsten Vorkehrungen zu den Stürmen getroffen.[1] Aber schon am 15. August war der jüdische Arzt als Verräther hingerichtet worden. Im September und October erfolgten die Stürme, begleitet vom Auffliegen der Minen, welche allmälig bis zu sechzig angelegt woren waren, und der Bau unterirdischer Gänge, so dass einmal eine grosse Abtheilung Türken mitten in der Stadt erschien.[2] Bei einem einzigen Sturme erlitten die Osmanen durch die heldenmüthige Vertheidigung einen Verlust von 22.000 Janitscharen, hundert Standarten wurden erobert, zwei Paschas getödtet. Die Verluste an Menschenleben, das fort und fort zu Tode gehetzt wurde, um die Kräfte der Belagerten zu ermüden, waren ungeheuer,[3] und in der That waren die Belagerer auf dem Punkte angelangt, dass sie sich von ihren Minen zurückzogen, sich still verhielten und am 10. December endlich selbst Bedingungen der Uebergabe anboten. Soliman hatte den Paschah, welcher ihm zur Unternehmung der Belagerung den Rath gegeben, zum Tode verurtheilt. Da begab sich ein albanesischer Renegat in das osmanische Lager und stellte ihm vor, in Rhodus herrsche Mangel an Wein und Pulver, die Schanzen seien zerstört, die Einwohner muthlos geworden. Jetzt wurde beschlossen, trotz der ungeheueren Verluste auszuharren und auf dieses blieb dem Grossmeister nichts anderes übrig, als, da die oft erbetene Hilfe ausblieb, die Munition verschossen war, die Capitulation einzuleiten. Der Vertrag wurde abgeschlossen, das Belagerungsheer zog sich zurück, um den Abzug der Ritter zu ermöglichen, als fünf Tage später (25. December) 15.000 Janitscharen, mit Stöcken bewaffnet, hereinbrachen, die Hauptkirche ihres Schmuckes beraubten, plünderten, schändeten und

[1] Nach Hammer, osm. Geschichte, war er am 25. Juli gelandet. III. S. 22.

[2] Brewer p. 2818.

[3] Gabriele Martinengo von Brescia, welcher von Candia aus nach Rhodus gegangen war, als Ingenieur Hilfe zu leisten, meinte, wenn nur 1000 Mann im September und selbst noch im October zu Hilfe gekommen wären, hätte Rhodus sich erhalten. De Leva p. 153. Die Türken büssten ihren kriegerischen Ruf in Rhodus ein.

alle Gräuel an den Zurückgebliebenen verübten. Es war der Weihnachtstag 1522. Man wusste es sicher im osmanischen Lager. Am 26. December begab sich, der Aufforderung des Padischah entsprechend, der Grossmeister in ärmlicher Kleidung in das Lager des siegreichen Soliman, welcher die Zusage freien und sicheren Abzuges wiederholte. Aber sorgfältig wurde nach Dschem, dem Sohne des ehemaligen Prätendenten des osmanischen Reiches gefahndet, er endlich ausfindig gemacht und als er den christlichen Glauben nicht verläugnen wollte, hingerichtet. Es sollte in Mitte des Verrathes nicht an Blutzeugen fehlen. Frau und Tochter wurden nach Constantinopel geschleppt. Am 29. December betrat Soliman die eroberte Stadt; in der Nacht vom 1. auf den 2. Jänner 1523 schiffte sich der Grossmeister nach Europa ein. Am 3. Jänner wohnte Soliman dem Kanzelgebete in der unterdessen zur Moschee umgewandelten St. Johanneskirche bei. Wo die Muttergotteskirche von Phileremos (auf dem Boden von Altrhodus) gestanden, wurde erst für Soliman ein Ort zur Ausübung aller Wollust gebaut, dann eine Festung errichtet. Am 29. Jänner traf Soliman wieder in Constantinopel ein, nachdem er durch die Eroberung von Rhodus und den dazu gehörigen Inseln (acht an der Zahl), ferner des deutschen Schlosses Petreon auf den Trümmern des Mausoleums von Halicarnassos den osmanischen Flotten den bisher versperrten Pass zwischen Constantinopel und Alexandria eröffnet, die osmanische Herrschaft zwischen dem venetianischen Cypern und Candia hineingeschoben, die Zugänge von Kleinasien in seine Hand gebracht hatte und der Eroberung Italiens um ein Bedeutendes nähergerückt war. Jetzt erst konnte der Plan, von Belgrad nach dem Abendlande vorzudringen, wieder aufgenommen werden. Die Venetianer aber, welche Rhodus hatten fallen lassen, konnten sehen, wie sie sich der Eroberung von Cypern, dann von Candia erwehrten.

Während die Geretteten erst noch mit dem Schiffbruch und allem Elende einer langen und misslichen Fahrt kämpften, ergriff Adrian die nöthigen Massregeln zu retten, was noch gerettet werden konnte. Die entsetzliche Katastrophe, welche in allen chrislichen Ländern wiederhallte, war eine ungeheuere Anklage gegen die christlichen Fürsten, eine ebenso grosse Rechtfertigung der Politik Adrians, wenn sie auch an und für

sich eines jener schweren Ereignisse war, die sein Pontificat zu einem so unglücklichen gestalteten. Niemand war davon schmerzlicher berührt als er selbst; so oft er davon sprach, traten ihm die Thränen ins Auge. Er erblickte darin den Untergang der ganzen Christenheit und drückte sich auch so in einem Schreiben an Katharina von Aragonien, Königin von England, aus, an König Heinrich wie an Wolsey (23. Februar 1523).[1] Die Thore von Ungarn, Italien, Sicilien stünden den Osmanen offen. Italien könne, erschöpft durch die langen Kriege, ausgesogen durch die spanischen Vicekönige, keinen Widerstand leisten. Menschliche Hilfe reiche nicht aus; man müsse zu Processionen und öffentlichen Gebeten seine Zuflucht nehmen. Nur ein allgemeiner Friede könne helfen, eingeleitet durch einen Waffenstillstand von mehreren Jahren, der am besten in Rom selbst und durch seine persönliche Vermittlung unterhandelt werden könne. Er beschwor den Cardinal von York, er möge ihn und die Christenheit jetzt nicht verlassen.

Gerade um diese Zeit sagte der Sprecher (Cromwell) im Parlamente: es ist jetzt keine Zeit vom Frieden zu sprechen. Mangel an Wahrheit ist in der französischen Nation so tief begründet und ihr Appetit nach Ausdehnung ihrer Grenzen ist so unersättlich, dass, wenn wir auch keinen Streit mit den Franzosen hätten, wir doch ihre Falschheit gegen andere Fürsten verabscheuen müssten. Wenn nicht gegeisselt, werden sie eine Geissel für andere.[2]

Der Papst schrieb an König Franz. Sein Nuntius, der Erzbischof von Bari, bearbeitete im Sinne des allgemeinen Friedens den Pariser Hof. König Franz schrieb dem Papste zurück, er könne auf seine Ermahnungen nicht eingehen. Er müsse auf der Restitution von Mailand bestehen, das sein Erbe sei. Ein Waffenstillstand führe zu nichts. Er könne keine Hilfe gegen die Türken versprechen.[3]

Adrian liess sich nicht abschrecken. Er schrieb an den König von Portugall, an den Herzog von Albany, um den

[1] Gachard n. 272.

[2] Die ganze Rede ist äusserst instructiv für die richtige Auffassung der Lage der Dinge. Brewer n. 2558.

[3] Bergenroth II. n. 540.

englisch-schottischen Krieg zu verhindern, und in der That erklärte sich auch der Regent von Schottland bereit, einen Gesandten nach London zu Wolsey zu schicken, um mit diesem zu unterhandeln. Der Cardinal Colonna sollte nach Ungarn gehen, um dort Rath und Hilfe zu spenden. Der Bruder des Cardinals Campeggio, Bischof von Feltre, wurde nach Venedig beordert, das jetzt der Mittelpunkt der wichtigsten Unterhandlungen wurde. Der Papst arbeitete jetzt selbst an einer Aussöhnung der Republik mit dem Kaiser. Es sollte in Betreff des Herzogs von Ferrara, Modena's und Reggio's und seines Verhältnisses zu Papst und Kaiser ein Abkommen getroffen werden, sämmtliche italienische Fürsten eine Nationalarmee zur Vertheidigung Italiens gegen die Franzosen aufstellen,[1] auch auf den Infanten Ferdinand eingewirkt werden, damit er sich den Venetianern nähere, die Schweizer zum Frieden bewogen werden. Auch das Cardinalscollegium wurde aufgeboten, damit es König Heinrich VIII. zum Frieden geneigt mache. Die Idee eines allgemeinen Fürstencongresses zu Rom tauchte auf, die Kirchenschätze sollten zum Türkenkriege verwendet werden. Der Impuls von Seiten Adrians, der die Könige in Kraft des kirchlichen Gehorsams zum Frieden und zur Hilfeleistung gegen die Osmanen aufforderte,[2] war so mächtig, dass König Heinrich im März 1523 Vollmachten ertheilte, um einen Defensivbund mit dem Papste, dem Kaiser und anderen Fürsten abzuschliessen, sowohl um den Türken Widerstand zu leisten als um der lutherischen Häresie ein Ende zu machen.[3] Ein eigener Abgesandter des Königs überbrachte diese Depeschen nach Rom.[4]

Die Hauptsache war, auf den Kaiser einzuwirken, den Vertheidiger der Kirche, den Träger des weltlichen Schwertes, der von der Einheit der Gewalten die grossartigste Zukunft in Aussicht gestellt hatte.

Die Correspondenz Adrians mit dem Kaiser nahm nach dem Falle von Rhodus an Lebhaftigkeit zu. Der Papst verwarf am 2. März aufs Neue die Liga, behauptete die Rechte

[1] Brewer n. 2867.
[2] de Leva p. 168.
[3] Brewer n. 2872. 2889.
[4] l. c. n. 2879. 2887.

der Kirche über Modena, Reggio, San Giovanni, Parma und Piacenza und erklärte, er werde von den kaiserlichen Ministern schlimmer behandelt als von den französischen, namentlich kam er aufs Neue auf Don Juan Manuel und dessen Verhalten bei der Papstwahl zu sprechen. Noch beweglicher war das Schreiben vom 3. März, in welchem er geradezu aussprach, dass, wenn der Kaiser und die Könige von England und Frankreich ihre Streitigkeiten nicht mindestens auf drei Jahre aufgäben und einen allgemeinen Krieg gegen die Osmanen begännen, so könne es dem Kaiser noch begegnen, aus seinen Erbstaaten vertrieben zu werden. In gleicher Weise schrieb Adrian auch an die beiden Könige.

Man hatte in Frankreich offenbar keine ganz richtige Anschauung von dem wahren Verhältnisse Adrians zu Kaiser Karl und traute ihm jene Unparteilichkeit nicht zu, deren er sich in der That befliss. Klug genug benützte aber König Franz Ende März die Sachlage, um durch den Erzbischof von Bari Friedensvorschläge zu machen, die aber selbstverständlich unannehmbar waren, da er auf der Rückgabe von Mailand und Tournay bestand. Man wusste in Spanien, dass der König einen neuen Einfall in Italien beabsichtige,[1] wesshalb der Kaiser am 16. März an alle italienischen Staaten sowie an den Papst Schreiben erliess, desshalb Vorkehrungen zu treffen. Es charakterisirt Kaiser Karl und König Franz,[2] der letztere bediente sich des französischen Kirchensilbers zu seinen Rüstungen gegen Kaiser Karl, dieser verlangte die Cruzada angeblich gegen die Osmanen, factisch gegen die Franzosen, während einerseits der Türkenkrieg, andererseits der kirchliche Abfall Deutschlands drohten.

In allem Geheim bereitete damals König Franz durch den Cardinal von Volterra, welchem Adrian bisher so grosses

---

[1] De Leva stützt sich wiederholt auf ein Schreiben De Praets, kais. Gesandten in London an Kaiser Karl vom 1. Juni (Archives du royaume belgique) über die Pläne Königs Franz vom 1. Juni 1523. (S. 169. 170).

[2] Instructions pour les Cardinaux d'Auch et de Cosme bei Mignet: Rivalité de Charles Quint et de François I. p. 354 (11. August 1522). Nous sommes prêts de faire paix ou trève et de venir à grosse puissance contre le Turc, pourvu que Milan, qui est notre patrimoine, dont indûment avons été spoliés, nous soit rendu. Das aber war mehr eine Kriegserklärung als ein Angebot zum Frieden.

Vertrauen geschenkt, und durch dessen Neffen Pietro und Tomasio Soderini einen Hauptschlag vor, mit welchem vielleicht der Versuch in Verbindung stand, den Papst zu vergiften, welcher dem Herzoge von Camerino zugeschoben wurde.

Gerade damals zeigte sich Adrian in den Audienzen, welche er Ende März dem kaiserlichen Botschafter gab, mehr als je abgeneigt, der grossen Liga beizutreten. Er berieth sich mit den Cardinälen Volterra, Fiesco, Monte und Colonna, ohne jedoch eine Uebereinstimmung zu finden. Die beiden ersten, Soderino an der Spitze, waren für Neutralität, Monte dagegen, Colonna unbedingt für Anschluss an den Kaiser. Jedes Wort, das in der geheimen Berathung gesprochen worden war, erfuhr der spanische Botschafter sogleich wieder. In der nächsten Audienz des letzteren ergoss sich der Papst in Klagen über seine Hilflosigkeit, über die Schwäche des Kaisers der französischen Macht gegenüber sowie darüber, dass der Infant separat mit Venedig unterhandle. Was er sagte, wurde mit höhnenden Zusätzen an den Kaiser berichtet. Gerade die Standhaftigkeit Adrians bewirkte jedoch, dass der nach Rom gesandte spanische Marschall dem Papste in grösstem Geheim eröffnete, er habe kaiserliche Vollmachten, um einen Waffenstillstand mit König Franz abzuschliessen. Die Unglücksnachricht von Rhodus schien denn doch Eindruck gemacht zu haben. Täglich, heisst es, hielt der Papst seitdem Consistorium; der Kaiser aber fühlte sich gedrungen, eine eigene Rechtfertigungsschrift ausarbeiten zu lassen,[1] um sich gegen die Vorwürfe des Papstes zu rechtfertigen. Er gibt diese insoferne zurück, dass er sagt, wenn er von dem Papste gleich anfänglich jene kirchlichen Zugeständnisse erhalten hätte, die seine Vorgänger nicht abzuschlagen pflegten, so würden sich die Dinge ganz anders gestaltet haben und ohne sie könne er auch jetzt nicht ein Heer aufstellen, gross genug, die Türken abzuhalten. Karl übersandte eben desshalb dem Herzoge von Sessa Vollmachten, um mit Berücksichtigung der von Adrian gestellten Clauseln einen Waffenstillstand abzuschliessen. Sie waren vom 12. April datirt, an Don Luis von Cordoba, Herzog von Sessa und Juan de Gattinara gerichtet und übergaben dem

[1] Lettres n. XI. Calendar II. n. 542.

Papste das Amt eines Vermittlers. Ihm sollten die Castelle von Mailand und Cremona, die Städte und Festungen von Fuentarabia und Hesdin für die Zeit des Waffenstillstandes übergeben werden. Dasselbe solle mit Tournay geschehen. Der Waffenstillstand sollte drei Jahre oder doch so lange als der Krieg mit den Türken dauern. Karl wünschte ferner von den Verpflichtungen des Windsor-Vertrages mit König Heinrich (letzterem jährlich 135.000 Goldthaler zahlen zu müssen) durch den Papst befreit zu werden und verlangte dazu Adrians Vermittlung. Ebenso Aufhebung aller geistlichen Censuren für die Fürsten, die sich am Türkenkampfe betheiligen würden, Einwirkung des Papstes auf die Schweizer, Gewährung der spanischen Quarta, endlich selbst Einreihung tüchtiger Bettelmönche in das Heer. Da der Papst nach einer Correspondenz in Ziffern sich sehr starker Ausdrücke gegen Kaiser Karl bedient hatte,[1] sollte der Botschafter ihn besäuftigen. Weitere Aufträge bezogen sich auf die Rechte des Reiches an Modena und Reggio und das Project einer bloss defensiven Liga, sowie eines Waffenstillstandes im Mittelmeere. Letzteren verwarf Karl ganz, da er nur den französischen Corsaren Vorschub leiste. Zuletzt kam noch eine Rechtfertigung des Benehmens Don Juan Manuels, der endlich (März 1523) nach Valladolid gekommen war und dessen Befreiung von den kirchlichen Censuren jetzt Karl wünschte.

Es lag dem Kaiser unendlich viel daran, den Papst umzustimmen; aber die Vorschläge, welche die Denkschrift enthielt, waren im Ganzen doch nichts anders als eine Reihe von Vortheilen, welche sich Karl ausbedingte, gleich als wäre Rhodus nur untergegangen, damit er dem Papste eine Rechnung stellen und sich noch grössere Vortheile aus dem allgemeinen Unglücke erholen könne.

Am 21. April erhielt der Herzog neue Aufträge. Er solle auf Dietrich Hezius, der bei dem Papste so viel gelte, einwirken, ihm vorstellen, dass er ein Unterthan Kaiser Karl's sei, der Papst lebe nicht ewig, die Fürsten besässen aber viele Mittel, diejenigen zu bestrafen, die ihnen nicht dienten, und die Gewohnheit, geleistete Dienste zu belohnen. Hezius möge

[1] que nuestras cartas no son maduramente digestas. Gachard p. 188.

dieses einsehen! Der Gesandte soll die Angelegenheiten des Cardinals von Medici, der ein so grosser Diener des Kaisers sei, wie die seinigen behandeln, er soll dem Papste die volle Wahrheit in Betreff des Vergiftungsversuches sagen, welchen die Diener des Herzogs von Camerino an ihm anstiften wollten. Er bedauere, dass die Cardinäle dem Papste so wenig Ehrerbietung erwiesen. Schlösse sich Adrian an ihn an, so würden sie das nicht wagen. Allein es sei zu bedauern, dass der Papst das Uebel nicht einsehen wolle, welches seine Unentschiedenheit in Betreff der Liga erzeuge. Schliesslich wurde der Herzog angewiesen, für den kaiserlichen Leibarzt Narciss zwei neapolitanische Abteien, d. h. die Renten derselben, von dem Papste zu begehren.

Nichts aber brachte gegründetere Klagen über den Verfall der kirchlichen Zucht hervor, als das System der Commenden, das der Papst nun dem kaiserlichen Leibarzt zuliebe sanctioniren sollte.

Wie lange sich übrigens die Unterhandlungen auf einer Basis, die nur Karl Vortheile brachte, hingeschleppt hätten, ohne ein Resultat herbeizuführen, ist schwer zu sagen, als ein Ereigniss eintrat, das den Knoten mit einem Male durchhieb.

Die wachsame und argwöhnische spanische Polizei war schon seit Langem einem Complote auf der Spur, das von der soderinisch-französischen Partei ausging. Endlich wollte ein sicilianischer Edelmann, Ueberbringer von Depeschen des Cardinals Soderini an den König, von Rom nach Frankreich gehen. Er erregte Verdacht, wurde gefangen gesetzt, seine Papiere ihm abgenommen und nun ergab sich aus diesen, dass in Sicilien eine neue Revolution ausbrechen und König Franz eingeladen werden sollte, diese durch eine französische Flotte zu unterstützen. Der Aufstand in Sicilien sollte selbst nur das Signal zu einer Erhebung in der Lombardei und dem Einrücken der Franzosen in Italien geben. Dass dann in Toscana die Medici durch Soderini verdrängt würden, war selbstverständlich, die Erhebung eines Franzosen oder französisch Gesinnten an der Stelle des deutschen Papstes wohl nur die nächste Folge. Eilboten beriefen den Cardinal von Medici nach Rom, wo er, auf das Glänzendste empfangen, mit einem Gefolge von 3000 Reitern einzog. Papst und Cardinal hielten

geheime Conferenzen, die den kaiserlichen Gesandten in nicht geringe Aufregung versetzten.[1] Endlich, am 27. April, erging an den Cardinal von Volterra (Soderini) der Auftrag, sich zur Audienz in den Vatican zu begeben. Man sah ihn in glänzendem Aufzuge nach der Leostadt reiten, nach kurzer Frist sein Gefolge ohne ihn zurückkehren. Der Cardinal war verhaftet, in das Castell gebracht, wo er strenge bewacht wurde, seine Papiere wurden mit Beschlag belegt, eine Commission von Cardinälen — Sauli, S. Croce, Ancona und de Cesis nebst den Uditoren und Procuratoren der apostolischen Kammer zur Untersuchung ernannt, die Güter des Cardinals mit Sequester belegt. Jetzt erfolgte (30. April) eine feierliche Einladung von Seiten des Papstes an alle christlichen Fürsten, einen dreijährigen Waffenstillstand unter sich einzugehen und ihre Waffen gegen die Osmanen zu kehren.[2] Der Entwurf liess die Möglichkeit des Zusatzes neuer Artikel offen. Gleichzeitig gingen Schreiben auf Schreiben ab, sie benachrichtigten den Kaiser, König Heinrich, die übrigen Fürsten und Staaten von der Gefahr, die von Seiten der Franzosen und Sicilianer gedroht hatte, von dem Sturze der französischen Partei, von der Enthüllung der Machinationen der französischen Politik. Man hatte fortwährend über das Zögernde im Verfahren Adrians geklagt; er hatte den entscheidenden Moment so wohl zu erfassen vermocht als am 15. October 1522 zu Valladolid. Die gerechte Besorgniss für die Freiheit Italiens und der Kirche, den Ausbruch einer Umwälzung, welche nur den Osmanen Vortheile darbot, Rom sei es ihnen, sei es den Franzosen preisgab, war erwacht und hatte ihm die lang vermisste Thatkraft zurückgegeben. Am 5. Mai konnte Lope Hurtado dem Kaiser berichten,[3] dass durch das Complot die Lage der Dinge in Rom völlig verändert sei. Es war zum Theile auch die Folge der Auseinandersetzung Königs Franz I. mit dem Papste, die an Rücksichtslosigkeit Alles übertraf, was bisher vom französischen Hofe ausgegangen war. Da brachte der Tod des venetianischen Dogen Antonio Grimani, der, 90 Jahre alt, am 7. Mai 1523 starb,

[1] Calendar II. n. 544.
[2] Brewer p. 2997. 2998.
[3] Calendar II. n. 548.

aufs Neue Stocken in den Gang der Unterhandlungen. Doch hatten sich schon Ende Jänner 1523 die Venetianer, nach einem Berichte Pace's an Cardinal Wolsey zur Nachgiebigkeit entschlossen. Sie wollten dem Kaiser eine Summe Geldes zahlen, den Schutz Neapels gegen die Osmanen übernehmen, König Franz seinem Schicksale überlassen.[1] Die Hoffnung des Kaisers und des englischen Königs, ‚dem gallischen Hahne jede Feder auszurupfen, mit der er fliegen konnte', war dadurch nicht wenig gestiegen.

Die Republik hatte von Anfang an eine möglichst freundliche Stellung zu dem Papste zu gewinnen gesucht. Nicht ohne Aerger bemerkte Don Alfonso Sanchez, kaiserlicher Botschafter in Venedig, am 26. October 1522,[2] der päpstliche Nuntius übe daselbst den grössten Einfluss aus, die Venetianer thäten was er ihnen rathe, in der Hoffnung, es werde dem Papste gelingen, die beiden Könige und den Kaiser mit einander auszusöhnen. Das neue Jahr hatte dann die Stellung des Papstes den italienischen wie den auswärtigen Staaten gegenüber vielfach gebessert. Es war wieder das Vertrauen zu einer unparteiischen Auffassung und Behandlung der allgemeinen Angelegenheiten zurückgekehrt.

Am 28. Jänner war im Vatican grosse Conferenz in Betreff Ungarns gehalten worden, welcher die Gesandten Königs Ludwig, der Vicekönig und der Grossconnetable von Neapel nebst dem Herzoge von Sessa beiwohnten. Am 29. Jänner ward sodann öffentliches Consistorium gehalten, die ungarischen Gesandten eingeführt worden, wo nun in Gegenwart aller Cardinäle Dietrich Hezius das königliche Schreiben vorlas, in welchem der unglückliche Jagellone den allgemeinen Zustand der Christenheit beklagte und Hilfe gegen die Türken von dem Papste, den Cardinälen, von sämmtlichen Fürsten verlangte. Adrian antwortete mit einer eleganten Rede, welche den unglücklichen Stand der Dinge bedauerte, worauf der ungarische Botschafter mehr weitläufig als zweckentsprechend die Anforderung einer Geldhilfe stellte. Allein hier trat der Zustand der Dinge, wie ihn Leo X. geschaffen, recht hervor. Die Cardinäle hatten

[1] Am 21. Februar 1523. Brew. n. 2847. 2863.

[2] Calendar II. n. 495.

ihre Würden um 40—50.000 Ducaten erkauft und waren jetzt verarmt, der Papst, ohne es gethan zu haben, durch Leo's Schuld. [1]

Am 8. Februar kam dann die Botschaft des Erzherzogs-Infanten, geführt von dem Grafen von Capua, Bruders des Herzogs von Sessa, und dem Bischofe von Gurk, Hieronymus Balbus. Sie erhielt am 9. Februar Audienz im öffentlichen Consistorium, wobei der Bischof zum allgemeinen Frieden sprach. Niemand wünschte diesen mehr als Adrian, welcher nach dem Falle von Rhodus sich nicht mehr in Rom sicher fühlte. Es war als ein grosses Glück zu bezeichnen, dass von der heimkehrenden türkischen Flotte 70 Schiffe untergingen. Der Papst selbst sah sich durch das Verfahren Kaiser Karls verletzt, bedrückt. Er hatte in Betreff Don Manuels und seiner Wegnahme des Gepäckes des Cardinals von Auch keine Genugthuung erhalten. Dafür war Don Manuel dem Banne verfallen und so sehr sich der Herzog von Sessa bemühte, die Aufhebung der Censuren zu erwirken, Adrian blieb standhaft, obwohl auch der englische Botschafter vorstellte, dass die päpstlichen Verfügungen gegen die kaiserlich Gesinnten nur die Feinde des Kaisers kräftigten. Er gab Rimini dem Herzoge von Urbino, welcher weniger kaiserlich gesinnt war als der Herzog von Mantua und zum päpstlichen Generalcapitän ersehen war. Die Noth des Papstes zwang ihn, von jedem Geistlichen im Kirchenstaate zwei Zehntel, von jeder Heerde zwei Ducaten Steuer zu erheben. Diese Massregel machte ihn vollends unpopulär. Am 25. Februar drang ein Mann in den päpstlichen Palast. Die Camerieri, von dem Cardinal Campeggio gewarnt, trieben ihn hinaus. Er setzte sich zur Wehre, verwundete mit einem Messer, das er trug, mehrere Personen, endlich tödtete er sich selbst. Man glaubte, er habe den Mord des Papstes beabsichtigt. [2]

Auch die venetianische Republik hatte es nicht fehlen lassen, dem Papste Ehrenbezeugungen zu erweisen. Gleich anfänglich waren Marco Dandolo, Antonio Giustiniano, Luigi Mocenigo und Pietro Pesaro, Repräsentanten des Adels, Reich-

---

[1] Brewer n. 2895.

[2] Negro 28. Februar 1823.

thums und der hohen Bildung Venedigs, dazu auserwählt worden. Die Gesandten waren aber, als sich die grosse Seuche [1] auch über den Norden ausdehnte, bereits in Bologna umgekehrt und erst am 23. März [2] 1523 zogen sie über Pesaro, Loretto und Spoleto nach Rom, wo der Papst selbst ausnahmsweise von der Engelsburg den prachtvollen Einritt der Gesandten ansah. Die Monotonie der päpstlichen Hofhaltung, die klösterliche Stille und Einsamkeit war plötzlich unterbrochen und man konnte sich für einige Wochen in die glänzenden Feste Leo's X. zurückversetzt glauben. Während von Valladolid die Rechtfertigungsschrift des Kaisers ausging, erfolgte in Rom am 20. April 1523 die feierliche Auffahrt der Gesandten, ihr Empfang im Vatican und die ganze Entfaltung venetianischer Pracht und Herrlichkeit.[3] Adrian hatte sich den Abend vorher die Rede geben lassen, welche Marco Foscari als Sprecher der Gesandten an ihn richten wollte, um sie selbst ausführlich und zum grossen Lobe Venedigs zu beantworten. Er that dies in gewähltem Latein; nur die Aussprache, welche die italienischen Laute verschmähte, klang fremdartig (barbara). Der Bericht der venetianischen Botschafter erwähnt, dass die päpstlichen Gemächer in einer Schönheit prangten, wie sie nur auf der welthistorischen Höhe der Kunst erreicht werden konnte, die Wände waren mit den berühmten Teppichen bekleidet, welche den burgundischen nichts nachgaben, eher sie übertrafen. Die zahlreichen Mitren aus Goldfäden und mit Edelsteinen geschmückt, bewiesen die Höhe des Kunstgewerbes. Die Wappen des prachtliebenden Pauls II., eines Venetianers, und Leo's X., überall angebracht, erinnerten, wie lange in ununterbrochener Folge der Kunst eine Stätte in Rom bereitet war. Die Rede Adrians begann mit einem Satze Plato's, dass die Macht in der Weisheit bestehe; sie entrichtete damit dem humanistischen Zeitalter einen Tribut, den das Oberhaupt der katholischen Christenheit dem Alterthume und seinen Ideen

[1] Noch Ende October fielen der Seuche in Rom täglich 150 Personen zum Opfer. Calend. II. p. 500.

[2] Sommario del viaggio degli oratori Veneti che andarono a Roma a dar l'obbedienza a P. Adriano VI. Albèri Relaz. Serie II. vol. 3.

[3] Sommario del viaggio degli oratori Veneti che andarono a Roma a dar l'obbedienza a P. Adriano VI. von Luigi Gradeuigo. Dazu M. Sanuto.

darbrachte, während eine höchst ernste Disputation im öffentlichen Consistorium, gerade als die Gesandten zur Audienz durch die päpstlichen Gemächer zogen, sie belehren konnte, was eigentlich im gegenwärtigen Momente die christliche Welt bewege. Sie galt den Doctrinen Luthers, deren Für und Wider von den Advocaten der Curie erörtert wurde. Auf den feierlichen Empfang folgte erst die geheime Audienz, der eine Mahlzeit bei dem Cardinal Cornelio, Neffen des Botschafters Dandolo, vorausging, mit 65 Gängen, jeder zu drei Speisen, alle Tafelgeschirre aus Silber, unter steter Begleitung von Musik und Gesang, angemessen dem Zeitalter und der Lieblingsneigung Leo's X. In der Audienz selbst betrieb Dandolo die Restitution von Ravenna und Cervia und der Jurisdiction über das adriatische Meer, welche Julius II. aufgehoben hatte. Adrian erklärte jedoch, mit diesen Verhältnissen zu wenig vertraut zu sein, um sogleich darüber entscheiden zu können. Den Venetianern, obwohl an Kunst und Pracht gewöhnt, bot Rom unendlich viel Neues und Grossartiges dar, von dem Baue der St. Peterskirche an, die noch der Kuppel entbehrte, zu den übrigen Kirchen, endlich die grossartigen Reste des Alterthums und die neuen Paläste, sprechende Denkmäler der neueren Richtung und des wunderbaren Vereines florentinischer und römischer Künstler. Die Beschreibung der Venetianer von der Pracht und der Eleganz der Tafeln, theilweise im Freien gedeckt, unter Säulenhallen und in Mitten des herrlichsten Grün's, durch Springbrunnen abgekühlt, der Massen und Schönheit der silbernen Gefässe, der Kostbarkeit des Weines, der Auswahl der Speisen — ein Fisch kostete dem Cardinal Grimani bei dem Festessen, das er den Gesandten gab, 18 Ducaten — der geschmackvollen Pracht der Anzüge, das alles aus dem Munde derjenigen, die das staunend mit ansahen und beschrieben, klingt wie ein occidentales Märchen. Dagegen verschwindet der Norden mit seinen Biergelagen, seinen dogmatischen Zänkereien, den unfläthigen Schimpfreden und Tischgesprächen, in die jener Christus eingewickelt wurde, den Luther jetzt als den einzig wahren der deutschen Nation bot,[1] während

[1] Vergl. Luthers Tischgespräche. Wie man in Deutschland als nächste Frucht der Glaubensspaltung den Untergang des Reiches und zugleich aller Wissenschaften befürchtete, mag man bei Döllinger ersehen.

r kurz vorher gestorbene Rafael Sanzio von Urbino[1] in
sputa gegenwärtigen und künftigen Geschlechtern in der
rbaren Milde und Schönheit darstellte, wie er in Mitte
reitenden seine Wundmale zeigt, als wollte er sagen,
h denn nicht für Euch alle gestorben?!
Zwei Welten gränzten nicht bloss in Rom an einander.
ngen, selbst ihre Grenzen verflüchtigend in einander über
edurften mehr und mehr einer Scheidung, die christliche
ie heidnische. Da war, was so lange die Grüfte auf-
rt und vor der Barbarei durch Verborgenheit sicher ge-
einem sinnigen Geschlechte aufgethan worden, das mit
elehrten Verständniss den Sinn für Schönheit verband.
ırden auf dem Capitole die herrlichsten Statuen des Alter-
bewundert, wurde im Pantheon an einem Altare das
Rafaels von Urbino gebaut, bewunderte man auf dem
al die Statuen, welche den Namen des Phidias und
eles trugen, im Belvedere, dessen zwölf Zugänge Adrian
f einen hatte vermauern lassen, den Nil und den Tiber,
aocoon mit seinen Knaben, dessen Schönheit den Apollo
lie Venus des Belvedere dem Beschauer in Schatten
Zu diesen grossartigen Monumenten des Alterthumes,
ahlreichen und wohlerhaltenen Bogen, dem Colosseum,
e Herrlichkeit der Kaiserzeit vergegenwärtigte, gesellten
ann noch die Reliquien der christlichen Zeit, von wel-
ler venetianische Gesandte meinte, wer nicht ein Herz
tein besitze, könne sie nicht sehen, ohne im Innersten
ttert zu werden. Der Kampf des Christenthums gegen
eidenthum hatte aufgehört ein zerstörender zu sein, die
ng vor den grossartigen Schöpfungen der dahingeschwun-
Aera war auf dem Gebiete der Kunst wie der Wissen-
durchgedrungen und die Reaction antiker Ideen auf das
und die Denkungsart hatte selbst siegreich, ja über-
end begonnen. Da war denn mit dem Pontificat Adrians
ne ein gewisser Stillstand eingetreten, als nicht mehr
bedingte Bewunderung, nicht mehr die übertriebene und
ige Schätzung der Antike stattfand, sondern die gebiete-
Nothwendigkeit sich geltend machte, das christliche

[1] st. 6. April 1520.

Leben in seinem vollen Ernste aufzufassen, der Frivolität des Treibens zu steuern, dem christlichen Körper die Seele zurückzugeben und dem grossartigen Gedanken, der im Baue der St. Peterskirche sich aussprach, den richtigen und allgemeinen Ausdruck zu geben, über den schönsten Bau Altroms, dem in die Lüfte gestellten Pantheon — der Kuppel von St. Peter — noch das Kreuz aufzurichten, das die Welt erlöst und die Macht des Heidenthums gebrochen. Es gehörte mit zu den grossen Veränderungen der Zeit, dass sich jetzt auch die richtige Anschauung über den Papst selbst Bahn brach, ein Mann, der sich selbst beherrscht, im Gewähren mehr als sparsam, von Empfangen so viel wie keine Rede; kein Tag vergeht, ohne dass er am frühen Morgen celebrirte, Niemand weiss, wen er liebt oder ob er liebt, kein Zorn bewegt ihn, kein Scherz belebt ihn, wie er wegen seiner Wahl sich nicht freute; ja man weiss, wie tief er aufseufzte, als er die Nachricht davon erhielt. Kein Tag verging, ohne dass er nicht auch in seiner Bibliothek gelehrten Studien oblag. Er stand auf einsamer, seinen Zeitgenossen unerreichbarer Höhe, ihnen beinahe unbegreiflich, ernst, erhaben da. Ahmte Rom in Nüchternheit, Selbstverläugnung und strenger Pflichterfüllung dem Papste nach, so konnten hunderte von Schriften über die babylonische Gefangenheit geschrieben werden: die Thatsache widerlegte sie. Der geistige Schwerpunkt war wieder da, wohin er gehörte.[1]

Allein die Sparsamkeit des Papstes und sein Verlangen an seine Umgebung, nur die Pflicht im Auge zu haben und das persönliche Interesse ausser Acht zu lassen, hatten auch ihre Kehrseite. Die spanische Politik verstand es, hievon den gehörigen Nutzen zu ziehen. Enkenvoert, welchem Adrian noch am meisten vertraute, erhielt von Kaiser Karl das Bisthum Tortosa. Die übrigen Diener des Papstes wissen, schreibt der spanische Botschafter an seinen Herrn, was bereits in Betreff ihrer Wünsche angeordnet worden ist. Der Papst konnte wohl erklären, wenn er in Erfahrung bringe, dass einer seiner

[1] Vir est sui tenax, in concedendo parcissimus, in recipiendo nullus aut rarissimus, in sacrificio cotidianus et matutinus est. Quem amat aut siquem amat, nulli exploratum. Ira non agitur jocis non ducitur. Neque ob pontificatum visus est exultasse; quin constat, graviter illum ad ejus famam nuntii ingemuisse. Marin Sanuto. vol. XXXIII.

Diener auch nur einen Ducaten annehme, so würde er ihn entlassen.[1] Der Botschafter höhnte ihn in seinem Bericht und bedauerte nur, dass Zisterer, welcher selbst in seiner letzten Krankheit noch bei nächtlicher Weile sich aus dem päpstlichen Palaste zu dem spanischen Gesandten begeben, ihm die Geheimnisse seines Herrn zu verrathen, gestorben sei. Man möge ihm heimlich Geld schicken für den ersten Kammerdiener des Papstes, für Francisco, Theodorich und den Beichtvater Adrians. Lope Hurtado, welcher täglich bei dem Papste war und der auch das Geschäft der Bestechung schon in Spanien eingeleitet hatte, übersandte endlich am 5. Mai die ganze Liste des päpstlichen Haushaltes (famiglia), die belohnt werden müsste, der cameriero, der credenciario, der majordomus, der cubicolario, der Beichtvater, der Barbier und Caplan, ein Pietro di Roma und ein Jan von Antwerpen. Die spanische Politik war so aufmerksam, auch den Geringsten nicht zu übergehen. Was in der Umgebung des Papstes bestochen werden konnte, war bestochen und die spanischen Ducaten nahmen jetzt ihre Wanderung unmittelbar in den vaticanischen Palast. Nur Papst Adrian selbst blieb hievon unberührt, und war von der grossen Liga die Rede, so jammerte er, er könne schon deshalb nicht beitreten, weil er absolut kein Geld besitze. Er war ja Nachfolger Leo's X.!

So sehr jetzt auch der Kaiser in den Herzog von Sessa und den Vicekönig von Neapel drang, in Betreff Adrians das Unmögliche zu leisten, so arbeitete ihm jedoch Niemand besser in die Hände als König Franz selbst. Noch schien der Ernst des Papstes auf den König in günstiger Weise einzuwirken. Er beschloss, den Bischof von Bayeux und den maître des requets, des Boches, mit Vollmachten nach Rom zu senden, die Instructionen des Cardinals von Auch zu erweitern, einen Frieden oder Waffenstillstand abzuschliessen. So hiess es. Allein der Erzbischof von Bari machte Wolsey aufmerksam, dass es gar nicht in der Absicht des Königs liege, einen längeren als dreimonatlichen Waffenstillstand abzuschliessen und nur diesen durch seine Gesandten verlängern zu lassen. Er wolle nur Jene hiemit täuschen und ebenso auch den Papst,

[1] 11. April 1523.

von welchem er die Meinung hegte, er wolle durch einen längeren Waffenstillstand die Franzosen von Italien fern halten,[1] was auch ganz richtig war.

Die Vereitlung des soderinischen Planes war für König Franz das Schlimmste, das ihm widerfahren konnte. Er war ganz wüthend darüber geworden. Nicht blos dass seine Absicht in Betreff Mailands durchschaut war, das er zu gewinnen hoffte, wenn die Verwicklungen mit den Osmanen noch ärger würden. Jetzt versagte auch die Lunte, mit welcher er Mittel- und Unteritalien in Brand zu stecken gehofft hatte.[2] Der Ton seiner Correspondenzen wird mehr als bitter, geradezu beleidigend, Niemand durfte ohne besondere Erlaubniss aus Frankreich nach Rom schreiben. Die Briefe des Nuntius kamen nicht mehr in Rom an. Alle Handelsbriefe meldeten den bevorstehenden Einbruch der Franzosen in Italien.

Der König begann seine lange Auseinandersetzung[3] mit einer geschichtlichen Darlegung der Verdienste, welche sich die Könige von Frankreich (la maison de France) von König Pipin bis zu ihm selbst, der Papst Leo X. Urbino erobern half, um den apostolischen Stuhl erworben, was er nur sage, weil diejenigen, die es anerkennen sollten, jetzt die französischen Privilegien vernichteten und die Wiedereroberung Mailands verhinderten. Die Kirche habe immer die Kaisermacht in Italien (und namentlich in Neapel) gefürchtet und gegen dieselbe das französische Haus zum Schilde genommen, der ihr nie fehlte. Jetzt aber büssten es die, welche ihr geholfen. Wenn aber seit Adrians Thronbesteigung mehrere dem Könige vorstellten, er werde die Wege Papst Leo's wandeln, so sei er doch immer von seiner Ehrlichkeit (preudhommie) und Güte überzeugt gewesen, sowie dass er an seine Ehre und sein Alter denken

[1] Brewer n. 3018.
[2] Brewer n. 3031. 3035.
[3] Archivio storico italiano I. p. 396. 402. Lettere del Re Francesco al Pontifice Clemente VII. Der Brief ist undatirt, dürfte aber bereits vom Anfangs Mai sein und mit demjenigen zusammenfallen, den der Herzog von Sessa am 23. Mai erwähnt. Bergenroth p. 553, zugleich mit der Nachricht, wie sehr den Papst das Benehmen des Königs angegriffen, dass er an einem Fieberanfall leide und der Botschafter hoffe, er werde noch nicht sterben. Die Angabe: Clemente ist falsch.

werde, um unparteiisch ohne Ansehen der Person als gemeinsamer Vater aller christlichen Fürsten nur Recht, Billigkeit und Gerechtigkeit vor Augen zu haben, wie er ihm dieses auch nach Spanien geschrieben. Es sei wahr, er habe daran gezweifelt, als ihm nach seiner Ankunft in Rom geschrieben worden, man suche Adrian hinterlistig in die Wege Papst Leo's X. zu drängen, insbesondere aber jetzt, wo Cardinal Soderini gefangen gesetzt worden sei. Wenn Gerechtigkeit und Gleichheit herrschten, so müsste seine Gegner dasselbe Schicksal treffen. Dann wolle der Papst einen dreijährigen Waffenstillstand unter kirchlichen Censuren verkünden, als wenn er, der König, ein Feind des Friedens wäre. Er habe doch deshalb seine Gesandten in Calais gehabt und die Angelegenheit in die Hände des Papstes gelegt, auch deshalb ihm seinen Secretär nach Nizza [1] geschickt, dann den Cardinal d'Auch nach Rom, und als Adrian ihn aufforderte, zur Vertheidigung der Christenheit einen Waffenstillstand zu schliessen, habe er sich auch dazu bereit erklärt, wenn ihm Mailand zurückgegeben werde. [2] Als Adrian letzteren zu weit aussehend gefunden, habe er Gesandte nach Rom geschickt, Frieden oder Waffenstillstand abzuschliessen und zwar dass er für zwei Monate sich des Krieges entschlagen wolle und wenn dies nicht hinreichen könnte, den Gesandten auch noch eine längere Zeit zu geben und das habe ihm allgemein befriedigend erschienen. Als er aber erfahren, der Papst wolle einen unbedingten Waffenstillstand verkündigen, habe er den Gesandten verboten darauf einzugehen und dem Papste geschrieben, dass ein dreijähriger Waffenstillstand zu nichts fruchte. Papst Leo X. habe, ehe er den fünfjährigen Waffenstillstand verkündet, sich mit den Botschaftern der christlichen Fürsten benommen und dennoch wollte ihn keiner annehmen und er selbst habe ihn gebrochen, während die Türken Belgrad belagerten. Adrian aber wolle sich nicht mit den Fürsten benehmen, so dass, wenn die französische Armee zum Sammelplatze komme, sie angegriffen würde. Er habe seinen Gegnern Bullen gegeben, um Geld zu erheben, ihn aber

[1] a Nyor p. 399. Was keinen Sinn gibt. Es muss heissen Nice, Nizza, als Adrian dort landete.

[2] ce que Vostre sainteté ne trouva bon disant que cela ne se pourroit si promptement faire.

vergessen. Wenn es den Päpsten so leicht würde, Fürsten zu bannen, so brächte das schlimme Folgen und grosse Seelen könnten dies nicht gut finden. Die Könige von Frankreich besässen Privilegien, welche sie mit Blut erworben haben und die ihre Unterthanen bis zum letzten Blutstropfen vertheidigen würden. Man könne nicht Censuren gegen ihn ohne Beobachtung der gehörigen Formen verhängen; Adrians Vorgänger hätten dieses immer mit grosser Feierlichkeit beobachtet. Papst Bonifacius habe gegen Philipp den Schönen etwas unternommen, was schlecht ausfiel. ‚Ihr werdet nach Eurer Klugheit daran denken.‘ Ein dreijähriger Waffenstillstand binde ihm für drei Jahre die Hände, und wenn die Türken Krieg führen würden, der Kaiser den Römerzug unternehme, könne er ihm nicht Widerstand leisten. Was Adrian unternehme, habe wohl den Anschein, gegen die Türken gerichtet zu sein, sei aber in Wahrheit gegen ihn, den König. Sein Trost sei, dass die Herzen der Fürsten in den Händen Gottes liegen, der seine Friedensliebe kenne, wie er bereit sei, den Krieg zur Erhaltung des Glaubens zu führen. Der Papst möge nicht thun, was einem guten und klugen Hirten nicht zukomme, nicht statt des Friedens noch grössere Verwirrung veranlassen. Seitdem sich die Nachricht von dem allgemeinen Waffenstillstand zu Wasser und zu Lande verbreitet, machten seine Gegner nur noch grössere Anstrengungen, diese würden aber nichts ausrichten. Er jedoch sei bereit, ob der Türke über Ungarn oder Neapel hereinbreche, ihm persönlich Widerstand zu leisten. Der Brief schloss: ‚und wenn es der Wille (plaisir) Euer Heiligkeit ist, uns ähnliche Bullen zukommen zu lassen als unseren Feinden, um Geld zu ziehen, so erfüllt ihr getreulich (grandemment) Eure Pflicht‘.[1]

Der Brief bedurfte keines Commentars. Der Papst war unparteiisch, wenn er dem Franzosenkönig Mailand und die alte Stellung in Italien verschaffte; parteiisch, wenn er nicht that, was König Franz wollte, dessen Bereitwilligkeit, für die gemeinsame Sache ein Opfer zu bringen, doch wohl nur in seinen Verbindungen mit all denjenigen zu erblicken war, die

[1] s. d. Es scheint dies doch wohl derselbe Brief zu sein, von dem Bergenroth sagt: Introd. CLXXIV, Adrian habe ihn am 28. März 1523 erhalten.

den allgemeinen Frieden nicht zu Stande kommen liessen. Er berief den Erzbischof von Bari für den Fall, dass der König keine anderen Bedingungen stelle, zurück, der Cardinal von Auch begab sich nach Avignon,[1] zugleich kam über die Schweiz die Nachricht nach Rom, dass die Franzosen einen Einfall in Italien beabsichtigten. Man konnte sich aber nicht verhehlen, dass ein Bruch mit Frankreich beinahe das Schlimmste war, das überhaupt einzutreten vermochte. Wie Adrian an Charles von Lannoy, Vicekönigs von Neapel, schrieb[2] und in ähnlicher Weise auch dem englischen Botschafter gegenüber sich aussprach, beruhten damals die Einkünfte des römischen Stuhles wesentlich auf den Bezügen aus Frankreich. Er musste sich sagen, dass ohnmächtiger Zorn vergeblich sei,[3] seine Armuth nicht vermehrt werden dürfe. Allein das Schlimmste, was der Papst von dem allerchristlichen Könige, dem Nachfolger Philipps des Schönen, befürchtete, war, König Franz möchte die lutherische Haeresie in Frankreich begünstigen, daselbst die kirchliche Ordnung umstürzen; er befürchtete von dem französischen Könige, dessen Regierung in der Geschichte des französischen Verfassungslebens ganz ausfällt,[4] gerade dasjenige, was nachher von Seiten Königs Heinrich von England erfolgte, des defensor fidei, mit welchem sich Adrian jetzt zu verbünden im Begriffe war.

Man begreift dadurch die wahrhaft grausame Lage des Papstes und seine Unentschlossenheit, deren Grund in den schwierigen Verhältnissen nicht minder als in seinem Charakter zu suchen war. Als jetzt König Franz den päpstlichen Nuntius in Paris verhaften liess, war der Bruch erfolgt. Um so mehr

---

[1] Schreiben des Herzogs von Sessa vom 11. Juni. Bergenroth p. 555. Der Papst befand sich damals wieder auf dem Wege der Besserung, aber die Pest nahm in Rom zu, die kaiserlichen Pensionen an die Umgebung des Papstes wurden ausbezahlt.

[2] Mignet rivalité I. p. 357, ohne Angabe des Datums. Der Brief, nur im Auszuge mitgetheilt, ist aus dem codex Bethune n. 4572.

[3] Quod vana est sine viribus ira. State papers p. 5. Juni 1523. De Leva p. 172.

[4] Siehe Picot, hist. des états Generaux. Die Geschichte springt da von Ludwig XII. zu Heinrich II. Der französische König war, wie Marin Cavallo sich ausdrückte, aus einem rex francorum ein rex servorum geworden.

wandte sich jetzt die Aufmerksamkeit auf die bisherigen Verbündeten Frankreichs, die Venetianer, hin. Ihr Entschluss entschied über das Schicksal Italiens.

Aber noch immer schwebte die Sache. Die Wahl eines Dogen war erfolgt. Als Don Alonso Sanchez am 20. Mai die Wahl des Andreas Gritti meldete, geschah es mit den Worten, der neue Doge sei der glühendste Anhänger Frankreichs. Zugleich erkrankte der Papst und der Herzog von Sessa erbat sich selbst am 23. Mai Instructionen für den Fall seines Todes. Allein das Fieber legte sich und Adrian erhielt bald nachher die frohe Nachricht von der Eroberung der Ebernburg, dem Tode Franz von Sickingens, der Zersprengung seiner Partei.

Neue Verwicklungen bereitete der Erzherzog Ferdinand, welcher Schwierigkeiten machte, einem Vertrage mit Venedig beizutreten. Da kam am 3. Juni der englische Gesandte Clerk, Bischof von Bath, in Rom an. Am 5. von dem Papst empfangen, stellte er den directen Antrag, Adrian möge dem Bündnisse gegen König Franz beitreten. Der Papst gab seiner Gewohnheit gemäss zuerst nur eine verschiebende Antwort. Am 6. Juni erneuerte der kaiserliche Botschafter in Gegenwart des englischen Gesandten und des Cardinals von Medici dasselbe Ansinnen. Aber noch immer stand der Papst wie ein Felsen[1] im Meere und wollte er nichts von einem Offensiv- und Defensivbund gegen Frankreich wissen. Alles fliehe vor der Pest,[2] die in den heissen Tagen wieder um sich greife, Adrian, obwohl krank, blieb und dachte nur an Mittel, den Ausbruch des Krieges unter den christlichen Staaten zu beschwören. Er schrieb an König Franz, forderte ihn auf, die Privatstreitigkeiten aufzugeben, sich an dem Türkenkriege zu betheiligen. Allein der König betrieb den Einfall der Schotten in England, verbündete sich deshalb mit dem Earl von Desmond, während sein Vetter Karl Herzog von Bourbon heimlich mit König Karl in Unterhandlungen trat, von König Franz abzufallen und selbst ihn zu bekriegen. Gerade das Tolle und Wilde im Benehmen des Königs richtete seine Partei mehr und mehr zu Grunde. Als er sich nun noch offener gegen den Papst erklärte, rief

[1] Ausdruck des Bischofs von Bath in der Depesche vom 11. Juni.

[2] Omnia frigent, heisst es bei Brewer III. 2. n. 1298 statt fugiunt.

endlich dieser selbst am 15. Juli die Hilfe Königs Heinrich an. Die Drohung mit dem Schicksale Papst Bonifacius' VIII., den Wilhelm Nogaret auf Befehl König Philipps IV. von Frankreich in Anagni überfallen, vermochte, was selbst die Verschwörung Soderini's nicht vermocht hatte. Adrian begann für seine Freiheit wie für sein Leben Besorgnisse zu hegen. Vierzehn Tage später erfolgte der erste entscheidende Schritt. Am 29. Juli, siebenundzwanzig Tage nachdem König Karl und König Heinrich sich vertragsmässig verpflichtet, am 16. August Frankreich von der Guienne und von Boulogne aus zu überfallen, kam der Vertrag zwischen Venedig, dem Kaiser und dem Erzherzog Ferdinand zu Stande. Bereits am 3. Mai waren dazu die Grundzüge in Valladolid gelegt worden, so dass jetzt ‚unter Zustimmung und Rath Adrians' und seines Legaten, des Bischofs von Feltre, Thomas Campeggio der Vertrag stattfinden konnte. Die Paciscenten verpflichteten sich zu gegenseitigem Schutze in Betreff des freien Handels und Wandels auf allen ihren Meeren und Gebieten. Venedig behielt seinen gegenwärtigen Besitzstand auf dem festen Lande und bezahlte dem Kaiser binnen acht Jahren 200.000 Goldducaten. Besondere Bestimmungen regelten die Rechtsverhältnisse derjenigen, die früher für oder gegen Venedig Partei genommen. Auf Betrieb des Infanten Erzherzogs und des Herzogs von Mailand wurde unter den italienischen Staaten noch ein besonderes Vertheidigungsbündniss gegen alle Fürsten, den Papst ausgenommen, abgeschlossen und zwar, wie es hiess, war die Ausnahme erfolgt, wegen dessen höchster Güte und der Unbescholtenheit seines Lebens.[1] Ihm und dem Könige von England sollten als Conservatoren des Bündnisses die Ehrenplätze reservirt sein, fünf Monate lang noch italienischen und nicht italienischen Fürsten und Staaten der Beitritt zum Bündnisse offen stehen.[2]

Nach den venetianischen Berichten über die geheimen Berathungen im venetianischen Senate[3] erklärte sich Luca Trono

[1] pro ejus summa bonitate et vitae integritate. Der schönste Sieg, den der Papst feiern konnte, lag in dieser Anerkennung.

[2] Codex Bibl. Foscar. p. 313. Ms. De exarchatu Italiae et juribus Romanae ecclesiae amplificatis gratuita donatione aut restitutione ipsorum Romanis pontificibus facta. Ex libello P. Hadriano P. VI. Romae oblato.

[3] Storia Veneta p. 63—66 ms.

(uno de' savij del consiglio) sehr entschieden gegen jede Unterstützung der Franzosen, wenn diese aufs Neue einen Versuch machen würden, Mailand zu erobern. Anderer Ansicht war Georgio Cornaro, man möge erst die wahren Absichten des Kaisers in Betreff des Friedens erforschen, wesshalb Luigi Mocenico (cavalliere e consigliere), Georgio Cornaro (procuratore) und Marco Antonio Veniero (dottore) den Auftrag erhielten, sich mit Adorno zu benehmen. [1] Aber auch Adrian wirkte auf diesen ein und betrieb ohne Wissen des venetianischen Senates bei dem Könige von England die Freilassung der zwei venetianischen Galeeren, welche jedes Jahr des Handels wegen nach England geschickt wurden und auf die König Heinrich Beschlag gelegt hatte. Als dann an der Stelle des Bischofs von Pola Lorenzo Campeggio, Bischof von Feltre als päpstlicher Nuntius nach Venedig gekommen war, bot auch dieser alles auf, Venedig zum allgemeinen Frieden und zum Türkenkriege zu bewegen. Der Senat antwortete, dankend für die Gesinnungen des Papstes, aber mit dem Bedeuten, dass, wenn er einen allgemeinen Kreuzzug zu Stande brächte, Venedig sich nicht ausschliessen würde. Bei den Verhandlungen mit dem Kaiser bereitete aber das Verlangen des letzteren, dass Venedig die Vertheidigung Neapels gegen die Türken übernehmen sollte, sowie die Auseinandersetzung wegen der exilirten venetianischen Unterthanen die grössten Schwierigkeiten, die durch das Erscheinen des Baltassar Glesio, Botschafter Erzherzogs Ferdinand eher vermehrt als vermindert wurden. Auch König Franz säumte nicht, den Versuch zu wagen, nochmal auf die Venetianer einzuwirken. Er versicherte den venetianischen Botschafter Girolamo Badoer von seiner Absicht, sobald wie möglich ein Heer nach Italien zu senden. Er beauftragte Renzo di Ceri und Ambrosio von Florenz, gemeinsam mit seinem Botschafter in Venedig, Villiers, dem Senate Anzeige von diesem Vorhaben zu machen und ihn aufzufordern, an dem Vertrage festzuhalten. Der Senat befand sich zwischen König Karl und König Franz in qualvoller Lage, entschloss sich aber zuletzt doch, dem Könige die vertragsmässige Hilfe abzuschlagen, sich aber dabei auf die Friedens-

[1] maravigliosamente affaticavasi per la concordia di Principi l. c. 68.

bemühungen des Papstes auszureden, der bereits im Consistorium beschlossen, den Bann über diejenigen auszusprechen, welche nicht drei oder fünf Jahre Frieden halten wollten. Die Republik könne die Hoffnung nicht aufgeben, den Tag zu sehen, an welchem den Kriegen ein Ende gemacht sei. Acht Tage nachdem diese Antwort im Senate den Gesandten vorgelesen (30. April 1523) starb der Doge Anton Grimani und ruhten nun bis zur Neuwahl alle Geschäfte. Die Wahl selbst schwankte zwischen zwei ausgezeichneten Männern, Georgio Cornaro, welcher der Republik das Geschenk des Königreichs Cypern gemacht, und durch seine Beredsamkeit ebenso wie durch die Reinheit seines Lebens beliebt war, und Andrea Gritti, der durch die Wiedereroberung von Padua und sein Benehmen, als Venedig durch die Liga von Cambray dem Untergange geweiht schien, sich grosse Verdienste um sein Vaterland erworben hatte.[1] Auf ihn fiel denn auch am 17. Mai 1523 die Wahl. Am 15. Juni kam der Protonotarius Caracciolo als zweiter kaiserlicher Botschafter nach Venedig, am 17. begab er sich mit dem anderen, Alfonso Sanchez, zu der Signoria und verlangten beide raschen Abschluss des Vertrages. Die Venetianer, welche für das Schicksal ihrer Galeeren fürchteten, die von England nach Hause kehren sollten, bestanden auf möglichste Geheimhaltung der Unterhandlungen, wesshalb sie auch später als alle anderen Compaciscenten den Vertrag bekannt machten.[2] Kein Mittel wurde von ihnen unversucht gelassen, erst den Abschluss desselben zu illudiren, dann hinauszuschieben.[3] Zuletzt aber scheint ein Motiv den Ausschlag gegeben zu haben, die Hoffnung, durch den Papst, welcher so sehr daran arbeitete, Italien den Frieden zu geben, diejenigen Städte wieder zu erlangen, welche ihnen Julius II. entrissen und dem Kirchenstaate einverleibt hatte.

---

[1] Storia Veneta p. 74. Ms.

[2] Bericht des kais. Botschafters vom 16. Juli bei Bergenroth p. 566.

[3] Bergenroth hat in der Introduction zum II. Bande des Calendars die von Pace in Venedig geführten Unterhandlungen weitläufig besprochen. Ich stütze mich auf die ihm bekannten, sowie auf ihm unbekannte Quellen und fühle mich gar nicht berufen, sein Urtheil stets als das richtige anzunehmen.

Seit Kaiser Karl den Gir. Adorno durch Marin Caracciolo als seinen Botschafter ersetzt, verdoppelten sich die Bemühungen, Venedig für den Kaiser zu gewinnen. Fast jeden Tag wurde der Senat bestürmt, eine günstige Erklärung abzugeben. Allein ebenso that die Partei im Senate, welche von dem Einbruche der Franzosen für Venedig das grösste Unheil gewahrte, das Aeusserste, die Republik von einem Bündnisse gegen König Franz abzuziehen, der ihr Brescia und Verona verschafft und von dessen Feindschaft sie das Schlimmste besorgen musste. Ohne den König von Frankreich sei alles Gleichgewicht in Italien verloren und der Kaiser der Herr der Halbinsel, von welcher aus er Griechenland erobern könne. Die Kaiserlichen, schlecht bezahlt, drückten auf das Volk, so dass dasselbe wieder sich nach der Herrschaft der Franzosen sehne. Andererseits machte sich die Meinung geltend, dass, seit die Franzosen in Italien alles bis auf Cremona verloren, das sich nicht halten könne, ein Krieg mit dem Kaiser ein Unding sei, seit Mailand einem einheimischen Prinzen übergeben, der Grund der Streitigkeiten zwischen dem Kaiser und dem König in Betreff Italiens beseitigt. Die Partei des Friedens mit dem Kaiser erlangte aber unerwartete Verstärkung, als Gritti mit dem Nachdrucke seiner Beredsamkeit und dem Ansehen seiner Würde, obwohl er bisher als Franzosenfreund gegolten, nun mit Beseitigung seiner persönlichen Sympathien sich für den Vertrag mit dem Kaiser erklärte[1] und die Nachricht anlangte, der Papst sei der Liga beigetreten, da der Einbruch der Franzosen bevorstehe.[2] Der Friede und das Bündniss wurden abgeschlossen.[3] Der Doge zog, mit der herzoglichen Krone auf dem Haupte, am Sonntage den 2. August in die Kirche von San Marco, begleitet von den Gesandten des Kaisers, des Königs von England, Richard Pace, der erst jetzt an der feierlichen Procession Theil nahm, als der französische Gesandte ausblieb, den Gesandten des Königs von Polen, des Infanten, der Herzoge von Mailand, Ferrara und Mantua, an der Spitze Aller der Legat Campeggio.

---

[1] Storia Veneta p. 77, woselbst auch der Vertrag enthalten ist.

[2] Adrian hatte Mitte Juli der Signoria seine Absicht mitgetheilt, der Liga beizutreten und dabei gewünscht, dass die Unterhandlungen in Rom und in Venedig zu Ende geführt wurden. Bergenroth p. 572.

[3] 29. Juli.

In den nächsten Tagen verabschiedete sich Pace, mit einer goldenen Kette im Werthe von 800 Ducaten beschenkt, und der Botschafter des Infanten-Erzherzogs.[1] Pace, dessen Verhalten in Venedig die kaiserlichen Gesandten nicht genug zu rühmen wussten,[2] begrüsste den Kaiser als das von Gott auserlesene Werkzeug zur Bestrafung der Franzosen, als den neuen Augustus, der berufen sei, wie dieser den Tempel des Janus zu schliessen.[3] Man erwartete den vollen Triumph der vereinigten kaiserlichen und englischen Waffen.

Die Sache war zu einem ehrenvollen Abschluss gekommen. Der Vertheidiger des Glaubens, König Heinrich VIII. von England hatte mit dem Papste das Werk übernommen, den Waffenstillstand des Kaisers mit Venedig zum Frieden auszudehnen, so dass nicht blos in Italien Ruhe stattfinde, sondern daraus ein allgemeiner Friede unter allen Fürsten hervorgehen möge. Thomas Campeggio, Bischof von Feltre, als päpstlicher Nuntius und Richard Pace als englischer Gesandter, hatten diese glückliche Wendung herbeigeführt. Der Kaiser wie der Doge versprachen den gegenseitigen Unterthanen freien Handel und Wandel auf ihren Meeren und ihren Ländern — wie den eigenen — Schutz gegen Unbilden, schnelle Rechtspflege, sie verpflichteten sich, keine Piraten zur Beschädigung des Anderen dulden, noch gestatten zu wollen, dass bewaffnete Schiffe aus den gegenseitigen Häfen ausliefen, ohne Garantie zu geben, dass die beiderseitigen Unterthanen dadurch nicht beschädigt würden. Der Friede selbst hatte aber eine doppelte Bedeutung. Er regelte zuerst die Differenzen des Kaisers mit Venedig, welche aus den Kriegen Kaiser Maximilians mit der Republik hervorgegangen waren und namentlich diejenigen venetianischen Unterthanen betrafen, welche sich damals an den Kaiser angeschlossen hatten und wegen deren es schon in Worms zu Verhandlungen gekommen war. Der andere Theil aber betraf das sogenannte arctissimum vinculum foederis, einen ganz besonders engen Bund, gleichfalls auf Betrieb des Papstes, des

[1] R. Brown p. 724—728. Er war während der Unterhandlungen selbst ohne die wichtigsten Documente gelassen worden. Bergenroth p. CLVIII.
[2] Schreiben an Kaiser Karl vom 29. Juli. Bergenroth p. 579.
[3] l. c. p. 581. Video deum immortalem ita tunc favere felicitati ut te unum delegisse videatur etc.

Königs von England, des Erzherzogs Ferdinand und des Herzogs von Mailand zur Vertheidigung Italiens.[1]

Die Frage in Betreff der Investitur liess man fallen, die Contingente der Venetianer und des Herzogs von Mailand wurden geregelt. Die Könige von Ungarn, Polen und Portugall traten bei. Der Herzog von Savoyen, Karl III., welcher im Jahre 1521 den Franzosen den Pass nach Italien geöffnet und sie mit Lebensmitteln und Munition unterstützt, dafür von König Franz Verzichtleistung auf die Ansprüche an die Grafschaft Nizza erlangt hatte, das den Königen von Frankreich als Grafen von der Provence zukam, schloss sich jetzt auch an den Kaiser an, in der Hoffnung, Saluzzo zu erwerben. Florenz, der Herzog von Genua, der Marchese von Monferrato traten gleichfalls der Liga bei. Statt Teodoro Trivulzio's wurde der Herzog von Urbino Generalgobernator der venetianischen Armee. Jetzt bot selbst Andrea Doria dem Kaiser seine Dienste[2] an.

Der Entschluss der venetianischen Signoria fand in Italien ungetheilten Beifall. Jetzt endlich, hoffte man, seien die Alpen gegen den französischen König verwahrt und könne man unter dem vortrefflichen und durch seine Frömmigkeit ausgezeichneten Papst[3] auf eine Unternehmung gegen die Türken rechnen. Nicht lange vorher hatte König Franz zu dem Parlament von Paris die Worte gesprochen: ganz Europa verschwört sich zu meinem Nachtheil; es sei, ich aber werde gegen ganz Europa mich stellen. Ich fürchte den Kaiser nicht, denn er hat kein Geld; den König von England nicht, denn die Zugänge zur Picardie sind wohl verwahrt; die Flamänder nicht, denn sie

---

[1] Propterea ipsae partes cum interventu praefati Serenissimi archiducis et Illustrissimi ducis Mediolani uti principalium jurarunt, sanciverunt et inierunt foedus, ligam et sinceram intelligentiam inter se ad mutuam defensionem tantum perpetuo duraturam pro statibus in Italia existentibus contra quoscunque principes potentatus et dominos aliosque cujusvis gradus existant quacunque et suprema dignitate fulgeant christianos, tantummodo excepto praefato Sanctissimo Pontifice Adriano VI. pro ejus summa bonitate et vitae integritate capitulis modis et mutuis obligationibus infrascriptis. etc. Cod. Foscar. I, c.

[2] De Leva p. 183.

[3] veramente ottimo e religiosissimo pontifice, schreibt jetzt Negro, der dem Papste bisher so wenig Gerechtigkeit erwiesen hatte.

sind schlechte Soldaten. Nach Italien werde ich selbst gehen, ich werde Mailand nehmen und meinen Feinden nichts von dem lassen, was sie mir nahmen. Von seinem Gemüthszustande zeugt am besten, was er am 23. August an Montmorency schrieb: ich werde nicht früher mich wohl befinden, als wenn ich mit meinem Heere die Alpen überschritten habe.[1] Teodoro Trivulzio forderte ihn auf, die Hoffnung nicht sinken zu lassen.

Mit Mühe entrann am 25. August der Herzog Sforza II. dem Meuchelmorde. In der Meinung, er sei getödtet, bemächtigte sich Galeazzo Birago der Festung Valenza am Po, sie den Franzosen zu öffnen, statt ihrer kam aber der kaiserliche Feldherr Antonio de Leva und entriss die Stadt den Verschworenen. Man bekämpfte sich gegenseitig mit Verrath, und hoffte König Franz durch seine Anhänger in Italien festen Fuss zu fassen, so bot jetzt Kaiser Karl Alles auf, den Herzog Karl von Bourbon zu gewinnen, welcher als Bourbon wie als Gemahl der Susanna (Tochter der Anna von Frankreich, welche selbst eine Tochter Königs Ludwig XII. von Frankreich und Gemahlin des Herzogs Peter von Bourbon war) dem französischen Throne am nächsten stand und systematisch von König Franz gekränkt und zurückgesetzt wurde. Es handelte sich gleichzeitig darum, dem Könige von Frankreich einen Prinzen von Geblüt abspenstig zu machen und endlich den Papst von Frankreich abzuziehen und damit dem grossen Bunde erst den wahren Schluss zu geben. Die Ungerechtigkeit des Königs gegen den Herzog, welchem das Erbe seiner Gattin vorenthalten und der bis zur Verzweiflung gebracht wurde, beschleunigte das Gelingen des ersten Planes, wenn auch nicht in dem gewünschten Umfange, dass der Herzog bei dem Einbruche einer spanisch-englischen Armee einen Aufstand in Frankreich selbst organisiren konnte. König Franz hatte wenigstens genug im eigenen Lande zu thun und musste den Plan aufgeben, sich an die Spitze seiner schlagfertigen Armee zu stellen und selbst mit ihr die Alpen zu überschreiten. Das war aber für ihn selbst, der schon bis Lyon gekommen war, einer Niederlage gleich zu achten.

so war dieselbe doch nur defensiv und nicht offensiv und die Behauptung Mignets, der Papst habe die Streitigkeiten der Fürsten vermehrt, indem er sich hineinmischte und eine offensive Liga[1] am 3. August abgeschlossen, ist und bleibt unrichtig. Die Liga wollte den Krieg hindern, nicht veranlassen und Europa eine andere Zukunft geben als im Vernichtungskampf zwischen Karl und Franz den Todesstoss durch die Osmanen zu erleiden. Andererseits war Adrian zum Danke für seine Bemühungen zwischen beiden - Rivalen den Frieden zu vermitteln, mit dem Schicksale bedroht, das Bonifacius VIII. zu Anagni betroffen, d. h. durch eine französische Verschwörung und französische Gewaltthat im Vatican überfallen, seiner Freiheit, ja seines Lebens beraubt zu werden. Diese nur zu gegründete Besorgniss trübte seine letzten Tage; es ist die Angst eines Sterbenden, die sich in seinen nächsten Briefen kundgibt. Sein Anschluss an die Liga, welchen er so lange hinausschob, war nur ein Act der Nothwehr gegen den allerchristlichsten König. Noch mochte er sich erfreuen, wie sich mit einem Male Alles gegen den Friedensstörer der Christenheit wandte. Binnen acht Tagen, schrieb am 25. August 1523 Mylord Surrey, Admiral der vereinigten englisch-spanischen Flotte, an die Königin Margaretha von Schottland, wird König Franz von so mächtigen Heeren angegriffen, dass er genug zu thun haben wird, sich zu vertheidigen. Ganz Italien ist gegen ihn verbunden. Der Sache die gehörige Form zu verleihen, verzögerten die Venetianer die Publication des Vertrages bis zum grossen Frauentage, 15. August, an welchem der Doge in das adriatische Meer fuhr, die Vermählung desselben mit Venedig zu feiern. Italien schien gerettet.

Kaiser Karl, jetzt el hijo muy obediente y observantisimo, war noch immer nicht vollständig zufrieden. So sehr er sich über das Bündniss mit dem Papste freute, so war es doch nur ein Vertheidigungsbund. Er befahl dem Herzoge von Sessa, Alles aufzubieten, dass der Papst und die italienischen Fürsten einen Offensivbund abschlössen.[2] Es genügte nicht, die Thore Italiens geschlossen zu haben, es sollte von Italien aus der

[1] Rivalité p. 358.
[2] Schreiben des Kaisers vom 27. Aug. Calend. II. p. 593.

Einfall in die Provence stattfinden. Während aber diesem sich mannigfaltige Hindernisse in den Weg stellten, gingen die Anordnungen in Betreff der spanischen Kirchen fort. Die Pension, welche Bernaldino Velasco von dem Bisthum Valencia bezog (6000 Ducaten), sollte auf Toledo und Granada übertragen werden. Es lautet inmitten der grossen Ereignisse beinahe komisch, wenn gerade jetzt auseinander gesetzt wurde, dass die Uebertragung der Pensionen, welche sich auch auf Wolsey bezog, desshalb grosse Schwierigkeiten bot, weil die einen schwere Ducaten verlangten, die anderen (die Bezahlenden) nur ducati di camera anboten. Der Herzog von Sessa konnte jedoch berichten, dass der Papst seine Zustimmung zu dem Angriffe auf Frankreich gegeben (da dadurch der Angriff der Franzosen auf Italien abgelenkt werde), aber an der Offensivliga sich nicht betheiligen wolle. Mit Begierde verlange er nach der Nachricht, ob der Krieg bereits begonnen habe. Er beauftragte seinen Nuntius in Venedig, die Venetianer zur Vertheidigung Italiens, zur Erfüllung des Vertrages anzuhalten.[1] Er schrieb desshalb an den Dogen, wie an den Herzog von Mantua, der Piacenza besetzen solle, da sich die Nachricht verbreitet hatte, König Franz ziehe bereits nach Italien.[2] Der Herzog möge sich mit Prospero Colonna vereinigen; in seinem ganzen Leben werde er keine bessere Gelegenheit finden, sich um die kaiserliche Majestät, um Italien, um die ganze Christenheit verdient zu machen. Er bezahlte, so geldbedürftig er war, die erste Quote für die Armee. So waren denn Papst und Kaiser einig geworden, die Einheit der beiden Schwerter hergestellt, der König von Frankreich selbst hatte es übernommen, diese Einheit auf seine Kosten zu bewirken. Er hatte den Frieden nicht gewollt, sich zum Feinde Aller gemacht.

Die Sache hatte noch einen eigenthümlichen Epilog.



Am Festtage des 4. August (Maria Schnee) begab sich der ganze Hof, sämmtliche Cardinäle und geistlichen Würdenträger in die Basilica der Mutter Gottes auf dem Esquilin. Der Cardinal Colonna verrichtete das Hochamt, worauf die Vertragsurkunde des Bundes gegen die Türken und die

---

[1] 31. August.

[2] Gachard p. 279.

Friedensstörer verkündet und der Papst, der Kaiser, König Heinrich, der Erzherzog, der Herzog von Mailand, die Florentiner, Sanesen, Lucchesen als Bundesgenossen genannt wurden. Der Name der Venetianer wurde damals mit Bewilligung des Papstes verschwiegen; sie wollten wie gesagt am Feste der Auffahrt der Muttergottes, ihren Beitritt selbst erklären. Monsignor Vicenzo Pimperolli hielt sodann eine Rede, in welcher er die Schuld des Verlustes von Rhodus der Uneinigkeit der christlichen Fürsten zuschrieb.

Rom, ganz Italien, schwammen in Wonne. Endlich schien die Christenheit geeinigt, die Gefahr eines Türkenkrieges wie eines Franzoseneinbruches beseitigt.[1] Allein es fehlten zwei Völker, die Franzosen, welche von der christlichen Welt ausgeschlossen und als Friedensstörer bezeichnet worden waren, und die Deutschen, welche in ihren inneren Streitigkeiten befangen für die allgemeinen Angelegenheiten der Christenheit kein Herz hatten, ja selbst in ihrem Schosse eine Partei herangezogen, welche ihre Hoffnungen auf den Sieg der Türken richtete.[2]

Der Papst blieb den übrigen Theil des Tages in der Nähe von St. Maria Maggiore bei dem Cardinal von St. Croce in der Kirche von San Marcellino und ebenso am 5. August. Der Cardinal hatte, der Sitte jener Tage folgend, was von Thieren zum festlichen Mahle bestimmt war, lebend in die Küche verabfolgen lassen, damit es dort zubereitet werde und auf ihn nicht der Verdacht einer Vergiftung falle, Adrian aber ihn scherzweise daran erinnert, dass ja auch er in den Tagen Papst Julius II. Papst gewesen war. Die Vergleichung lag nahe, da, wenn die Franzosen jetzt siegten, sie wie damals nicht gezögert hätten, einen Papst nach ihrer Wahl aufzustellen. Nachdem Adrian ein wenig zu sich genommen, begab er sich am Abende in den Vatican zurück. Aber schon hatte der verderbliche Einfluss des Augustes sich auf ihn bemerkbar gemacht und der Vatican und überhaupt der Aufenthalt in Rom waren gar nicht geeignet, ihn zu beseitigen. Das Unwohlsein,

[1] Negro 5. Aug.

[2] Siehe die interessanten Aufschlüsse, welche hierüber Jörg in seinem gründlichen Werke, Deutschland in der Revolutionsperiode von 1522 bis 1526, gab.

welches sich zuerst als Katarrh kundgab, setzte sich in der Kehle fest und bemächtigte sich sodann der Nieren, so dass es heftige Schmerzen erregte und Adrian genöthigt war, die Audienzen zu beschränken. Auch der Notarius Enkenvoert erkrankte, so dass alle Geschäfte für einige Zeit stille standen. Nur der Cardinal von Medici und der kaiserliche Gesandte wurden ein oder zwei Male vorgelassen. Doch blieb Adrian ununterbrochen thätig, ging, obwohl der Schmerz sehr heftig wurde, in seinem Gemache auf und nieder und erledigte die laufenden Geschäfte, namentlich was sich auf den neuen Bund bezog. Als der Jahrestag seiner Ankunft in Cività Vecchia kam, 27. August, verlor er den Cardinal Grimani. Dann kam der Tag des eigenen Einzuges in Rom und seiner Krönung (31. August). Alle Cardinäle versammelten sich an diesem Tage, der Sitte gemäss, zur Messe im Palaste, worauf der Papst sie in sein Gemach berief, ein Consistorium hielt und drei Bischöfe, zwei für Spanien, einen für Deutschland, ernannte. Er war selbst der Gegenstand der allgemeinen Beobachtung geworden. Man fand, dass er weniger schwach sei als man behauptet hatte; das Zimmer zu verlassen, zur Messe zu gehen, wagte er jedoch nicht. Man zählte die Lebensfäden, welche sich langsam abspannen. Man glaubte nicht anders als König Franz sei bereits in Italien eingefallen. Während im vaticanischen Palaste eine Katastrophe sich vorbereitete, ertönte in Rom die Werbetrommel. Es handelte sich darum, die Stadt vor inneren Unruhen zu bewahren und Bologna gegen die Bentivoglios zu schützen. Adrian liess den Bischof von Treviso zu sich kommen, den er zu einer Mission bestimmte; 15.000 Ducaten wurden nach den Bestimmungen des Vertrages vom 3. August flüssig gemacht. Am 5. September erschien Adrian noch öffentlich, um die Soldaten zu segnen, die er gegen die Franzosen nach Oberitalien sandte. Die Angelegenheiten der Cardinäle vertraten jetzt die Cardinäle von Medici, St. Quattro und Campeggio, welche eine Art von Triumvirat bildeten und die Wahl eines Nachfolgers ordneten, ehe Adrian todt war.

Noch erblickte Rom ein eigenes Schauspiel, als am 1. September nach langer und unglücklicher Seereise der Grossmeister von Rhodus, nachdem er in Cività Vecchia gelandet,

für aus, Neffen des Papstes, die gelehrte und tugendhafte
nner seien, zu Cardinälen erhoben zu sehen. Gegen Enken-
rt machten sie das Rauhe seines Benehmens geltend. Der
pst, welcher vernehmlich sprach, aber doch so, dass man
en konnte, er werde nicht lange leben, brach dann den
genstand ab. Die feindliche Stimmung der Cardinäle gegen
Papst nahm in dem Maasse zu, in welchen die Besorgniss,
möchte noch länger leben, schwand. In der darauffolgenden
cht nahmen Fieber und Schmerzen zu, so dass Adrian mehr-
s von Ohnmacht befallen wurde. Am 10. versammelte er
chmals die Cardinäle zum Consistorium. Er ernannte Enken-
rt zum Cardinal, gab dem Bischof von Worcester ein Bis-
m in Sicilien mit 900 Ducaten Einkünfte (offenbar nach
Wunsche Kaiser Karls), den Brüdern des Cardinals Cam-
ggio eine Abtei, dem Eustache de Croy, Verwandten des
ekönigs von Neapel, das Bisthum Arras, dem Giovanni Rosso,
bischof von Cosenza, die Kirche von Cadix mit 1000 Du-
ten Einkünften. Man sieht, der kaiserliche Botschafter hatte
zum letzten Augenblicke seine Hand im Spiele. Auf seinen
trieb traf er noch am Morgen seines Todes Verfügungen
er seinen Hausrath, den er aus Spanien mitgebracht hatte;
wurden jedoch nicht gehalten.[1]

Von Beziehungen zu dem Kaiser, welcher nur daran
chte, Adrian durch den Cardinal von Medici ersetzt zu sehen,
e an Wolsey zu denken, von Beziehungen zu Deutschland,
des Papstes Anträge zur kirchlichen Pacification zurück-
wiesen, erfahren wir nichts.

Die grossen Schmerzen verzehrten die Kräfte des Ster-
den. Abwechselnd umstanden die Pönitentiaren sein Bett.
Der Erzbischof des Palastes reichte ihm, umgeben von den
usprälaten, die Sterbesacramente. Kein Possenreisser brauchte,
von Leo X. gesagt worden war, seinen sterbenden Nachfolger
die letzten Dinge zu erinnern. Aber die Cardinäle drangen

[1] Itinerarium c. 3. Die Berichte des Botschafters vom 9. und 11. Sept. melden, dass die Aerzte Adrian aufgegeben, doch trat der Tod früher ein, als sie glaubten. Am 13. September berichtete jedoch der Herzog, Adrian werde nicht mehr als zwei oder drei Tage leben, obwohl er sich jetzt besser befinde. Calendar II. p. 597. 598. 599.

nun mit Ungestüm in ihn, er solle sagen, wie viel Geld er habe und wo es versteckt sei. Er erklärte, nicht mehr als 1000 Ducaten zu besitzen. Der Herzog von Sessa versichert, nur sein Auftreten habe sie von noch schlimmeren Thaten abgehalten.[1] So hatte denn der Papst den Kelch mit der Hefe zu leeren. Gut war es, dass sein Leben eine Vorbereitung für den Tod gewesen war, der ihn von der Qual des Daseins befreite. Er starb, nachdem er das Beste gewollt, das Mögliche erstrebt, den allgemeinen Ruin nach Kräften aufgehalten, die römische Welt zu ihrer Pflicht zurückzuführen gesucht, ruhig und sanft wie er gelebt, am 14. September 1523[2] um Ein Uhr Abends.

Während von Seiten der venetianischen Republik Andrea Navagero und Lorenzo Priuli an den Kaiser, Carlo Contarini an den Erzherzog, Mr. Anton Venier an den Herzog von Mailand geschickt wurden, den Friedensvertrag zu ratificiren, erklärte König Franz, lieber seine Krone einzubüssen, als den Schimpf, welcher ihm widerfahren sei, ungerächt zu lassen. Er nahm Geld auf, belastete den Clerus mit einem Zehenten, forderte die Schweizer auf, wenn er in Piemont einrücke, sich mit ihm zu verbünden. Seine Anhänger in Italien begannen sich zu rühren.[3] Leone Graf von Carpi bemächtigte sich des gleichnamigen Castells, Galeazzo Birago des Castells von Valenza, und als dann Wilhelm Gaufer, der französische Admiral, rasch nach Italien zog, gelang es ihm am 13. September, den Tessin zu überschreiten. Der Tod des Papstes und das, wie es schien,

[1] Bericht vom 16. September.

[2] God bless his soul, schrieb Clerks an Wolsey, and send him such a successor as we do wish — nämlich den Cardinal von York. Brewer n. 2331. Kaiser Karl hatte bis zum 2. October die Todesnachricht noch nicht erhalten. Lettres p. XXIII. Le buone lettere gia quasi fugate dalla barbarie preterita sperano esser restituite. Negro.

[3] Man sieht aus den venetianischen Correspondenzen bei Molini I. S. 166 f. und im archivio storico App. 9, dass der König auf eine französische Partei in Venedig rechnen konnte, zu der ausser Teodoro Trivulzio, dem Correspondenten des Marschalls Montmorency, auch Jouanne Clemente Stangha, Ottaviano Grimaldi u. a. gehörten. In den Pregai hatten unter mehr als 250 Mitgliedern doch nur 25 für Frankreich gestimmt. Bergenroth p. 577.

siegreiche Vordringen der Franzosen in Oberitalien fielen auf Einen Tag zusammen.

Rom befand sich in den Händen der Spanier. Um Unruhen vorzubeugen, hatte Ferdinand de Silva, Capitän der Leibwache, einige Unterthanen des Herzogs von Camerino, der zur französischen Partei gehörte, im Castell festsetzen lassen. Spanier umgaben die Leiche Adrians, als sie in Pontificalgewändern in den zweiten Hof des Palastes gebracht und dort vor Allen ausgestellt wurde, Don Fernando de Silva, Don Bartolomeo Cueva, Sohn des Herzogs von Albuquerque und später Cardinal, Don Pietro Pacieco, Sohn des Don Alfonso Tellez, Grafen von Puebla de Montalvan, später Cardinal, Don Roderigo Mendoza, später Bischof von Salamanca.[1] In der Nacht wurde die Leiche in aller Stille in die Capelle des Palastes gebracht und dort bewacht, endlich am 15. September feierlich nach St. Peter gebracht, dort die Messe gelesen und nach Beendigung der Exequien bis Abends in der Basilica gelassen. Man beobachtete eine alte Sitte, der zufolge die römischen Matronen an diesem Tage sich ohne Erlaubniss ihrer Männer und ohne Rücksicht auf jene Tage, welche im Ehecontracte bestimmt wurden, dass sie an ihnen ausgehen konnten, nach St. Peter begeben durften, den Fuss des Papstes zu küssen. In der Nacht wurde sodann die Leiche in die Capelle der Domherren von St. Peter getragen; als sie aber bereits so aufgedunsen war,[2] dass sie an Alexander VI. erinnerte, der an Gift gestorben war, so wurde von dem Capelldirector laut behauptet, Adrian sei an Gift gestorben. Sogleich entstand ein heftiger Streit, da die Spanier den Niederländern vorwarfen, sie hätten nicht die gehörige Sorgfalt geübt, Franzosen statt Spanier in die Küche zugelassen, sie seien Schuld am Tode des Papstes, eine Vermuthung, welche durch die Vergiftung Prosper Colonna's noch vermehrt wurde und die endlich zur Secirung des Cadavers führte.

[1] Das Erste was die Cardinäle nach dem Tode Adrians beschlossen, war die Freilassung ihres Collegen, des Cardinals Soderini. Lope Hurtado an den Kaiser. Calend. II. p. 605. 606. Man befürchtete ein Schisma, wenn es nicht geschehe.

[2] Cum vivens esset aspectu pulcherrimus. Itin.

Neun Tage lang wurden die Exequien fortgesetzt, während bereits die Bauern aus der Campagna in die Stadt eilten, um an Plünderung und Kampf Antheil zu nehmen.[1] Dann wurde von allen Cardinälen die feierliche Einsegnung vorgenommen und hiezu auch der Cardinal von Volterra zugelassen. Hierauf fand die Beisetzung statt, zugleich aber auch der Streit zwischen dem kaiserlichen und dem französischen Botschafter, da der erstere behauptete, die Cardinäle sollten sogleich das Conclave beziehen, der französische aber das Verlangen stellte, sie sollten die Ankunft der französischen Cardinäle abwarten. Da aber bereits zehn Tage seit dem Tode Adrians verflossen waren, bezogen die Cardinäle am 1. October das Conclave, in welchem am 18. November die Wahl des Cardinals von Medici als Clemens VI. erfolgte. Es geschah, wie Kaiser Karl V. damals wünschte, später auf das Schmerzlichste bedauerte.

Dass ein Papst, welcher zu den lustigen Zeiten seines Vorgängers, zu der Ausgelassenheit des Lebens den Gegensatz der Nüchternheit, der Strenge und Eingezogenheit des Lebens hinzufügte, durch und durch Schulmann, Disciplin und Ordnung, Sparsamkeit, Zucht und Ordnung einzuführen bemüht war, dem Vorwurfe ungemessener Pedanterie nicht entgehen konnte; dass ein Papst, welcher im Gedränge eines osmanischen und eines italienischen Krieges, inmitten des Aufruhrs im Kirchenstaates nicht blos alle Cassen leer fand, sondern auch von seinem Vorgänger mit Schulden überlastet war, den pecuniären Anforderungen, welche die Römer an die Päpste zu stellen gewohnt waren, nicht zu entsprechen vermochte und eben desshalb Allen ein Anstoss wurde, welche den römischen Stuhl für sich auszubeuten gewohnt waren, lag in der Natur der Dinge. Die Natur Adrians selbst war nicht darnach angelegt, populär zu werden, sondern mit ängstlicher Vorsicht das Beste aufzusuchen und darüber nur zu oft das erreichbare Gute hintanzusetzen. Wenn Paulo Giovio versichert, der Tod habe den Papst überrascht, ehe er drei Dinge ins Leben zu führen

---

[1] Itin. c. 36.

vermochte, dem Verderbniss der römischen Jugend zu steuern,[1] welche dann, ihres Meisters enthoben, die Thüre seines Arztes mit Lorbeerkränzen schmückte und ihn als Befreier des Vaterlandes bezeichnete; dann dem schamlosen Wucher mit Geld wie mit Getreide entgegenzutreten und das niedere Volk von dieser socialen Pest zu befreien, so verdient das dritte (oder, nach Giovio's Darstellung, das erste) hier noch besonders hervorgehoben zu werden. Schon der Biograph Alexanders VI. erwähnt, dass die Marranos — die spanischen Judenchristen, welche das Christenthum nur zum Scheine angenommen — sich vor den Verfolgungen der Inquisition nach Rom geflüchtet hatten. Wir wissen, dass sie in Antwerpen eine Colonie bildeten, dass sie während des Wormser Reichstages nicht ohne Einfluss auf den kaiserlichen Rath waren. Fort und fort ist in den Depeschen der kaiserlichen Botschafter, welche leider nur in Auszügen vor uns liegen, von ihnen die Rede, ein Beweis, dass ihre Angelegenheit und namentlich ihr Aufenthalt in Rom, wohin sie sich nach dem Untergange der comunidades geflüchtet, Gegenstand mannigfaltiger Besprechungen und Verhandlungen war. Da dieselben Rom wie einen sicheren Hafen betrachteten, in welchem sie ungescheut ihrem Hasse gegen das Christenthum, zu dem sie sich äusserlich bekannten, den Zügel schiessen liessen, war Adrian entschlossen, ihnen das Gastrecht, welches sie verletzten, aufzukünden und in ihr Schicksal auch jene zu verflechten, welche sich zu den im Süden üblichen gräulichen Verwünschungen christlicher Dinge hinreissen liessen, sowie gegen diejenigen einzuschreiten, welche den nichtswürdigen Pfründenhandel trieben.[2] Dass Adrians Absicht, gegen die Marranos aufzutreten, in unmittelbarer Beziehung zu seinem Anschlusse an die spanisch-kaiserliche Politik stand, eine natürliche Folge derselben war, ist wohl keinem Zweifel zu unterziehen. Es steht dieses wahrscheinlich

---

[1] Wie frech das Treiben dieser Leute seit langer Zeit gewesen, wie daselbst der Umsturz der Dinge nicht blos gepredigt, sondern auch versucht wurde: Voigt, die Wiederbelebung des classischen Alterthums S. 450 ff.

[2] et ii etiam qui minime dubitarent profana negotiatione sacerdotia venditare. Rayn. XX. 1523 p. 117.

mit den Massregeln in Verbindung, die Karl V. gegen die Lutheraner in Belgien ergriff. Fehlte es doch unter den spanischen Räthen Kaiser Karls nicht an Personen, welche der Glaubensspaltung in Deutschland kein höheres Interesse abgewinnen konnten, als sich Luthers wie eines politischen Werkzeuges zu bedienen, um den Papst einzuschüchtern, wenn er sich unabhängig von dem Kaiser zu bewegen dachte.

Als Adrian am 4. Mai 1523 die drei Ritterorden von S. Jago (de Spatha), Calatrava und Alcantara für ewige Zeiten mit der Krone von Castilien und Leon verband, war gleichfalls Luthers gedacht und die so grosse Veränderung, welche sich dadurch ergab, dass Karl jetzt Administrator perpetuus aller Städte und Burgen der drei Orden wurde, in Verbindung mit seinen Verdiensten gegen die Glaubensspaltung gesetzt.[1] Der Papst erklärte hierbei, dass er diesen wichtigen Schritt, der die Macht der spanischen Krone so sehr vermehrte, auch deshalb unternehme, um dem grossen Aergerniss und den bedeutenden Gefahren entgegenzutreten, die, wie er sich als Regent von Spanien überzeugt, durch die Bemühungen Anderer entstanden, sich in den Besitz der Grossmeisterthümer zu setzen. Er sprach die Hoffnung aus, dass K. Karl dadurch um so mehr bewogen werden werde, nachdem er schon die Gelvesinseln[2] erobert, den Kampf gegen die Türken aufzunehmen und zu führen. Die Incorporation sollte aber auch für den Fall Geltung haben, dass nicht ein König, sondern eine Königin succedire. Die Spiritualien der Orden sollten durch geeignete Personen verwaltet werden, letztere aber von den Königen nach Willkür entfernt werden können.[3] Die freie Betheiligung der Ordensritter an der Administration der Orden war dadurch vollkommen beseitigt, sowie dass die Grossmeisterwürden eigentlich durch Augustiner und Cistercienser[4] verwaltet werden sollten, und jenen jede Möglichkeit genommen, sich über eine Massregel zu beschweren, welche den Adel von Castilien und

[1] Animo revolvimus — quae — Carolus — adversus Martinum Lutherum per sedem apostolicam haereticum declaratum executione fecit. Magnum bullarium Romanum. Luxemburgi, 1727 f. I. p. 623.

[2] Insulae Servarum.

[3] Ad eorum nutum amovibiles. l. c.

[4] Personas expresse professas et non uxoratas.

Leon auf das Empfindlichste traf und das Königthum an Macht und Ansehen ungemein hob. Die Urkunde sollte nur dann kraftlos sein, wenn sich ein König des Gehorsams gegen den römischen Stuhl entschlug oder diesem Krieg erklärte, direct oder indirect demselben Schaden zufügte.

Es ist so oft behauptet worden, dass Spanien unter Ferdinand und Isabella vereinigt worden und die drei Grossmeisterthümer unter Ersterem der Krone zugewendet worden wären. Die Vereinigung der spanischen Königreiche erfolgte erst unter Kaiser Karl und die Incorporation der drei Grossmeisterthümer durch P. Adrian VI, zu Gunsten seines Zöglings. Jetzt erst erlangte das spanische Königthum seine Einheit und Abgeschlossenheit und was bisher den catolicos reyes (Ferdinand und Isabellen) zugeschrieben wurde, muss in erhöhtem Grade K. Karl und dem ehemaligen Gobernador Spaniens, P. Adrian VI. zugeschrieben werden, der mehr als jeder Andere die wunden Seiten Spaniens im Aufstande der Comunidades kennen gelernt hatte. Kein Wunder, wenn König Franz von Frankreich über diese Stärkung der königlichen Macht in Spanien ungehalten war. Aber welch ungeheuerer Zuwachs dem französischen Königthum durch das Concordat P. Leos X. zugefallen war, brachte K. Franz freilich nicht in Rechnung.



IX. SITZUNG VOM 22. MÄRZ 1876.

Die Direction des Francisco-Josephinums in Mödling richt den Dank aus für die Betheilung der Anstalt mit ademischen Publicationen.

Das w. M. Herr Dr. Pfizmaier legt eine für die Sitzungsrichte bestimmte Abhandlung unter dem Titel: ‚Die Sintoonnung des Geschlechtes Naka-tomi‘ vor.

Das c. M. Herr Professor Dr. Heinzel in Wien übermit t die für die Sitzungsberichte bestimmte Abhandlung: ‚Wortsatz und Sprachformen der Wiener Notkerhandschrift III‘.

Herr Dr. Franz Wieser, Privatdocent an der Innsbrucker Universität übersendet eine Abhandlung: ‚Der Portulan s Infanten und nachmaligen Königs Philipp II. von Spanien der Sammlung des Herrn Fr. Spitzer in Paris‘ unter n Ansuchen ihrer Aufnahme in die Sitzungsberichte.

An Druckschriften wurden vorgelegt:

ademie der Wissenschaften, ungarische: Almanach. 1874 und 1875. Budapesten; 8°. -- Értesitö. VII. évfolyam. 8.—11. szám; VIII. évfolyam. .—17. szám; — IX. évfolyam. 1.—12. szám. (1873—75.) Név-és tárgymutató a magyar tudom. Akad. Értesitöjének. I.—VIII. 1867—1874.

von Sanct Paul aus in Rom eintraf. Alle Cardinäle zogen dem tapferen Manne entgegen. Es war mehr ein Triumph als der Einzug eines Geflüchteten. Jener Tag der alten Geschichte schien wieder gekommen zu sein, als der Senat dem geschlagenen Feldherrn entgegenging, ihm zu danken, dass er nicht an Rom verzweifelt habe. Obwohl krank, ging ihm Adrian entgegen, ihn zu begrüssen und der Tapferkeit und Ausdauer des Ordens die Anerkennung zu schenken.[1] Wie lange dauerte es und der Wächter der Christenheit gegen die Türken wurde zum Wächter des Conclave ernannt. Bereits hatten der Papst und der Grossmeister sich an Kaiser Karl gewendet, um dem Orden einen neuen Sitz zu gewinnen. Es war von Ragusa, von Malta, von Tripolis die Rede. Der Kaiser bestimmte, dass desshalb Conferenzen zwischen dem Botschafter und den Vicekönigen von Neapel und Sicilien stattfinden sollten.[2]

Es war unglaublich, was die tapferen Männer, die den Schwertern und den Kugeln der Osmanen entronnen, auf der langen Seereise ausstanden, bis sie nach Messina, nach Bajae, nach Cività Vecchia kamen, wo sie der Bischof von Concha im Namen des Papstes begrüsste, bis sie unter dem Donner der Kanonen der Engelsburg in Rom einzogen. So gerne hätte ihnen Adrian noch vor seinem Tode ein sicheres Asyl gewährt.[3]

Er fühlte ihn, obwohl ungebeugt, rasch herankommen.[4] Am 8. September berief er die Cardinäle in sein Zimmer. Aufrecht im Bette sitzend, erklärte er ihnen, er erwarte seinen baldigen Tod. Sie möchten den Geistlichen seiner famiglia gewisse Consistorialpfründen zukommen lassen. Den Notar Wilhelm Enkenvoert wolle er zum Cardinal erheben. Der Cardinal von St. Croce sowie andere Cardinäle sprachen sich

---

[1] Qua in re ostendit egregie Adrianus, divinus homo, humanus deus innatam sibi cum ceteris virtutibus a puero humilitatem. Jacob. Fontanus de bello Rhodio III. 500. Diese Worte des Lobes lassen sich deutsch nicht wiedergeben.

[2] Logronno 2. Oct. 1523. Gachard. Lettres. p. XXIII.

[3] Beinahe schon sterbend befahl er für die Turcopolen ein Breve an König Heinrich VIII, auszufertigen und empfahl er diesem den Orden. Brewer n. 3356.

[4] Vom 1. September an folgen wir den Berichten der Engländer Clerk und Hannibal, nebst den Excerpten des Calendar.

dafür aus, Neffen des Papstes, die gelehrte und tugendhafte Männer seien, zu Cardinälen erhoben zu sehen. Gegen Enkenvoert machten sie das Rauhe seines Benehmens geltend. Der Papst, welcher vernehmlich sprach, aber doch so, dass man fühlen konnte, er werde nicht lange leben, brach dann den Gegenstand ab. Die feindliche Stimmung der Cardinäle gegen den Papst nahm in dem Maasse zu, in welchen die Besorgniss, er möchte noch länger leben, schwand. In der darauffolgenden Nacht nahmen Fieber und Schmerzen zu, so dass Adrian mehrmals von Ohnmacht befallen wurde. Am 10. versammelte er nochmals die Cardinäle zum Consistorium. Er ernannte Enkenvoert zum Cardinal, gab dem Bischof von Worcester ein Bisthum in Sicilien mit 900 Ducaten Einkünfte (offenbar nach dem Wunsche Kaiser Karls), den Brüdern des Cardinals Campeggio eine Abtei, dem Eustache de Croy, Verwandten des Vicekönigs von Neapel, das Bisthum Arras, dem Giovanni Rosso, Erzbischof von Cosenza, die Kirche von Cadix mit 1000 Ducaten Einkünften. Man sieht, der kaiserliche Botschafter hatte bis zum letzten Augenblicke seine Hand im Spiele. Auf seinen Betrieb traf er noch am Morgen seines Todes Verfügungen über seinen Hausrath, den er aus Spanien mitgebracht hatte; sie wurden jedoch nicht gehalten.[1]

Von Beziehungen zu dem Kaiser, welcher nur daran dachte, Adrian durch den Cardinal von Medici ersetzt zu sehen, ohne an Wolsey zu denken, von Beziehungen zu Deutschland, das des Papstes Anträge zur kirchlichen Pacification zurückgewiesen, erfahren wir nichts.

Die grossen Schmerzen verzehrten die Kräfte des Sterbenden. Abwechselnd umstanden die Pönitentiaren sein Bett. Der Erzbischof des Palastes reichte ihm, umgeben von den Hausprälaten, die Sterbesacramente. Kein Possenreisser brauchte, wie von Leo X. gesagt worden war, seinen sterbenden Nachfolger an die letzten Dinge zu erinnern. Aber die Cardinäle drangen

[1] Itinerarium c. 3. Die Berichte des Botschafters vom 9. und 11. Sept. melden, dass die Aerzte Adrian aufgegeben, doch trat der Tod früher ein, als sie glaubten. Am 13. September berichtete jedoch der Herzog, Adrian werde nicht mehr als zwei oder drei Tage leben, obwohl er sich jetzt besser befinde. Calendar II. p. 597. 598. 599.

nun mit Ungestüm in ihn, er solle sagen, wie viel Geld er habe und wo es versteckt sei. Er erklärte, nicht mehr als 1000 Ducaten zu besitzen. Der Herzog von Sessa versichert, nur sein Auftreten habe sie von noch schlimmeren Thaten abgehalten.[1] So hatte denn der Papst den Kelch mit der Hefe zu leeren. Gut war es, dass sein Leben eine Vorbereitung für den Tod gewesen war, der ihn von der Qual des Daseins befreite. Er starb, nachdem er das Beste gewollt, das Mögliche erstrebt, den allgemeinen Ruin nach Kräften aufgehalten, die römische Welt zu ihrer Pflicht zurückzuführen gesucht, ruhig und sanft wie er gelebt, am 14. September 1523[2] um Ein Uhr Abends.

Während von Seiten der venetianischen Republik Andrea Navagero und Lorenzo Priuli an den Kaiser, Carlo Contarini an den Erzherzog, Mr. Anton Venier an den Herzog von Mailand geschickt wurden, den Friedensvertrag zu ratificiren, erklärte König Franz, lieber seine Krone einzubüssen, als den Schimpf, welcher ihm widerfahren sei, ungerächt zu lassen. Er nahm Geld auf, belastete den Clerus mit einem Zehenten, forderte die Schweizer auf, wenn er in Piemont einrücke, sich mit ihm zu verbünden. Seine Anhänger in Italien begannen sich zu rühren.[3] Leone Graf von Carpi bemächtigte sich des gleichnamigen Castells, Galeazzo Birago des Castells von Valenza, und als dann Wilhelm Gaufer, der französische Admiral, rasch nach Italien zog, gelang es ihm am 13. September, den Tessin zu überschreiten. Der Tod des Papstes und das, wie es schien,

[1] Bericht vom 16. September.

[2] God bless his soul, schrieb Clerks an Wolsey, and send him such a successor as we do wish — nämlich den Cardinal von York. Brewer n. 2331. Kaiser Karl hatte bis zum 2. October die Todesnachricht noch nicht erhalten. Lettres p. XXIII. Le buone lettere gia quasi fugate dalla barbarie preterita sperano esser restituite. Negro.

[3] Man sieht aus den venetianischen Correspondenzen bei Molini I. S. 166 f. und im archivio storico App. 9, dass der König auf eine französische Partei in Venedig rechnen konnte, zu der ausser Teodoro Trivulzio, dem Correspondenten des Marschalls Montmorency, auch Jouanne Clemente Stangha, Ottaviano Grimaldi u. a. gehörten. In den Pregai hatten unter mehr als 250 Mitgliedern doch nur 25 für Frankreich gestimmt. Bergenroth p. 577.

siegreiche Vordringen der Franzosen in Oberitalien fielen auf Einen Tag zusammen.

Rom befand sich in den Händen der Spanier. Um Unruhen vorzubeugen, hatte Ferdinand de Silva, Capitän der Leibwache, einige Unterthanen des Herzogs von Camerino, der zur französischen Partei gehörte, im Castell festsetzen lassen. Spanier umgaben die Leiche Adrians, als sie in Pontificalgewändern in den zweiten Hof des Palastes gebracht und dort vor Allen ausgestellt wurde, Don Fernando de Silva, Don Bartolomeo Cueva, Sohn des Herzogs von Albuquerque und später Cardinal, Don Pietro Pacieco, Sohn des Don Alfonso Tellez, Grafen von Puebla de Montalvan, später Cardinal, Don Roderigo Mendoza, später Bischof von Salamanca.[1] In der Nacht wurde die Leiche in aller Stille in die Capelle des Palastes gebracht und dort bewacht, endlich am 15. September feierlich nach St. Peter gebracht, dort die Messe gelesen und nach Beendigung der Exequien bis Abends in der Basilica gelassen. Man beobachtete eine alte Sitte, der zufolge die römischen Matronen an diesem Tage sich ohne Erlaubniss ihrer Männer und ohne Rücksicht auf jene Tage, welche im Ehecontracte bestimmt wurden, dass sie an ihnen ausgehen konnten, nach St. Peter begeben durften, den Fuss des Papstes zu küssen. In der Nacht wurde sodann die Leiche in die Capelle der Domherren von St. Peter getragen; als sie aber bereits so aufgedunsen war,[2] dass sie an Alexander VI. erinnerte, der an Gift gestorben war, so wurde von dem Capelldirector laut behauptet, Adrian sei an Gift gestorben. Sogleich entstand ein heftiger Streit, da die Spanier den Niederländern vorwarfen, sie hätten nicht die gehörige Sorgfalt geübt, Franzosen statt Spanier in die Küche zugelassen, sie seien Schuld am Tode des Papstes, eine Vermuthung, welche durch die Vergiftung Prosper Colonna's noch vermehrt wurde und die endlich zur Secirung des Cadavers führte.

---

[1] Das Erste was die Cardinäle nach dem Tode Adrians beschlossen, war die Freilassung ihres Collegen, des Cardinals Soderini. Lope Hurtado an den Kaiser. Calend. II. p. 605. 606. Man befürchtete ein Schisma, wenn es nicht geschehe.

[2] Cum vivens esset aspectu pulcherrimus. Itin.

Neun Tage lang wurden die Exequien fortgesetzt, während bereits die Bauern aus der Campagna in die Stadt eilten, um an Plünderung und Kampf Antheil zu nehmen.[1] Dann wurde von allen Cardinälen die feierliche Einsegnung vorgenommen und hiezu auch der Cardinal von Volterra zugelassen. Hierauf fand die Beisetzung statt, zugleich aber auch der Streit zwischen dem kaiserlichen und dem französischen Botschafter, da der erstere behauptete, die Cardinäle sollten sogleich das Conclave beziehen, der französische aber das Verlangen stellte, sie sollten die Ankunft der französischen Cardinäle abwarten. Da aber bereits zehn Tage seit dem Tode Adrians verflossen waren, bezogen die Cardinäle am 1. October das Conclave, in welchem am 18. November die Wahl des Cardinals von Medici als Clemens VI. erfolgte. Es geschah, wie Kaiser Karl V. damals wünschte, später auf das Schmerzlichste bedauerte.

Dass ein Papst, welcher zu den lustigen Zeiten seines Vorgängers, zu der Ausgelassenheit des Lebens den Gegensatz der Nüchternheit, der Strenge und Eingezogenheit des Lebens hinzufügte, durch und durch Schulmann, Disciplin und Ordnung, Sparsamkeit, Zucht und Ordnung einzuführen bemüht war, dem Vorwurfe ungemessener Pedanterie nicht entgehen konnte; dass ein Papst, welcher im Gedränge eines osmanischen und eines italienischen Krieges, inmitten des Aufruhrs im Kirchenstaates nicht blos alle Cassen leer fand, sondern auch von seinem Vorgänger mit Schulden überlastet war, den pecuniären Anforderungen, welche die Römer an die Päpste zu stellen gewohnt waren, nicht zu entsprechen vermochte und eben desshalb Allen ein Anstoss wurde, welche den römischen Stuhl für sich auszubeuten gewohnt waren, lag in der Natur der Dinge. Die Natur Adrians selbst war nicht darnach angelegt, populär zu werden, sondern mit ängstlicher Vorsicht das Beste aufzusuchen und darüber nur zu oft das erreichbare Gute hintanzusetzen. Wenn Paulo Giovio versichert, der Tod habe den Papst überrascht, ehe er drei Dinge ins Leben zu führen

---

[1] Itin. c. 36.

vermochte, dem Verderbniss der römischen Jugend zu steuern,[1] welche dann, ihres Meisters enthoben, die Thüre seines Arztes mit Lorbeerkränzen schmückte und ihn als Befreier des Vaterlandes bezeichnete; dann dem schamlosen Wucher mit Geld wie mit Getreide entgegenzutreten und das niedere Volk von dieser socialen Pest zu befreien, so verdient das dritte (oder, nach Giovio's Darstellung, das erste) hier noch besonders hervorgehoben zu werden. Schon der Biograph Alexanders VI. erwähnt, dass die Marranos — die spanischen Judenchristen, welche das Christenthum nur zum Scheine angenommen — sich vor den Verfolgungen der Inquisition nach Rom geflüchtet hatten. Wir wissen, dass sie in Antwerpen eine Colonie bildeten, dass sie während des Wormser Reichstages nicht ohne Einfluss auf den kaiserlichen Rath waren. Fort und fort ist in den Depeschen der kaiserlichen Botschafter, welche leider nur in Auszügen vor uns liegen, von ihnen die Rede, ein Beweis, dass ihre Angelegenheit und namentlich ihr Aufenthalt in Rom, wohin sie sich nach dem Untergange der comunidades geflüchtet, Gegenstand mannigfaltiger Besprechungen und Verhandlungen war. Da dieselben Rom wie einen sicheren Hafen betrachteten, in welchem sie ungescheut ihrem Hasse gegen das Christenthum, zu dem sie sich äusserlich bekannten, den Zügel schiessen liessen, war Adrian entschlossen, ihnen das Gastrecht, welches sie verletzten, aufzukünden und in ihr Schicksal auch jene zu verflechten, welche sich zu den im Süden üblichen gräulichen Verwünschungen christlicher Dinge hinreissen liessen, sowie gegen diejenigen einzuschreiten, welche den nichtswürdigen Pfründenhandel trieben.[2] Dass Adrians Absicht, gegen die Marranos aufzutreten, in unmittelbarer Beziehung zu seinem Anschlusse an die spanisch-kaiserliche Politik stand, eine natürliche Folge derselben war, ist wohl keinem Zweifel zu unterziehen. Es steht dieses wahrscheinlich

[1] Wie frech das Treiben dieser Leute seit langer Zeit gewesen, wie daselbst der Umsturz der Dinge nicht blos gepredigt, sondern auch versucht wurde: Voigt, die Wiederbelebung des classischen Alterthums S. 450 ff.

[2] et ii etiam qui minime dubitarent profana negotiatione sacerdotia venditare. Rayn. XX. 1523 p. 117.

mit den Massregeln in Verbindung, die Karl V. gegen die Lutheraner in Belgien ergriff. Fehlte es doch unter den spanischen Räthen Kaiser Karls nicht an Personen, welche der Glaubensspaltung in Deutschland kein höheres Interesse abgewinnen konnten, als sich Luthers wie eines politischen Werkzeuges zu bedienen, um den Papst einzuschüchtern, wenn er sich unabhängig von dem Kaiser zu bewegen dachte.

Als Adrian am 4. Mai 1523 die drei Ritterorden von S. Jago (de Spatha), Calatrava und Alcantara für ewige Zeiten mit der Krone von Castilien und Leon verband, war gleichfalls Luthers gedacht und die so grosse Veränderung, welche sich dadurch ergab, dass Karl jetzt Administrator perpetuus aller Städte und Burgen der drei Orden wurde, in Verbindung mit seinen Verdiensten gegen die Glaubensspaltung gesetzt.[1] Der Papst erklärte hierbei, dass er diesen wichtigen Schritt, der die Macht der spanischen Krone so sehr vermehrte, auch deshalb unternehme, um dem grossen Aergerniss und den bedeutenden Gefahren entgegenzutreten, die, wie er sich als Regent von Spanien überzeugt, durch die Bemühungen Anderer entstanden, sich in den Besitz der Grossmeisterthümer zu setzen. Er sprach die Hoffnung aus, dass K. Karl dadurch um so mehr bewogen werden werde, nachdem er schon die Gelvesinseln[2] erobert, den Kampf gegen die Türken aufzunehmen und zu führen. Die Incorporation sollte aber auch für den Fall Geltung haben, dass nicht ein König, sondern eine Königin succedire. Die Spiritualien der Orden sollten durch geeignete Personen verwaltet werden, letztere aber von den Königen nach Willkür entfernt werden können.[3] Die freie Betheiligung der Ordensritter an der Administration der Orden war dadurch vollkommen beseitigt, sowie dass die Grossmeisterwürden eigentlich durch Augustiner und Cistercienser[4] verwaltet werden sollten, und jenen jede Möglichkeit genommen, sich über eine Massregel zu beschweren, welche den Adel von Castilien und

[1] Animo revolvimus — quae — Carolus — adversus Martinum Lutherum per sedem apostolicam haereticum declaratum executione fecit. Magnum bullarium Romanum. Luxemburgi, 1727 f. I. p. 623.

[2] Insulae Servarum.

[3] Ad eorum nutum amovibiles. l. c.

[4] Personas expresse professas et non uxoratas.

Leon auf das Empfindlichste traf und das Königthum an Macht und Ansehen ungemein hob. Die Urkunde sollte nur dann kraftlos sein, wenn sich ein König des Gehorsams gegen den römischen Stuhl entschlug oder diesem Krieg erklärte, direct oder indirect demselben Schaden zufügte.

Es ist so oft behauptet worden, dass Spanien unter Ferdinand und Isabella vereinigt worden und die drei Grossmeisterthümer unter Ersterem der Krone zugewendet worden wären. Die Vereinigung der spanischen Königreiche erfolgte erst unter Kaiser Karl und die Incorporation der drei Grossmeisterthümer durch P. Adrian VI, zu Gunsten seines Zöglings. Jetzt erst erlangte das spanische Königthum seine Einheit und Abgeschlossenheit und was bisher den catolicos reyes (Ferdinand und Isabellen) zugeschrieben wurde, muss in erhöhtem Grade K. Karl und dem ehemaligen Gobernador Spaniens, P. Adrian VI. zugeschrieben werden, der mehr als jeder Andere die wunden Seiten Spaniens im Aufstande der Comunidades kennen gelernt hatte. Kein Wunder, wenn König Franz von Frankreich über diese Stärkung der königlichen Macht in Spanien ungehalten war. Aber welch ungeheuerer Zuwachs dem französischen Königthum durch das Concordat P. Leos X. zugefallen war, brachte K. Franz freilich nicht in Rechnung.



IX. SITZUNG VOM 22. MÄRZ 1876.

Die Direction des Francisco-Josephinums in Mödling -icht den Dank aus für die Betheilung der Anstalt mit ademischen Publicationen.

Das w. M. Herr Dr. Pfizmaier legt eine für die Sitzungs-richte bestimmte Abhandlung unter dem Titel: ‚Die Sintoo-nnung des Geschlechtes Naka-tomi' vor.

Das c. M. Herr Professor Dr. Heinzel in Wien übermit-lt die für die Sitzungsberichte bestimmte Abhandlung: ‚Wort-hatz und Sprachformen der Wiener Notkerhandschrift III'.

Herr Dr. Franz Wieser, Privatdocent an der Inns-ucker Universität übersendet eine Abhandlung: ‚Der Portulan s Infanten und nachmaligen Königs Philipp II. von Spanien der Sammlung des Herrn Fr. Spitzer in Paris' unter m Ansuchen ihrer Aufnahme in die Sitzungsberichte.

An Druckschriften wurden vorgelegt:

ademie der Wissenschaften, ungarische: Almanach. 1874 und 1875. Budapesten; 8°. — Értesitő. VII. évfolyam. 8.—14. szám; VIII. évfolyam. 1.—17. szám; — IX. évfolyam. 1.—12. szám. (1873—75.) Név-és tárgy-mutató a magyar tudom. Akad. Értesitőjének. I.—VIII. 1867—1874.

Budapest, 1875; 8⁰. — Értekezések a történeti tudomány köréből. II. kötet, 10. szám; III. kötet, 1.—10. szám; IV. kötet, 1.—6. szám; V. kötet, 1. szám. Budapest, 1873—1875; 8⁰. — Értekezések, természettudom. III. kötet, 15. szám; IV. kötet, 3.—6. szám; V. kötet, 1.—10. szám; VI. kötet, 1.—6. szám. Budapest; 1873—1875; 8⁰. — Értekezések társad.; II. kötet, 8.—11. szám; III. kötet, 1.—6. szám. Budapest, 1873—1875; 8⁰. — Értekezések mathemat. II. kötet, 3.—6. szám; III. kötet, 1.—8. szám; IV. kötet, 1.—3. szám. Budapest, 1873 - 1875; 8⁰. — Értekezések nyelv- és széptudom. III. kötet, 8.—11. szám; IV. kötet, 1.—10. szám. Budapest, 1873—1875; 8⁰. — *Monumenta Hungariae historica.* I. osztály. XVIII.—XXIV. kötet. Budapest, 1873—1875; 8⁰; II. osztály XXII., XXVI., XXVII. és XXXII. kötet. Budapest, 1873 és 1875; 8⁰; IV. osztály. I. és II. kötet. Budapest, 1875; 8⁰. — Nyelvtud. Közlemények. X. kötet, 3. füzet; XI. kötet; XII. kötet, 1. füzet. Budapest, 1873 - 1875; 8⁰. — A Magyar nyelv szótára. VI. kötet, 3. és 4. füzet. Budapest, 1873 és 1874; 4⁰. — Nyelvemléktár régi Magyar Codexek és nyomtatványok. I.—III. kötet. Budapest, 1874; 8⁰. — *Archivum Rákóczianum.* I. osztály. II.—IV. kötet; II. osztály. II. kötet. Pest, 1873—1875; 8⁰. — *Monumenta comitialia regni Hungariae.* I. és II. kötet. Budapest, 1874 és 1875; 8⁰. — Magyar tartom. tár. XIX.—XXI. kötet. Budapest, 1874—1875; 8⁰. — Török-Magyarkori történ. emlékek. I. osztály. IX. kötet. Budapest, 1873; 8⁰. — Mathemat. és természettudom. Közlemények. VII.—X. kötet. Pest és Budapest, 1869—1875; 8⁰. — Archeologiai Közlemények. IX. kötet, 2. füzet. Budapest, 1874; kl. Folio. — Évkönyvei. XIV. kötet, 2.—6. darabja. Budapest, 1873—1875; 4⁰. — Magyarországi régészeti emlékek. III. kötet, 1. rész. Budapest, 1874; 4⁰. — *Icones selectae hymenomycetum Hungariae.* II. és III. Folio. — Imre, Sándor, A Magyar nyelvújítás óta divatba jött idegen és hibás szólások birálata. Budapest, 1873; 8⁰. — Szinnyei, József, Hazai és külföldi folyóiratok Magyar tudományos Repertoriuma. I. osztály. Budapest, 1874; 8⁰. — Matlekovits Sándor, A vasuti különbözeti viteldijak. Budapest, 1875 8⁰. — Budenz József, Magyar-Ugar összehasonlító szótár. I. és II. füzet. Budapest, 1872—73 és 1874—75; 8⁰.

Denkschrift des Vereines für die deutsche Nordpolfahrt, betreffend die von ihm im Jahre 1876 zu veranstaltende wissenschaftliche Forschungsreise nach West-Sibirien. Bremen, 1876; 8⁰.

Ellero, Pietro, Scritti politici. Bologna, 1876; 8⁰.

Gitlbauer, Michael, *De codice Liviano vetustissimo Vindobonensi. Vindobonae, 1876;* 8⁰.

‚Revue politique et littéraire' et ‚Revue scientifique de la France et de l'Étranger'. Ve Année, 2e Série, N° 38. Paris, 1876; 4⁰.

Specialkarte der österr.-ungar. Monarchie (1 : 75000). 4. Ausgabe. (23 Blätter) in Folio.

Verein, histor., für das Grossherzogthum Hessen: Archiv für Hessische Geschichte und Alterthumskunde. XIV. Band, 1. Heft. Darmstadt, 1875; 8⁰.

Sintoobannung des Geschlechtes Naka-tomi.

Von

Dr. **August Pfizmaier**,
wirkl. Mitgliede der kais. Akademie der Wissenschaften.

Die Schrift 中臣祓 *Naka-tomi-barai* ‚die Bannung
tomi's' erhielt diesen Namen, weil sie das Gebet ist,
ım das Geschlecht Naka-tomi vorstand.

Der Name *naka-tomi* ist so viel als *naka-tsu omi* ‚der
r der Mitte'. Die Rückkehr von *tsu o* ist *to*. Als Stamm-
dieses Geschlechtes wird der Gott 天兒屋根命
ıo ko-ja-ne-no Mikoto genannt, derselbe, der in der Sage
ıschaftlich mit Anderen die Sonnengöttin zum Austritte
er Felsenhöhle des Himmels bewegt. Das berühmteste
ed des Geschlechtes, der in der Geschichte vorkommende
Würdenträger 鎌足 Kama-tari, der im achten Jahre
aisers Ten-tsi (669 n. Chr.) in seinem fünfzigsten Lebens-
starb, erhielt durch Verleihung den Geschlechtsnamen
原 Fudzi-wara.

Die Schrift wird in dem Werke *Ko-go-siū-i* ‚Nachlese
ten Worten' als die Worte der Bannung des Geschlechtes
tomi, in dem *Jen-gi-siki* ‚die gottesdienstlichen Gebräuche
s' als grosse Bannung des ersten Tages des sechsten
es, in den Eintragungen Asa-no's als Opferschrift des
lechtes Naka-tomi verzeichnet. Der richtige Name soll
ı ‚Worte der Bannung des Geschlechtes Naka-tomi' sein.
Man glaubt, dass die Worte dieser Schrift um die Zeiten
aiser Ten-tsi und Ten-bu (662 bis 686 n. Chr.) verfasst
n. Die Angabe, dass dieselben von 天種子命
ıo tane-ko-no Mikoto, einem dem Geschlechte Naka-tomi
ɔrenden Gefährten des Kaisers Zin-mu (660 bis 585 v. Chr.)

verfasst wurden, wird als etwas Ungereimtes betrachtet. Ebenso unbegründet möchte, bei dem Fehlen jedes geschichtlichen Nachweises, die Vermuthung sein, dass vielleicht der oben genannte Kama-tari der Verfasser gewesen.

祓 *Farai,* missbräuchlich durch das Zeichen 秡 ausgedrückt, bedeutet im Sin-too das Bannen böser Einflüsse, das Reinigen von Schuld. Es fasst daher in gewisser Beziehung den Begriff des Gebetes in sich. 身潔 *Mi-sogi,* das von seltenerem Gebrauche ist, bedeutet ursprünglich dasselbe. Für ‚beten‘ sagt man sonst 祈 *inoru* im Sinne von ‚anrufen‘, 祝 *iwafu* im Sinne von ‚feiern‘, 祝 *negi* im Sinne von ‚bitten‘, 咒 *fogu* im Sinne von ‚verwünschen‘ oder ‚beschwören‘, wobei jedoch diese und noch andere für das Beten gebrauchte Zeichen mit einander verwechselt werden. Für 祓 *farai* oder mit diesem verbunden steht bisweilen 清 *kijomuru* ‚klären, reinigen‘, das von schwächerer Bedeutung ist.

Der von dem Herrn Prof. Dr. J. J. Hoffmann in Leiden dem Verfasser dieser Abhandlung gütigst mitgetheilte Abdruck, dessen äusserer Titel 神道中臣祓 *sin-tō-naka-tomi-barai* ‚die Sintoobannung des Geschlechtes Naka-tomi‘, enthält noch zwei Gegenstände: 三種太祓 *mi-kusa-no o-o-barai* ‚die dreifache grosse Bannung‘ und 六根清淨太祓 *rokkon siō-ziō-o-o-barai* ‚Die grosse Bannung der Reinheit der sechs Wurzeln‘, von denen der letztere die Merkmale späteren Ursprungs an sich trägt.

Da die Schrift aus einer Zeit stammt, in welcher Firakana und Katakana noch nicht erfunden und nur chinesische Zeichen im Gebrauche waren, so ist die in dem Abdrucke beigesetzte Aussprache eine Zuthat Späterer, beziehungsweise der Herausgeber, daher nicht unbedingt feststehend oder zuverlässig. Indessen wurde in dieser Abhandlung nur Nebensächliches, in welchem ein offenbares Versehen zu erkennen war, berichtigt. So die Setzung der Zeichen ヘ für ヱ, オ für ヲ, ヱ für エ, イ für ヒ oder キ und die sehr häufige Vernachlässigung des Nigorizeichens. Sonst wurde nur einmal 仆トウ 死シ *to-usi* zu 仆タフ 死シ *tafusi,* 天アメ *ame* zu 天テ *te* verbessert. 畜チク *Tsiku* sollte an einer Stelle 畜ケモ *ke-mono* lauten, wurde jedoch, als von keinem Belange, beibehalten. Die romanische Um-

schreibung geschah, die Verbindungen *afu* und *ifu* ausgenommen, überall mit den in neuerer Zeit üblichen Lauten gewisser Sylben, da es keineswegs die alten Laute sind, was in dem Schriftstücke ersichtlich gemacht wird oder in Betracht kommen kann.

Die Schwierigkeit der Uebersetzung war eine sehr bedeutende, da viele Wörter des Textes in den Wörterbüchern gänzlich fehlen und nur in dem grossen philologischen Werke *Wa-kun-siwori* einige, übrigens nicht immer genügende Aufklärung zu finden war. Blos das letzte, mit manchen chinesischen Wörtern durchmengte Stück ‚die grosse Bannung der Reinheit der sechs Wurzeln‘ war im Allgemeinen leicht.

中臣祓 *Naka-tomi-barai.* Die Bannung des Geschlechtes Naka-tomi.

高天原仁神留坐須皇親
神漏岐神漏美乃命於以
天八百万神等乎神集仁
集賜比神議仁議賜天吾
皇御孫尊乎波豊葦原乃
水穂乃國於安國登平介
久所知食登事依之奉幾

Takama-no fara-ni kami-todomari-masi-masu sume-mutsu kami-ro-gi kami-ro mi-no mi-koto-wo motte ja-wo-jorodzu-no kami-

tatsi-wo kami-atsume-ni atsume-tamai kami-fakari-ni fakari-tamai-te a-ga sume-mi-ma-go-no mikoto-wo-ba tojo-asi-wara-no midzu-fo-no kuni-wo jasu-kuni-to tairageku sirosi-mesu-to koto-josasi-tate-matsuri-ki.

‚Kraft des Befehles der auf der Ebene des hohen Himmels weilenden kaiserlichen nahen Verwandten, der göttlichen Ahnherren, versammelte sie göttlich die achthundertmal zehntausend Götter zu einer göttlichen Versammlung und gab, in göttlicher Berathung sich berathend, den Auftrag: Ich lasse den Geehrten, meinen kaiserlichen erhabenen Enkel das auf den blühenden Schilfebenen befindliche Reich der glücklichen Kornähren als ruhiges Reich auf friedliche Weise lenken.‘

Das Subject des Satzes ist ausgelassen. Es soll *ama-terasu o-o-mi-kami* ‚die Sonnengöttin‘ verstanden werden. Das *Kami-jo-bumi* sagt das Gegentheil: ‚Der Gott Taka-mi-musubi versammelte kraft des Befehles der den Himmel erleuchtenden grossen Göttin auf der Flussebene des ruhigen Flusses des Himmels die achthundertmal zehntausend Götter zu einer göttlichen Versammlung.‘ Der Gott Taka-mi-musubi ist der zweite der drei himmlischen Beherrscher. Da dieser Gott bereits aus der Welt geschieden war, so wird für das *Kami-jo-bumi* angenommen, dass es nur sein Geist gewesen. Hier ist es die Sonnengöttin, welche versammelt, und die zwei ungenannten Ahnen lassen den Befehl dazu ergehen. Der kaiserliche Enkel ist Fiko-fo-no Ni-ni-gi-no Mikoto, der Enkel der Sonnengöttin und erster Beherrscher Japans.

Sume-mutsu oder *sube-mutsu* ist die Lesung von 皇親 ‚kaiserlicher naher Verwandter‘. Man schreibt auch 皇睦 *sube-mutsu.* 睦 *mutsu* ‚vertraut‘ hat den Sinn von 御親 *mi-sitasimi* ‚dem Kaiser nahestehend‘. Die Zeichen werden auch *mi-oja* ‚kaiserlicher Vater‘ gelesen, wofür in dem *Kami-jo-bumi* die Zeichen 皇祖 ‚kaiserlicher Grossvater‘ stehen.

Kami-ro-gi. So lauten in dem *Nippon-ki* die Zeichen 神祖 ‚göttlicher Grossvater‘. *Kami-ro-gi* und *kami-ro-mi* stehen nebeneinander gleichwie *gi* und *mi* in *izana-gi,* dem Namen der männlichen Gottheit, und *izana-mi,* dem Namen der weiblichen Gottheit, gesetzt werden. Die Namen werden hier nicht genannt.

命 *Mi-koto* ist hier so viel als 御 言 *mi-koto* ,kaiser-s Wort' und ist von 命 *mikoto*, der Bezeichnung für ər, verschieden.

Midzu-fo wird in dem *Nippon-ki* durch 瑞 穗 ,Korn-von glücklicher Vorbedeutung' ausgedrückt. Durch die ng 水 *midzu* ,Wasser' für 瑞 ,glückliche Vorbedeutung' bezeichnet werden, dass das Wasser rein und klar ist.

Sirosi-mesu ,verwalten, lenken' hat den Sinn von 知 看 *ιisu* ,wissen und sehen'. *Rosi* zurückkehrend ist nämlich *Mesu*, für welches auch die Zeichen von 召 *mesu* ,her-ıfen' und 食 *mesu* ,speisen' gesetzt werden, ist die Um-lung von *misu* ,sehen' als Ehrenzeitwort.

Koto-josasu, durch 事 寄 ,die Sache anvertrauen', 言 依 Wort anvertrauen' und andere Zeichen ausgedrückt, hat Bedeutung ,Auftrag geben'. Es findet sich häufig *koto-u*, wobei der Nigorilaut des *sa* sich nur mit Rücksicht auf Wohllaut erklären lässt.

如此依之奉志
國中仁荒振神達乎神間
之仁問賜比神掃仁掃賜
比天語問之磐根樹乃立
草乃垣葉乎毛語止天天
磐座放千天八重雲乎伊
豆乃千別仁千別天天降

***Kaku-no** gotoku josasi-tate-matsuri-si kuni-naka-ni araburu* *-**tatsi**-wo kami-towasi-ni toi-tamai kami-farai-ni farai-tamai-* *'o-toi-**si** iwa-ne-ko-no tatsi-kusa-no kaki-fa-wo-mo koto-jamete* *ιo iwa-kura fanatsi ame-no ja-je-kumo-wo idzu-no tsi-waki-* *'-**waki**-te ama-kudari-jozasi-tate-matsuri-ki.*

,In dem Reiche, für das sie dergestalt den Auftrag gegeben, befragte sie mit göttlicher Befragung, bannte mit göttlicher Bannung die grausamen Götter, brachte zum Schweigen, welche gesprochen, die Schreibeblätter der gleich Bäumen mit einer Felsenwurzel stehenden Pflanzen, machte die Felsenkammer des Himmels frei, schied mit der Wegescheidung der Macht die Wege und gab für das Herabsteigen von dem Himmel den Auftrag.'

Das *Kami-jo-bumi* sagt: In dem Lande zwischen den Schilfebenen sprechen die Schreibeblätter der gleich Bäumen mit einer Felsenwurzel stehenden Pflanzen eine Sprache, die verderblichen und grausamen Götter summen gleich Fliegen.

Koto-toi wird auch durch 言語 ausgedrückt und bedeutet ,Worte sprechen'.

Kaki-fa hier ,Mauerblätter', wird auch durch 片葉 ,Späneblätter', 紅葉 ,rothe Blätter' oder einfach 葉 ,Blätter' ausgedrückt. Es wird hiermit in Verbindung gebracht, dass man auf die rothen Blätter des Feigenbaumes *(Kaki)* Gedichte schrieb.

Tsi-waki ist 道別 *tsi-waki* ,Trennung des Weges'. In der hier gebrauchten Schreibweise ist 千 *tsi* ,tausend' ein geborgtes Zeichen.

如此(カクノゴトク)依(ヨサ)之(シ)奉(タテマツリ)志(シ)
四(ヨ)方(モ)乃(ノ)國(クニ)中(ナカ)仁(ニ)大(オホ)倭(ヤマト)日(ヒ)高(タカ)
見(ミ)乃(ノ)國(クニ)乎(ヲ)安(ヤス)國(クニ)登(ト)定(サダメ)奉(タテマツリ)弖(テ)
下(シタ)津(ツ)磐(イハ)根(子)仁(ニ)宮(ミヤ)柱(ハシラ)太(フト)敷(シク)立(タチ)
高(タカ)天(マ)乃(ノ)原(ハラ)仁(ニ)千(チ)木(キ)高(タカ)知(シリ)弖(テ)吾(アガ)
皇(スメ)御(ミ)孫(マゴノ)尊(ミコト)乃(ノ)美(ミ)頭(ツ)乃(ノ)御(ミ)舍(アラカ)
仁(ニ)仕(ツカヘ)奉(タテマツリ)天(テ)天(アマ)乃(ノ)御(ミ)蔭(カゲ)日(ヒ)乃(ノ)
御(ミ)蔭(カゲ)登(ト)隱(カクレ)坐(マシ)天(テ)安(ヤス)國(クニ)登(ト)平(タイラ)
介(ケ)久(ク)所(シロ)知(シ)食(メサ)牟(ン)

Kaku-no gotoku josasi-tate-matsuri-si jo-mo-no kuni-naka-ni o-o-jamato fi-taka-mi-no kuni-wo jasu-kuni-to sadame-tate-matsuri-te sita-tsu iwa-ne-ni mija-basira futo-siku tatsi takama-no fara-ni tsi-gi taka-siri-te aga-sume-mi-ma-go-no mikoto-no mi-dzu-no mi-araka-ni tsukaje-tate-matsuri-te ama-no mi-kage-fi-no mi-kage-to kakure-masi-te jasu-kuni-to tairageku sirosi-mesan.

‚In dem Reiche der vier Gegenden, für welches man dergestalt den Auftrag gegeben, wird man das sonnenhoch sichtbare Reich des grossen Jamato als ruhiges Reich bestimmen, die gleich den Palastsäulen an den unten befindlichen Felsenwurzeln in starker Breitung begründete, gleich den Dachspitzen auf der Ebene des hohen Himmels hohe Herrschaft führend, dem Geehrten, meinem kaiserlichen erhabenen Enkel in der erhabenen Vorhalle von Mi-dzu die Dienste widmen und, in dem erhabenen Schatten der Sonne des erhabenen Schattens des Himmels sich verbergend, als ruhiges Reich auf friedliche Weise es lenken lassen.‘

Dieses besagt, dass der Gott O-o-na-mudzi, der bisherige Beherrscher Japans, zu Gunsten Fiko-fo-no Ni-ni-gi-no Mikoto's, Enkels der Sonnengöttin, auf das Reich verzichtet. In dem *Kami-jo-bumi* sagt der Gott O-o-na-mudzi: Ich werde dieses Reich inmitten der Schilfebenen, dem Befehle gemäss, als ein Geschenk bieten. Ich werde meinen Wohnsitz durch die himmlische Sonnennachfolge des erhabenen Sohnes der Himmelsgöttin lenken lassen. Wenn er den Edelsteinsaal des zehnfach hinreichenden Himmels baut, die gleich den Palastsäulen an den in dem Boden befindlichen Felsenwurzeln starke Herrschaft, die gleich den Dachspitzen auf der Ebene des hohen Himmels hohe Herrschaft führt, werde ich an den hundertfach unzureichenden achtzig Buchten mich verbergen und ihm dienen.

Die Vorhalle von *Mi-dzu* wird sonst nirgends erwähnt. *Mi-dzu* scheint 美 豆 *Mi-dzu*, ein Ort in Jama-siro, zu sein.

Der Ausdruck *ama-no mi-kage-fi-no mi-kage* ist nur in diesem Gebete Naka-tomi's zu finden. 蔭 *Kage* ‚Schatten‘ bezeichnet die hohe Gunst.

國中仁成出牟天乃益人
等加過於犯氣牟雜々乃
罪事名祟利
天津罪登波畔乎放地溝
於埋樋於放地敷蒔串刺
生剝逆剝許々太久乃罪
乎天津罪登波法別天

Kuni-naka-ni nari-iden ama-no masu fito-ra-ga ajamatsi-wo okasi-ken kusa-gusa-no tsumi-goto toga tatari ama-tsu tsumi-to-wa ase-wo fanatsi mizo-wo ume fi-wo fanatsi siki-maki kusi-zasi iki-fagi saka-fagi koko-taku-no tsumi-wo ama-tsu tsumi-to-wa nori wakete.

‚Die in dem Reiche entstehen werden, die Menschen, welche der Himmel vermehrt, werden Fehler begangen haben, es sind mancherlei verbrecherische Dinge, Heimsuchungen für Sünden. Die Himmelsverbrechen: Feldraine auflassen, Wassergräben verschütten, Wasserröhren losmachen, ausgebreitet säen, Pflöcke stecken, lebendig die Haut abziehen, verkehrt die Haut abziehen, diese vielen Verbrechen, als Himmelsverbrechen unterscheidet sie das Gesetz.‘

Der Ausdruck *siki-maki* ‚ausbreitend säen‘ kommt sonst nirgends vor. Er bezeichnet vielleicht das Aussäen von Unkraut.

Kusi-zasi ‚Pflöcke stecken‘ bedeutet: Anderen Menschen die Felder rauben, indem man die Tafeln für die eigenen Felder aufstellt und das Feld streitig macht.

Saka-fagi ‚verkehrt die Haut abziehen‘ wird in Bezug auf Pferde gesagt. In der Bannung des Geschlechtes Naka-

tomi wird *ike-fagi* ‚lebendig die Haut abziehen' und *saka-fagi* ‚verkehrt die Haut abziehen' neben einander gestellt. Es heisst, dass ein Unterschied gemacht werden könne, ob man einem lebenden Thiere die Haut abzieht, oder ob man verkehrt (mit dem Kopfe nach abwärts) die Haut abzieht. Es sei, wie man im gemeinen Leben *saka-bari-tsuke* ‚verkehrt (mit dem Kopfe nach abwärts) ausspannen und anheften' (von einer Art Todesstrafe) sagt. In einem Werke (儀 式 帳) stehe *saka-fagi-nasi* ‚verkehrt die Haut abziehen' im Gegensatze zu *ike-fagi* ‚lebendig die Haut abziehen'. Es bedeute, dass man tödtet und dann die Haut abzieht.

Koko-taku, in dem *Man-jeô-siû* durch 幾 許 ‚viele' ausgedrückt, ist so viel als *taku-baku* und lautet auch *koko-ta* und *koko-baku*. *Koko*, die Zusammenziehung von *soko-koko* ‚dort und hier' bezeichnet die Vielheit. *Taku*, im Sinne von *itaku* ‚schmerzlich', dient zur Verstärkung des Ausdrucks.

國(クニ)津(ツ)罪(ツミ)止(ト)波(ハ)生(イキ)乃(ノ)膚(ハダ)斷(タチ)死(シニ)
乃(ノ)膚(ハダ)斷(タチ)白(シロ)人(ウト)胡(コ)久(ク)美(ミ)已(オノレ)加(ガ)
母(ハヽ)乎(ヲ)犯(ヲカ)世(セ)畱(ル)罪(ツミ)已(オノレ)加(ガ)子(コ)乎(ヲ)
犯(ヲカ)世(セ)畱(ル)罪(ツミ)母(ハヽ)登(ト)子(コ)登(ト)犯(ヲカ)世(セ)
畱(ル)罪(ツミ)子(コ)登(ト)母(ハヽ)登(ト)犯(ヲカ)世(セ)畱(ル)罪(ツミ)
畜(チク)於(ヲ)犯(ヲカ)世(セ)畱(ル)罪(ツミ)昆(ハフ)虫(ムシ)乃(ノ)災(ワザハヒ)
高(タカ)津(ツ)神(カミ)乃(ノ)災(ワザハヒ)高(タカ)津(ツ)鳥(トリ)乃(ノ)災(ワザハヒ)
畜(ケモノ)仆(タフ)死(シ)蠱(マジ)物(モノ)世(セ)畱(ル)罪(ツミ)許(コ)々(、)
太(タ)久(ク)乃(ノ)罪(ツミ)乎(ヲ)出(イダシ)天(テ)牟(ン)

Kuni-tsu tsumi-to-wa iki-no fada tatsi sini-no fada tatsi siro-uto kokumi onore-ga fawa-wo wokaseru tsumi onore-ga ko-wo wokaseru tsumi fawa-to ko-to wokaseru tsumi ko-to fawa-to wokaseru tsumi tsiku-wo wokaseru tsumi fafu-musi-no wazawai

taka-tsu-gami-no wazawai taka-tsu-dori-no wazawai ke-mono tafusi mazi-mono seru tsumi koko-taku-no tsumi-wo idasi-ten.

‚Die Reichsverbrechen: die Haut der Lebenden durchschneiden, die Haut der Todten durchschneiden, das Verbrechen der Versündigung Aussätziger an der eigenen Mutter, das Verbrechen der Versündigung an dem eigenen Sohne, das Verbrechen der Versündigung der Mutter an dem Sohne, das Verbrechen der Versündigung des Sohnes an der Mutter, das Verbrechen der Versündigung an Thieren, das Unglück durch kriechendes Gewürm, das Unglück durch den Gott der Höhe, das Unglück durch den Vogel der Höhe, das Verbrechen der Bereitung des die Thiere niederwerfenden Giftes, diese vielen Verbrechen werden sie zum Vorschein bringen.‘

Iki-no fada tatsi sini-no fada tatsi ‚die Haut der Lebenden durchschneiden, die Haut der Todten durchschneiden‘ bedeutet Dinge wie: die Menschen zerstückeln, ihnen Wunden beibringen, an den Leichnamen das Schwert versuchen. Es bezeichnet nicht die einfache Tödtung.

Siro-uto kokumi bezeichnet die Krankheit der Himmelsstrafe: den weissen und den schwarzen Aussatz. *Siro-uto* ‚weisser Mensch‘ bedeutet ursprünglich einen unreinen, nicht gereinigten Menschen. *Kokumi* hat den Sinn von 濃膿 *koki-umi* ‚dicker Eiter‘. Die Rückkehr von *ki* und *u* ist *ku*.

Fafu musi-no wazawai ‚das Unglück durch kriechendes Gewürm‘. Da hier von Verbrechen die Rede ist, so wird kein von selbst entstandenes Unglück gemeint, sondern etwas von der Art, wie man in späteren Zeitaltern Schlangen anruft und dadurch Unglück hervorbringt.

Man sagt, der Ausdruck *taka-tsu-gami-no wazawai* ‚das Unglück durch den Gott der Höhe‘ in der Bannung des Geschlechtes Naka-tomi bedeute den Donnergott. Das ebendaselbst vorkommende *taka-tsu-dori* ‚Vogel der Höhe‘ bezeichne den Dämon 天狗 *ten-gu* ‚Himmelshund‘.

如此出天波天津宮事乎
以天天津金木乎本打切
末打斷弖千座乃置座仁
置足波之弖天津菅曾乎
本刈斷末刈切弖八針仁
取辟弖
天津祝詞乃太祝詞乃事ヲノレ

Kaku-no gotoku idasi-te-wa ama-tsu mija-goto-wo motte
ı-tsu kana-gi-wo moto utsi-kiri su-e utsi-tatsi-te tsi-kura-no
kura-ni oki-tarawasi-te ama-tsu suga-so-wo moto kari-tatsi
: kari-kiri-te ja-tsu fari-ni tori-saki-te ama-tsu notto-no futo
o-no koto-wo nore.

‚Wenn sie dergestalt sie zum Vorschein bringen, mögen durch die Sache des Himmelspalastes das Eisenholz des nmels am Stamme zerschneiden, an der Spitze durchschneiden, in dem Legesitze der tausend Sitze zur Genüge niederlegen, ı Riedgrashanf des Himmels an dem Stamme abmähen, an · Spitze abmähen, ihn mit den acht Nadeln zerreissen und Sache der grossen Anrufung der Himmelsanrufung ausrufen.‘

Ama-tsu mija-goto ‚die Sache des Himmelspalastes‘ beutet *iwai-goto*, das Beten. Es wird jedoch bemerkt, dass ıtt 宮 事 *mija-goto* ‚Sache des Palastes‘ in einem alten xte 官 事 *tsukasa-goto* ‚Sache der Obrigkeiten‘ gesetzt wird.

Kana-gi ‚Eisenholz‘ bedeutet hier den Zweig eines kleinen umes.

Tsi-kura ‚tausend Sitze‘ bedeutet hier das oben erwähnte enholz‘.

Oki-tarawasi-te ‚niederlegend genügen lassen‘ bedeutet: Gegenstände der Loskaufung in grosser Menge niederlegen.

33*

In den späteren Zeitaltern wurden die sühnenden Gegenstände je nach dem Verbrechen hervorgenommen, und man sagte *kami-tsu farai* ‚die höhere Sühne‘, *simo-tsu farai* ‚die untere Sühne‘ und Anderes. Diese loskaufenden Gegenstände waren bald viele, bald wenige, wofür es besondere Vorschriften gab.

Suga-so wird als 菅 *suge* ‚Riedgras‘ und 麻 *so* ‚Hanf‘ betrachtet. Man sagt auch, es habe den Sinn von 清麻 *suga-so* ‚reiner Hanf‘. Nach einer Erklärung ist *so* die Abkürzung von *sogu* ‚abschneiden‘, und man sagt so, weil man das Riedgras mit acht Nadeln zerschneidet.

Ja-tsu fari, acht Nadeln. ‚Acht‘ bezeichnet eine mehrfache Zahl. Bei dem Gebete zerreisst man das Riedgras mit Nadeln.

Notto bedeutet die Worte des Gebetes und ist so viel als 宣言 *nori-koto* ‚Worte der Anrufung‘.

如此宣羅波
天津神者天磐戸於押開
幾天八重雲乎伊豆乃千
別仁千別天所聞食牟國
津神波高山乃末短山乃
末仁登利坐弖高山乃伊
惠理短山乃伊惠理於撥
別弖所聞食牟

Kaku nora-ba ama-tsu kami-wa ama-no to-wo osi-firaki ame-ja-je-kumo-wo idzu-no tsi-waki-ni tsi-waki-te kikosi-mesan kuni-tsu kami-wa taka-jama-no su-e mizika-jama-no su-e-ni nobori-masi-te taka-jama-no i-eri mizika-jama-no i-eri-wo kaki-wakete kikosi-mesan.

‚Wenn man dergestalt anruft, werden die Himmelsgötter die Thüre des Himmels öffnen, die achtfachen Wolken des Himmels mit der Wegescheidung der Macht für den Weg

len und hören. Die Landesgötter werden auf die Spitze
on Bergspitze kurzen, hohen Berges steigen, den Kragen
on Bergkragen kurzen, hohen Berges zertheilen und hören'.
I-eri, ein Wort, das sonst nirgends verzeichnet wird, steht
ar für 領(エリ) *jeri* ,Halskragen'. Von *jeri* wird in einem
e gesagt, dass es auch 峰(ミネ) *mine* ,Berggipfel' bedeutet.

如(カ)此(ク)所(キコ)聞(シ)食(メシ)天(テ)波(ハ)罪(ツミ)止(ト)云(イフ)
罪(ツミ)咎(トガ)止(ト)云(イフ)咎(トガ)波(ハ)不(アラ)在(ジ)止(ト)科(シナ)
戸(ト)乃(ノ)風(カゼ)乃(ノ)天(アメ)乃(ノ)八(ヤ)重(エ)雲(クモ)於(ヲ)
吹(フキ)放(ハナ)津(ツ)事(コト)乃(ノ)如(ゴト)久(ク)朝(アシタ)乃(ノ)御(ミ)
霧(キリ)夕(ユフベ)乃(ノ)御(ミ)霧(キリ)於(ヲ)朝(アサ)風(カゼ)夕(ユフ)風(カゼ)
乃(ノ)吹(フキ)掃(ハラフ)事(コト)乃(ノ)如(ゴト)久(ク)大(オホ)津(ツ)乃(ノ)

放(ハナ)地(チ)艫(ヘ)綱(ツナ)解(トキ)放(ハナチ)弖(テ)大(オホ)海(ウナ)原(ハラ)
仁(ニ)押(ヲシ)放(ハナ)津(ツ)事(コト)乃(ノ)如(ゴト)久(ク)彼(ヲチ)方(カタ)
屋(ヤ)繁(シゲ)木(キ)加(ガ)本(モト)乎(ヲ)焼(ヤイ)鎌(カマ)乃(ノ)敏(ト)
鎌(カマ)於(ヲ)以(モツ)弖(テ)打(ウチ)掃(ハラフ)事(コト)乃(ノ)如(ゴト)久(ク)
遺(ノコ)禮(レ)留(ル)罪(ツミ)波(ハ)不(アラ)在(ジ)止(ト)

Kaku kikosi-mesi-te-wa tsumi-to ifu tsumi toga-to ifu toga-wa arazi-to sina-to-no kaze-no ame-no ja-je-kumo-wo fuki-fanatsu koto-no gotoku asita-no mi-kiri jufu-be-no mi-kiri-wo asa-kaze jufu-kaze-no fuki-farafu koto-no gotoku o-o-tsu-no be-ni i-taru o-o-fune-no tomo-dzuna toki-fanatsi fe-dzuna toki-fanatsi-te o-o-una-bara-ni wosi-fanatsu koto-no gotoku wotsi-kata-ja sige-ki-ga moto-wo jai-kama-no to-kama-wo motte utsi-farafu koto-no gotoku nokoreru tsumi-wa arafi-to.

‚Wenn sie dergestalt hören, ist das Verbrechen, welches Verbrechen heisst, die Sünde, welche Sünde heisst, nicht vorhanden. Wie wenn der Wind aus Nordwest die achtfachen Wolken des Himmels zerbläst, wie wenn den erhabenen Morgennebel, den erhabenen Abendnebel der Morgenwind, der Abendwind wegbläst, wie wenn man das Seil des Hintertheiles des zur Seite der grossen Ueberfahrt weilenden grossen Schiffes löst, das Seil des Vordertheiles löst und in die hohe See das Schiff forttreibt, wie wenn man die Stämme der in jener Gegend blätterreich stehenden Bäume mit der scharfen Sichel, einer gebrannten Sichel wegfegt, so bleibt kein Verbrechen mehr übrig.‘

Sina-to-no kaze ‚der Wind der Ordnungsthüre‘ bedeutet den Nordwestwind *(inu-i-no kaze)*, auch den Herbststurm *(no-wake)*. Das Wort ist von *Sina-tsu sina-to*, dem Namen des Gottes des Windes, abgeleitet.

Wotsi-kata ‚jene Gegend‘ wird auch durch 遠方 ‚ferne Gegend‘ ausgedrückt. Es wird angegeben, dass die blätterreichen Bäume fern von der Hauptstadt stehen. Da die Bäume mit der Sichel gemäht werden, sind wohl nur Sträuche gemeint. Das *ja* am Ende von *wotsi-kata* ist eine die Ungewissheit ausdrückende Partikel.

Jai-kama ‚gebrannte Sichel‘ wird sonst *jaki-kama* ausgesprochen. Man sagt ‚gebrannte Sichel‘, weil bei der Verfertigung derselben das Eisen geglüht wird.

To-kama steht für *tosi-kama* ‚scharfe Sichel‘. Man sagt, es könne auch für *togi-kama* ‚geschliffene Sichel‘ gesetzt sein.

祓賜
比清賜事於高山乃末短
山乃末與利佐久良谷仁
落瀧津速川乃瀨仁坐須
瀨織津比咩止云神大海
原仁持出奈牟

Farai-tamai kijome tamafu koto-wo taka-jama-no su-e-mizika-jama-no su-e-jori sakura-dani-ni otsi-tagi-tsu faja-kawa-no se-ni masi-masu se-wori-tsu fime-to ifu kami o-o-una-bara-ni motsi-idasi-nan.

‚Das Beten, das Reinigen mit diesen Worten wird von der Spitze des von Bergspitze kurzen, hohen Berges die in dem Kirschthale an der Stromschnelle des im Fallen kochenden schnellen Flusses wohnende Göttin, Namens Se-wori-tsu Fime auf die grosse Meeresfläche wohl hinausbringen‘.

Es ist anzunehmen, dass alle in den obigen Abschnitten enthaltenen Worte, von ‚In dem Reiche der vier Gegenden, für welches man dergestalt den Auftrag gegeben‘ angefangen, der Sonnengöttin in den Mund gelegt werden und an sich ein reinigendes Gebet sind. Dieses folgt aus dem Ausdrucke ‚mein erhabener kaiserlicher Enkel‘, aus dem Hinweise auf die Menschen, welche künftig in dem Reiche entstehen werden, endlich aus der am Anfange des letzten Abschnittes vorkommenden Setzung des Wortes *tamafu.*

Sakura-dani ‚Das Kirschthal‘ ist ein berühmter Reinigungsort in dem Reiche Ōmi.

Otsi-tagi-tsu steht für *otsi-tagiru* ‚fallend sprudeln oder kochen‘. *Tsu* und *ru* gehen in einander über.

如(カ)此(ク)持(モチ)出(イダシ)
那(ナ)波(バ)荒(アラ)鹽(シホ)乃(ノ)鹽(シホ)乃(ノ)八(ヤ)百(ヲ)道(ヂ)
乃(ノ)八(ヤ)鹽(シホ)道(チ)乃(ノ)鹽(シホ)濃(ノ)八(ヤ)百(ヲ)會(アフ)
仁(ニ)坐(マシマ)須(ス)速(ハヤ)開(アキ)都(ツ)比(ヒ)咩(メ)登(ト)云(イフ)
神(カミ)持(モチ)可(カ)々(カ)牟(ン)呑(ノミ)天(テ)牟(ン)如(カ)此(ク)
可(カ)々(カ)牟(ン)呑(ノン)弖(デ)波(ハ)氣(ケ)吹(フキ)戸(ド)仁(ニ)
坐(マシマ)須(ス)氣(ケ)吹(フキ)戸(ド)主(ヌシ)登(ト)云(イフ)神(カミ)氣(ケ)
吹(フキ)放(ハナチ)弖(テ)牟(ン)

Kaku motsi-idasi-na-ba ara-siwo-no siwo-no ja-wo-dzi-no ja-siwo-dzi-no siwo-no ja-wo-afu-ni masi-masu faja-aki-tsu fime-to ifu kami motsi-kakan-nomi-ten kaku kakan-nonde-wa ke-fuki-do-ni masi-masu ke-fuki-do-nusi ifu kami ke-fuki-fanatsi-ten.

‚Wenn sie es dergestalt hinausgebracht hat, wird die in den achthundert Verbindungen der Salzfluth der acht Salzwege der achthundert Salzwege der rauhen Salzfluth wohnende Göttin, Namens Faja-aki-tsu Fime es schlucken. Wenn sie es dergestalt schluckt, wird der an der Thüre des Blasens der Luft wohnende Gott, Namens Ke-fuki-do-nusi (der Gebieter der Thüre des Blasens der Luft) es durch das Blasen der Luft loslassen‘.

Kakan-nomu hat die Bedeutung ‚schlucken‘. Man findet sonst *kaka-nomu*, auch *ka-nomu*. *Kaka* bezeichnet den durch das Trinken hervorgebrachten Ton. Es wird angegeben, dass man im gemeinen Leben *gaku-gaku nomu* sagt.

如此氣吹放弖波根國底
國仁坐須速佐須良比咩
登云神持佐須良比咩失
弖牟

Kaku ke-fuki-fanatsi-te-wa ne-no kuni-soko-no kuni-ni masi-
ı faja-sasura-fime-to ifu kami motsi-sasurafi me usinai-ten.

‚Wenn er es dergestalt durch das Blasen der Luft los-
, wird die in dem Reiche des Bodens des Reiches der
·zeln wohnende Göttin, Namens Faja-sasura fime es ver-
ıen und aus den Augen verlieren‘.

Sasurafu, gewöhnlich durch 左遷 ausgedrückt, hat die
›utung ‚verbannen‘. Dass in *sasurai me* die für den Namen
Göttin Faja-sasura fime gebrauchten Zeichen wieder-
·en, ist auffallend und in Bezug auf *me* geradezu sinn-
ınd. Es konnte hier nur ein Wortspiel durch Zeichen
ısichtigt werden. Für den Laut *me* passt nur die Bedeutung
;e‘. In dem *Wa-kun-siwori* wird gesagt, dass das Wort
i-sasurafu in dem Gebete Naka-tomi's vorkommt, aber die
e wird nicht angeführt, obgleich dieses zur Sicherstellung
Sinnes vielleicht beigetragen hätte.

Ne-no kuni ‚Reich der Wurzeln‘, ist in dem *Kami-jo-*
ein fernes und unsichtbares Reich. In dem *Nippon-si-ki*
utet es auch die Unterwelt.

如カ此ク失ウシナヒ弖テ波ハ遺ノコ禮レ留ル罪ツミ止ト
云イフ罪ツミ咎トガ止ト云イフ咎トガ波ハ不アラ在ジ物モノ
於ヲ止ト秡ハラヒ賜タマ比ヒ淸キヨメ賜タマフ登ト申マウス事コト
乃ノ由ヨシ於ヲ八ヤ百ヲ万ヨロヅノ神カミ等タチ諸モロ共トモ
仁ニ佐サ男ヲ鹿シカ乃ノ八ヤツ乃ノ耳オホンミヽ乎ヲ振フリ
立タテ天テ聞キコシ食メセ登ト申マウ壽ス

Kaku usinai-te-wa nokoreru tsumi-to ifu tsumi toga-tc toga-wa arazi mono-wo-to farai-tamai kijome-tamafu-to mc koto-no josi-wo ja-wo-jorodzu-no kami-tatsi moro-tomo-ni s sika-no ja-tsu-no o-on-mimi-wo furi-tatete kikosi-mese-to ma

,Wenn sie dergestalt es verloren hat, möchten dam noch übrigen Verbrechen, welche Verbrechen heissen, die Sü welche Sünden heissen, nicht vorhanden sein! — Die Mel dass man so zu beten, zu reinigen geruht, mögen die hundertmal zehntausend Götter insgesammt, des Hirschl acht erhabene Ohren spitzend, sie hören. So meldet man'

Das Gebet besteht darin, dass man alle vorhergehe Worte, die ein Höherer (vielleicht der Vorsteher selbs dem Zwecke der Reinigung gesprochen, den Göttern m

Sa-wo-sika wird in dem *Ko-zi-ki* durch 眞男鹿 wahre männliche Hirsch' ausgedrückt. *Sa* ,wahr' ist ein der Lobpreisung.

八箇耳 *ja-tsu mimi* ,acht Ohren' hat in dem *J jo-bumi* die Bedeutung ,scharfhörig'. Hinsichtlich des i Bannung des Geschlechtes Naka-tomi vorkommenden *s sika-no ja-tsu-no o-on-mimi-wo furi-tate* ,des Hirschbocks erhabene Ohren spitzen' sagt man, dass der Hirsch ein äu scharfes Gehör habe. Man bedient sich dieses Ausdrucks i

Schrift des Altares von Kasu-ga. Man sagt jedoch, derselbe komme in der alten Sprache nicht vor und es sei unrecht, ihn in Kasu-ga anzuwenden.

祓バラヒ 太オホ 種クサノ 三ミ *Mi-kusa-no o-o-barai.* Die dreifache grosse Bannung.

女メ 多タ 身ミ 依エ 身ミ 加カ 普ホ 吐ト

To fo kami jemi tame.

Das *Wa-kun-siwori* gibt an, dass man hinsichtlich dieser Worte das Werk 家 龜 卜 傳 *ka-ki-boku-den* ‚die Ueberlieferungen von der häuslichen Wahrsagung durch die Schildkröte‘ nachsehen könne. Sie seien in dem Werke 江 次 第 auf 水 ‚Wasser‘, 火 ‚Feuer‘, 神 ‚Gott‘, 人 ‚Mensch‘ und 土 ‚Erde‘, die fünf Grundstoffe des Götterzeitalters, vertheilt. Nach dieser Erklärung hätten die zuletzt genannten Wörter die Aussprache *jemi fo kami tame to*, und der Sinn des Satzes wäre:

‚Erde, Feuer, Gott, Wasser, Mensch.‘

Hierzu ist zu bemerken, dass *to* nicht das Jomi, sondern das Koje von 土 ‚Erde‘ ist. Das Jomi ist *tsutsi.*

Jemi (je-mi?) müsste für *midzu* ‚Wasser‘ stehen.

In dem oben genannten Werke *Ka-ki-boku-den* kommt das Wort *tame* vor. Nach einer Erklärung ist es so viel als 人 *fito* ‚Mensch‘ und eines der fünf Vorzeichen. Der Aehnlichkeit mit *tami* ‚Volk‘ wird nicht Erwähnung gethan.

Das *Wa-kun-siwori* sagt ferner, die Worte haben auch den Sinn von 遠 神 善 視 賜 *tofo-kami je mi-tame* ‚der ferne Gott möge geruhen gut zu sehen‘.

Je ist ein altes Wort für *josi*, gut.

Tame ist so viel als *tamafe* ‚geruhe‘. Die Rückkehr von *mafe* ist *me.*

乾ケン 兌ダ 坤コン 離リ 巽ソン 震シン 艮コン 坎カン

Kan kon sin son ri kon da ken.

‚Nord, Nordwest, Ost, Südwest, Süd, Südost, West, Nordost‘. Diese Zeichen sind die acht Gipfelungen (八 極).

玉タマフ 出デ 目メ 餘ヨ 喜キ 意イ 玉タマ 伊イ 羅ラ 波ハ

Fara-i tama-i kijo-me de-tamafu.

Ueber die Wörter dieses Satzes wird in keinem der zugänglichen Hilfsmittel etwas gesagt. Ihr muthmasslicher Sinn ist 祓賜清出デ賜 *farai-tamai kijome-de-tamafu* ‚man geruht zu beten, man geruht reinigend hervorzutreten'.

Farai-tamai scheint der gewöhnlichen Aussprache gemäss statt *farafi-tamafi* gesetzt zu sein. Die Verbindung ist auch früher einmal vorgekommen.

秡太淨清根六 *Rokkon-sið-zið-no o-o-barai.* Die grosse Bannung der Reinheit der sechs Wurzeln.

Die sechs Wurzeln sind das Auge, das Ohr, die Nase, die Zunge, der Leib und das Gemüth. Man nennt sie auch 六賊 *roku-zoku,* die sechs Räuber.

天照皇太神乃宣久人波
則天下乃神物奈利須掌
靜謐心波則神明乃本主
他利莫令傷心神是故仁
目仁諸乃不淨乎見弖心
仁諸乃不淨乎不見耳仁
諸乃不淨乎聞天心仁諸
乃不淨乎不聞鼻仁諸乃

不フ淨ジヤウ乎ヲ嚊カイ弖デ心コヽロ仁ニ諸モロ〳〵乃ノ不フ
淨ジヤウ乎ヲ不カ嚊ズ口クチ仁ニ諸モロ〳〵乃ノ不フ淨ジヤウ
乎ヲ言イヒ弖テ心コヽロ仁ニ諸モロ〳〵乃ノ不フ淨ジヤウ乎ヲ
不イハ言ズ身ミ仁ニ諸モロ〳〵乃ノ不フ淨ジヤウ乎ヲ觸フレ
弖テ心コヽロ仁ニ諸モロ〳〵乃ノ不フ淨ジヤウ乎ヲ不フレ觸ズ
意コヽロ仁ニ諸モロ〳〵乃ノ不フ淨ジヤウ乎ヲ思オモヒ弖テ心コヽロ
仁ニ諸モロ〳〵乃ノ不フ淨ジヤウ乎ヲ不オモハ想ズ此コノ時トキ
仁ニ清キヨク潔イサギ與ヨ幾キ偈コト阿ア利リ

Ama-terasi-masu sume-no o-on-kami-no no-tamawaku fito-wa sunawatsi ame-ga sita-no mi-tama-mono nari sube-karaku sidzume-sidzumaru koto-wo tsukasa-doru tokoro-wa sunawatsi kami-to kami-to-no moto-no aruzi tari waga tamasi-i-wo itamasimuru koto nakare kono ju-e-ni me-ni moro-moro-no fu-ziô-wo mite kokoro-ni moro-moro-no fu-ziô-wo mizu mimi-ni moro-moro-no fu-ziô-wo ki-i-te kokoro-ni moro-moro-no fu-ziô-wo kikazu fana-ni moro-moro-no fu-ziô-wo kai-de kokoro-ni moro-moro-no fu-ziô-wo kagazu kutsi-ni moro-moro-no fu-ziô-wo i-i-te kokoro-ni moro-moro-no fu-ziô-wo iwazu mi-ni moro-moro-no fu-ziô-wo furete kokoro-ni moro-moro-no fu-ziô-wo furezu kokoro-ni moro-moro-no fu-ziô-wo omoi-te kokoro-ni moro-moro-no fu-ziô-wo omowazu kono toki-ni kijoku isagijoki koto ari.

‚Die den Himmel erleuchtende kaiserliche erhabene Göttin sagt: Der Mensch ist das erhabene geistige Wesen des Landes unter dem Himmel. Was man zu thun hat, ist: Indem man über Beruhigen und Beruhigtsein die Aufsicht führt, ist der Geist zu dem Geiste der eigene Vorsteher. Man bringe über

die eigene Seele kein Leid. Desswegen sieht man mit dem Auge sämmtliche Unreinheiten und sieht mit dem Herzen sämmtliche Unreinheiten nicht. Man hört mit den Ohren sämmtliche Unreinheiten und hört mit dem Herzen sämmtliche Unreinheiten nicht. Man riecht mit der Nase sämmtliche Unreinheiten und riecht mit dem Herzen sämmtliche Unreinheiten nicht. Man spricht mit dem Munde sämmtliche Unreinheiten und spricht mit dem Herzen sämmtliche Unreinheiten nicht. Man stösst mit dem Leibe an sämmtliche Unreinheiten und stösst mit dem Herzen an sämmtliche Unreinheiten nicht. Man denkt mit dem Gemüthe an sämmtliche Unreinheiten und denkt mit dem Herzen an sämmtliche Unreinheiten nicht. Um diese Zeit hat man Reinheit, vollkommene Reinheit‘.

Es ist anzunehmen, dass von der Sonnengöttin nur die Worte: ‚Der Mensch ist das erhabene geistige Wesen des Landes unter dem Himmel‘ gesprochen werden.

Kokoro durch 意 ausgedrückt, ist das Gemüth. Durch 心 ausgedrückt, bedeutet es das Herz.

諸乃法波影止像乃如之
清久淨禮波假仁毛穢古
止無之說乎取波不可得
皆花與里曾木實止者生留
我身波則六根清淨奈利
六根清淨奈留我故仁五臟
乃神君安寧奈利五臟乃

神君安寧奈留我故仁天地
乃神止同根奈利天地乃
神止同根奈留我故仁万物
乃靈止同躰奈利万物乃
靈止同躰奈留我故仁所爲
無願而不成就矣

Moro-moro-no nori-wa kage-to katatsi-no gotosi kijoku kijo-
-ba kari-ni-mo kegaruru koto nasi koto-wo tora-ba u-be-karazu
a fana-jori-zo ko-no mi-to-wa naru waga mi-wa sunawatsi
kon sið-zið nari rokkon sið-zið naru-ga ju-e-ni go-zð-no zin-kun
nei nari go-zð-no zin-kun an-nei naru-ga ju-e-ni ten-tsi-no
ii-to dô-kon nari ten-tsi-no kami-to dô-kon naru-ga ju-e-ni ban-
su-no rei-to dô-tai nari ban-motsu-no rei-to dô-tai naru-ga ju-e-
nasu tokoro negai-to site sið-ziû-sezaru-wa nasi.

‚Sämmtliche Vorschriften sind gleich dem Schatten und Gestalt. Ist man auf reine Weise rein, ist auch auf falsche ise keine Beschmutzung. Nimmt man die Worte, so kann a sie nicht erlangen. Alle verwandeln sich aus den Blüthen Früchte. Der eigene Leib ist die Reinheit der sechs Wurzeln. il er die Reinheit der sechs Wurzeln ist, sind die göttlichen biete der fünf Eingeweide ruhig. Weil die göttlichen Gebiete fünf Eingeweide ruhig sind, hat man mit den Göttern des nmels und der Erde die Wurzel gemein. Weil man mit den ttern des Himmels und der Erde die Wurzel gemein hat, man mit den Geistern der zehntausend Dinge das Wesen ıein. Weil man mit den Geistern der zehntausend Dinge Wesen gemein hat, ist unter den Wünschen, die man hegt, ıts, das nicht erfüllt würde.‘

Das zum ersten Male gesetzte *koto* ist 事 *koto* ‚Sache', das zweite ist 説 *koto*, Rede oder Wort. Der Sinn ist übrigens dunkel und wird in keinem Werke eine Erklärung gefunden.

寳ホウ 靈レイ 上ジヤウ 无ム *Mu-ziò-rei-fô.*

‚Allerhöchster geistiger Schatz.'

持チ 加カ 道タウ 神シン *Sin-tò-ka-dzi.*

‚Hilfsleistung durch das Sintoo.'

Wortschatz und Sprachformen der Wiener Notker-Handschrift.

III.

Von

Richard Heinzel.

Sprachformen.

B. Orthographie.

Consonanten.

B im Anlaut sehr häufig *p*, oft ohne Rücksicht auf den vorhergehenden Auslaut, besonders aber im Beginne der Sätze: l, 3 *iouh pletir*, 1, 5 *si peidi*, 1, 6 *uuerdent, pidiu*, 2, 2 *hanctiz*: *ediu*, 2, 3 *sih* : *prechen*, 2, 4 *sine pemeindi*, 2, 6 *Ih pin, mac*, *ediu*, 2, 7 *scol* : *pediu*, 3, 4 *got, pist. pediu*, 4, 5. *pelget*, 4, 6. *ringet*, 4, 7 *dinemo pildi*, 5, 5 *lieht piginget*, 5, 7 *menniscon isuichen*, 5, 8 *trohtin* : *pediu*, 5, 11 *grab petan*, 5, 12 *christen-eit pitet*, 6, 3 *unmahtig pin*, 6, 11. *pecheren*, 7, 5 *chuit* : *pismize*, , 9 *unsculdic pin*, 7, 12 *rehenne* : *pilget*, 7, 14 *die poton*, 7, 15 *nreht peren*, 8, 6 *ih pechenne*, 9, 5 *habeta, pediu*, 9, 11 *der echennet*, 31, 7 *sih pitet, mih pephangen*, 32, 2 *lib pezeichinot, epot*, 36, 22 *ubeles pitent, die pesizcent*, 43, 16 *antluzis pedahta*, 03, 3 *aue pizeichenlichun, predigare pringest, unsih praht*, 103, 4 *achost poton, uuesen poton, uuesen prinnentez*, 103, 5 *zegent, ediu*. In den ersten acht Psalmen 34 *p* : 43 *b*. — Aber nie, ie es scheint, *p* im Auslaut: 1, 3 *loub*, 4, 6 *lib*, 5, 11 *grab* weimal, 7, 4 *lieb*, 7, 5 *lib*, 7, 16 *gruob*, 8, 4 *lob* zweimal, 15 *lob*, — sogar *abcrundi* 103, 7.

Bj, fj gewöhnlich als *pp*: 1, 4 *stuppe*, 2, 4 *uppigheit*, 10 *uppic*, 49, 10 *chrippe*, — aber 126, 2 *ubipe* (*ipe* radirt), gl. *ubper* in den Reichenauer Glossen Rb. Gff. 1, 88.

P. Dafür *b* in 4, 1 *binon*, 43, 24 *gebinot*, 106, 39 *bino*, — ber 142, 12 *pinont*.

Ph. Neben *ph, pf* — *fp* De ps. g. 5 *stafp* — auch *f*: 11 *helfa*, 18, 3 *irrofezet*, 37, 17 *sliften*, 43, 3 *flanzotost*,

Moy. 17 *flanzost* (Hs. *falnzost*), — *ff*: 143, 6 *ceuuirffist*, — *u*: 7, 11 *hiluet*.

F. Für *f* und *u* — 27, 1 *souuenten* — auch *ph*: 21, 13 *pharra*, 31, 7 *pephangen*, 40, 9 *slaphet*, 43, 23 *slaphest*, 101, 10 *ophen*. Die Verdoppelung wird auch durch *uf* und *fu* ausgedrückt: 36, 6 *iroufenet*, 103, 16 *irofuenunga*, — öfters unterbleibt sie: 17, 26 *trifet*, 103, 30 *gescafen*, 103, 32 *trofene*, 143, 4 *giscafen*, 146, 6 *ofenot*, 148, 5 *giscafen*. — Ausfall in *fincic* 110 vor 1, neben *fimf* 111, 6.

Uu. *U* kann *w* und *wu*, *uw* ausdrücken: 13, 3 *iuih*, 24, 10 *niuiz*, 106, 10 *scatue*, 118, 141 *niuen*, 121, 5 *hiuisca*, 131, 1 *iueren*, 143, 8 *cesua*, 143, 15 *cesiun*, 148, 6 *intueret*, 149, 1 *niuen*. Von den Fällen *kw*, *tw*, *zw*, *sw* ist hier abgesehen. — Ausfall: 25, 35 *gehiton*, 102, 19 *gareta*.

Für *uua-* steht *u* in *uuanda*, so dass *unda* et und quia bedeuten kann. 17, 22 ist W. von SG. ganz unabhängig. Quia custodiui uias domini nec impie gessi a deo meo wird hier von W. übersetzt durch: *unda ih die gotes uuega pihuota unde uuidir minemo gote neuuorhta*, — im SG.: *uuanda ih Gótes uuega behûota. unde ih úbelo ne téta fóne imo zíhendo.* Ebenso steht *unde* W. dem *uuanda* SG. gegenüber 9, 25. 13, 6. 17, 19. 24? 22, 4. — *Unda* für et 17, 26. — Dass 9, 6. 7 das *unde* des SG. in W. durch *uuanda* vertreten scheint, kann auch durch die Gewöhnung des Schreibers *uuanda* als *unda* auszusprechen oder zu schreiben erklärt werden. Vgl. Lachmann zu Iwein 155.

G. Im Anlaute *k*, *c* viel seltener als *p* für *b*. Häufig ohne Rücksicht auf vorhergehenden Auslaut: 1, 1 *hella ket*, 1, 3 *der kedihet*, *uuazere kesezzet*, *heiligen keistis*, 2, 2 *euuarton kesamenoton*, 2, 4 *pemeindi kedahton*, 2, 5 *heizmuoti ketruobet*, 2, 6 *chunige kesezzet*, 2, 7 *hiuto kebar*, 2, 9 *nioman keneman*, 2, 11 *chuniga kenamot*, 2, 12 *manniglih ken*, 3, 7 *miner : kehalt*, 3, 9 *got*, *kibest*, 4, 1 *du kebreitost*, 4, 5 *den kelih*, 4, 6 *reht kesagen*, 4, 7 *frouuide kegeben*, 6, 11 *got kehore*, 7, 7 *dinemo kebote*, 9, 8 *ziuuiu cramdon*, 9, 37 *leuues cramdota*, 22, 4 *in kebescerot*, 33, 6 *ket*, 48, 12 *iro creberen*, 101, 14 *uuirt kehuctlih*, 102, 5 *iro kiskihet*, *guotes kenietot*. *keniuuuot*, *so kiskihet*, 103, 1 *tih keouget*, 103, 3 *ist kebreitet*, *daz keuulchene*, *hohest kefliegent*, 103, 7 *abcrundi*,

03, 8 *nieht keneiget*, 104, 1 *lobot cot, ist kesprochen*, 104, 17 *'omen, scalh cabin*, 128, 6 *daz cras*, F. A. 1 *die kenenneda, trigeskei-'ene kenemmida, sint kenemmida, sina kenennida*, F. A. 7 *anakene*, '. A. 19 *heiligo keist*. In den ersten acht Psalmen 23 *k* : 150 *g*. — Im Auslaut hält sich *g* und *c* die Wage. In den ersten acht 'salmen 24 *c* : 20 *g*. Die Schreibung *c*, mitunter auch *cg*, 29, 1 *'rosancg*, oder *hc*: 24, 2 *mahc*.

Auch im Inlaut nach *n* und vor *t* hie und da *c*, *k*: ', 6 *gedinke*, 15, 4 *frisginken*, 20, 5 *lenki*, — 5, 11 *suictun*, ', 2 *gedincta*, 108, 6 *iruucter* (*erwurgter*), 114, 4 *behuocte behugete*).

Gj erscheint als *kk*, *ck*, — *cg*: 12, 2 *lecgo*, 25, 9 *manslecgon*, — als *k*: 128, 3 *ruke*, 139, 12 *luker*, 149, 6 *zuiekiu*, — als *g*: ', 7 *lugi*, 5, 8 *manslegen*, 37, 13 *lugiu*, 138, 20 *manslegen*. — usfall: 8, 9 *prediare*, 41, 8, — 106 vor 1 *manifalte*.

K. Im Anlaut immer *ch*, auch sonst in der Regel, aber ', 18 *stric*, 17, 35 *uuerc*, neben *uuerch* 17, 33, *hantuuerche* 9, 18 — auch *hc*: 1, 6 *uuerhc*, 102, 18, — vgl. *fp*, — *hch*: 127, 6 *uerhche*, 138, 19 *uuerhchen*, — und *h*: 2, 2 *uuerh* 8, 3. — Im nlaut einmal *qu*: Moy. 4 *aquusta*. — *Kj* (*kk*) ist vertreten lurch *cch*: 7, 3 *irzucche*, 9, 17 *stricche*, aber 9, 18 *stric*, — 9, 21 *echert* 138, 16, — 9, 33 *zucchenne, zucchen*, 9, 17. 34 *stricche*, 16, 11 *stecchenne*, 40, 10 *irchuicche*, 118, 25 *chuicche*, 139, 6 *tricche*, — *hch*: 105, 2 *uurhchet*, — aber auch durch *ch*: 9, 16 *techent*, 9, 20 *gedruchet*, 10, 2 *lochent*, 45, 5 *choche*, 50, 9 *gedunchetemo*, 113, 8 *irchuichen*, 118, 149 *irchuche*, 121, 3 *chochin*, 131, 17 *irchuiche*, — und *k*: 35, 12 *uueke*.

Q. Der regelmässige Vertreter ist *chu*, selten *qu*; das *u* fällt vor dunklen Vocalen öfter als vor hellen aus: 36, 28 *gecholet*, 43, 22 *chote* (*quâde*), 109, 3 *chortir*, — neben 28, 1 *quartire*, — 118, 81 *uercholen*, — öfters *chit*, so 103, 16. 137, 7 statt des gewöhnlichen *chuit*.

Ch. Inlautend zwischen Vocalen. Gewöhnlich so, aber 14, 3 *sprihchet*, 17, 16 *inlohchen*, s. *k*, — 4, 5 *rehet*, 5, 8 *uuelihez*, 7, 12 *rehenne*, 107, 5 *mihel*. — Im Auslaut herrscht *h*: aber z. B. 101, 14 *kehuctlich*.

H. Vor *t* auch *c* geschrieben: 29, 5 *gehucti* 29, 8. 9, — 35, 9 *gnucte*, 101, 14 *kehuctlich*, 110, 4 *kehuct*, 111, 7 *gehucte*,

118, 157 *gihucten*, neben 35, 9 *gnuht*, 121, 6 *ginuht*. — *Ch*: 29, 13 *smachi*, 101, 1 *durch*, — 103, 3 *durhc*. — Ausfall, Abfall: 17, 3 *imphari*, 31, 10 *gesken*, 39, 16 *hunde* (*huohende*), 50, 1. 2 *herechnetes*, 104, 4 *gesenne*, — 2, 4 *huolih*, 5, 8 *durnohtigi*, 8, 4 *durnohtigen*, Deu. 3 *durnohte*, 38, 6 *sino*, 50, 78, — neben *sihno* (*sih noh*) 32, 18. 39, 8, *sihnu* 118, 39, — 138, 16 *undurnohtigen*. — Unorganisches *h*: 139, 9 *niehte*, *nieht*?

J. In *friiundo* 48, 15 ist der ableitende Consonant noch erhalten, wozu Graff 3, 784 keine Parallele bietet; vgl. *biiht* 103, 34. 104, 1, — 106, 15 *piiht*.

D. Es ist im Anlaut Regel, so im Anfang des Satzes 3, 9 *du* 4, 7. 53. Sehr selten hier *t*: 31, 7 *Tu*; s. MSDm[2]. 295. — Aber bei tonloser Consonanz des vorhergehenden Auslautes wird es sehr oft zu *t*: 2, 9 *ferbrichest tu*, 3, 4 *getuost tu*, 5, 4 *gehorest tu*, 6, 2 *inchunnist tu*, 7, 10 *gerihtest tu*, 8, 7 *daz tu*, 9, 7 *zestorest tu*, 102, 5 *ouh temo*, *sihet tisiu*, 103, 1 *habest tih*, 103, 2 *legetost tih*, *ist tin* zweimal, 103, 3 *sendest tin*, *uberstephest tu*, 103, 4 *tuost tu*, *getuost tu*, 103, 5 *habest tu*, 103, 6 *umbeuahet tia*, *ouh tia*, *stet tie*, 103, 7 *daz tie*, 103, 9 *saztost tu*, 106 vor 1 *saget tiser*. Aber *d* überwiegt auch hier: 2, 6 *ist diu*, 2, 7 *ih dih*, 3, 8 *chuit du*, 3, 9 *scinet daz*, 5, 4 *gehorest du* u. s. w., 9, 1 *ist der*, 103, 1 *gemichellichot*, *du*, 103, 2 *christenheit diu*, — *uuat*, *daz*, — *ist daz*, *lieht dero*, 103, 3 *sezzest du*, *gepot dero*, *durhc daz*, *sezzest dir*, *durch dia*, *pringest du*, *ilest dia*, *sint die*, *sint diu*, *Paulus daz*, *daz diu*, *bezeichenet dia*, *uuerchis*, *diu*, — *habet diu*, 103, 5 *nah den*, 103, 6 *christenheit diu*, 103, 7 *uuirt*, *daz*, — *tuot dia*, 103, 8 *stat dinero*, *uuerlt dero*. In den ersten acht Psalmen sechs Fälle mit *t* nur nach tonlosem Auslaut gegenüber weit überwiegendem *d*. — Selten *t* im Inlaut: 29, 8 *unta*, 34, 22 *chote*, 105, 12 *choten*, 110, 7 *unte*, die Perfectformen auf *u*, *o* von *uuerden*; s. Holtzmann, Grammatik 292. Ueber *etteuuaz* 8, 8. 106, 40, *etteuuenne* 2, 12 s. J. Schmidt, KZs. 22, 318. — Im Auslaut meist *t*: 1, 1 *stuont* dreimal, 3, 6 *irstuont*, *uuart*, 3, 7 *stant*, 3, 8 *chunt*, *friunt*, 7, 4 *leit*, 7, 6 *uuirt* zweimal, 7, 17 *leit*, 9, 1 *sint*; — dagegen *d*: 3, 8 *uuard*, 7, 11 *sid*, 9, 6 *sid*, 9, 22 *sid*. In den ersten acht Psalmen 12 *t* : 2 *d*.

Ausfall: 3, 8 *zene* neben 34, 16 *zanden*, 123, 6, — Deu. 24 *zende*.

Dj ist in *folchete* 9, 24 durch *t*, — in *toden* (necare) 6, 32 durch *d* vertreten.

T. Selten dafür die Schreibung *d* im Anlaut, Auslaut der nach Vocalen: 24, 10 *urchundom*, 43, 9 *den dag*, 102, 6. 09, 5 *Drohtin*, Moy. 8 *indan*, — 13, 5 *liud* 43, 13. 117, 22. 13, 15 *sid ir*, 19, 7 *toden* 118, 122. — *Throhtin* 27, 9. 66, 8. — Vgl. MSDm². 577, Scherer zGDS. 89. — Nach *n* überwiegt *d*. Doch ist die gute Bewahrung des *t* bemerkenswerth, 5 *d* ohne *unde* : 20 *t*. 1, 1 *hengento*, 1, 3 *rinnenten*, 2, 3 *ebente*, 2, 4 *ahtenti*, 3, 7 *umbestandentis*, 3, 8 *urstenti*, 4, 10 *interlaz*, 5, 5 *uuellento*, 5, 7 *ente*, 5, 8 *gesentet*, 6, 8 *unter*, , 7 *ahtenten*, 7, 8 *lebente*, 7, 10 *ente*, *scrodolonter*, 7, 14 *brinenter*, *gerenten*, 7, 18 *gebenter*, 8, 1 *ente* 9, 1, — 9, 4 *iruuenlento*, 17, 43 *uuinte* (uento). — Auffallend ist 24, 8 *grehdir*. — Tt in *chambritteli* 31, 9 neben *britil*, — *trettont* 103, 27, *breitte* 07, 6, *lutte* De ps. g. 3. Vgl. *etteuuaz*, *etteuuenne* bei *d*. — Unorganisches *t* in *frabaltlichunt* 9, 2, *uuolchent* 35, 6, *ce uuinsterent* 43, 8, s. *Nl*, — Ab. 2 *citist*.

Abfall: 103, 14 *nieh den*, 137, 4 *uuerlchunige*, und s. *Vtb* u. s. w.

Z wird auch durch c gegeben und nicht bloss vor *e*, *i*: , 3 *citigiz*, 4, 5 *hercen*, 4, 8 *cite*, 21, 19 *gancen*, 48, 13 *sturcta*, 17, 16 *ceseuua*, 118, 2 *hercen*, 118, 142 *secin*, 146, 5 *uncalaafter*, 146, 9 *suarc*, Deu. 24 *canigon*, — ferner durch *zc*: 36, 22 *esizcent*, 147, 14 *sezcist*. — Als Spirans neben *z*, *zz* auch *sz*, *c*, *zc*: 41, 10 *irgeszen*, 22, 4 *kebescerot*, 118, 29 *pezcist*, — und *s*: 45, 2 *uuas*, 118, 48 *himelisgis*, 118, 127 *irdisgis*, Deu. 10 *unmesuuitemo*. Vgl. *rosis* 146, 10.

M verdoppelt 26, 23 in *skirmmet*, Ez. 15 in *ammire*, *ammiris*.

N. Verdoppelung: 28 vor 1 *foltannen*, 30, 8 *mannig*, 104, 27 *zeichenne*, 105, 47 *christennen*, 108, 9 *nienner*, 111, 2 *uuesennunsside*, 118, 140 *inne* (*inu*), F. A. 18 *einnemo*. — Unorganisches *n*: 17, 40 *tungendi* 20, 14, — 45, 8 *tungendo* 47, 2, — 111, 2 *uuesennunsside*, — 118, 53 *sundingen*, 119, 2 *tungenden*, Ann. 4 *tungende*. — *N* fehlt: 17, 13 *zekiegen*, 36, 24 *gechistet*, 113, 1¹ *giegen*, — 118, 119 *uberuuagara* für *uberuangara*, — 123, 6 *gifiegen*, nach *ie* Zeilenschluss, — 136, 2 *hiegen*, — dann 110, 7 *chode*, *uuochero* für *choden*, *uuocheron*, 118, 78 *dine* für

dinen; vgl. 131, 18 *mine giuuihten* für *minemo giuuihten*. Auf diese Formen ist freilich nicht viel zu geben, nur *hiegen, giegen, fiegen* mögen mehr als Schreibfehler sein. — 25, 2 *des heilige geistis*, vgl. *heilic meinda* Gff. 2, 793, MSDm². 611 und Lexer, Mhd. WB. unter *heilec*. Englisch *hâligâstes* Zs. 15, 264.

L verdoppelt in *ubelli* 108, 3.

R fällt leicht aus: 2, 7 *feuarnez*, 2, 9 *iseninero*, 4, 5 *spechent*, 9, 23 *fesihest*, 12, 1 *fegizist*, 13, 1 *feuuartet*, 13, 5 *fluren*, 21, 26 *fuhtent*, 26, 5 *skimda*, 38, 8 *uberscichari*, 41, 8 *ubefaren*, 45, 3 *feuuorfen*, *uuedent*, 48, 15 *feget*, 103, 3 *unfenomen*, *ode*, 104, 16 *heza*, 107, 11 *zebrah*, aber 107, 13 *zerganclih*, — 108, 6 *iruucter*, 111, 9 *dusten*, 112, 8 *fusten*, 110 vor 1 *uuelti*, 118, 119 *oda*, 118, 130 *finunst*, 149, 2 *uueltsaildon*, 149, 6 *pidibent*? S. Scherer zGDS. 98. — Im Auslaut einsilbiger Partikeln ist *r* in der Regel abgefallen, aber 105, 33 *er* (prius), vor dem Pronomen *er*. — Verdoppelung: 101, 4 *kezurreuuaret*.

Phl. Moy. 18 *philanzist*.

Gr. 31, 8 *geruoze*, 34, 20 *geruozten*, 119, 6 *giruozta*, 136, 4 *giruozenne*.

Kn. 36, 24 *gechistet*.

Tt. 118, 45 *gebeta*.

Tl. 44, 11 *unuuallicha*, aber 3, 4 *guotlichi*, 5, 6 *guotlicha*, 5, 14 *guotlichont* 9, 25.

Zw. 12, 6 *zeuuelften*.

Zt. 104, 21 *sazza* in *sazta* corrigirt.

Ss. 104, 15 *uuisagen*, 146, 10 *rosis*.

Sc. Neben *sc*, *sk* auch *sch*: 9, 16 *horscho*, 13, 5 *irdische*, — *sck*: 18, 9 *menniscken*, — *sg*: 2, 1 *zerlesgenne*, 2, 10 *fleisges*, 15, 4 *frisginken*, 19, 1 *uunsgendo*, 118, 127 *irdisgis*, F. A. 23 *drisgheit*, — *s*: 16, 6 *mennisheit*, 34, 17 *sarphen*, 36, 36 *fleislichen*, 108, 22 *sarphistun*, 118, 80 *girisheit*, F. A. 23 *drisheite*, F. A. 32 *ungemisten*, Deu. 24 *serfa*.

Sts. 15, 9 *lussami* 15, 11. 138, 11, — 26, 4 *lussami*. Aber 36, 4 *lustisamo*.

Mn. 108, 7 *uerdampnot*, aber 108, 15 *uerdamnot*, — F. A. 1 *kenemmida*, — F. A. 1 *kenenneda*.

Nn. 31, 9 *chinde*, s. Wessobrunner Glauben und Beichte II, MSDm². zu 13 *manchunde*, vgl. die dänische und schwedische Orthographie, — 29, 10 *irstenes*, 36, 34 *sanes*, 103, 3 *mina* 118, 167, — 118, 37 *dane*, 138, 12 *dene*, 139, 10 *findene*, F. A. 7 *anakene*. S. *ll* für *ld.*

Ntb. 17, 8 *inprinnet*, 17, 9 *inpran*, 101, 21 *inbiudit.*

Ntf. 3, 4 *imfahare*, *imfienge*, 20, 8 *uninfuoret*, 21, 28 *imfaren*, Ma. 54 *imfieng*, — 3, 6 *imphieng*, 6, 3 *imphallen*, 6, 10 *imphangen* 7, 15, — 16, 1 *imphah*, 106, 8 *inphunden*, 114, 5 *imphahit*, 118, 114 *inphahare.*

Ntk. 6, 2 *inchunnist.*

Ntt. 7, 16 *inteta*, Moy. 8 *intaniu.*

Nts. 23, 7 *insagungi*, Moy. 7 *insaztost.*

Nl. 9, 21 *unfertragentlih*, 15, 9 *dolentlih*, 44, 8 *ungebrouchentlichiu*, 105, 7 *zegentlichen* 108, 6. S. Graff 2, 1142.

Ld. 25, 4 *alle?* 35, 7 *geuille*, — s. *nd* für *nn* und vgl. schwedisch und dänisch *ll* für *ld.*

Lh. 30, 6 *beuiliho.*

Rn. Za. 69 *horen* (cornu).

Rr. 3, 2 *hero*, 23, 7 *lantheren*, 34, 25 *unsere*, 102, 12 *uero* 103, 3.

Rl. 108, 9 *charal.*

Die Orthographie von *b* lässt vermuthen, dass die im An-, In- und Auslaut identische Aussprache, welche durch das allen Wortstellen gemeinschaftliche Zeichen *p* für das älteste Bairisch documentirt ist — s. Steinmeyer, Zacher's Zs. 4, 88 f. und Weinhold, Alemannische Gramm. §. 122 — sich bis ins 11. Jh. bewahrt hatte. Man vertauschte nur allmälig den Buchstaben *p* mit dem modernen, wohl fränkischen *b*. Auslautendes und inlautendes *p* scheint gar nicht mehr vorzukommen. Der Anlaut hat *p* besser bewahrt. S. Weinhold, Bairische Gramm. §. 121. Wie die vollständige Sammlung aus den ersten acht Psalmen und 103, 1—8 lehrt, hat *p* bei den Schreibern dieser Abschnitte nichts mit vorhergehendem Auslaut zu thun.

Auch *k* ist von *g* schon sehr zurückgedrängt. Die beiden Zeichen aber werden nicht gleichwerthig gebraucht: weit mehr *k* des An- und Inlautes als auslautend nach Ausweis der ersten

acht Psalmen. Zwar nicht hier, aber sonst z. B. in Psalm 103, 1—8 *k* für *g* im Anlaut nur nach tonlosem Auslaut, aber nicht immer. Der Wechsel von inlautendem *g* und auslautendem *k* ist in Baiern alt, Weinhold, Bair. Gramm. §. 173, ja wenn Weinhold's Angaben hier und Alem. Gramm. §. 207 genau sind, älter als im Alemannischen. Ueber das Notker'sche Anlautgesetz von *g* im Bairischen s. Weinhold, Bair. Gramm. §. 172.

Aehnlich, nur entschiedener, das Verhältniss von *d* zu *t* bei *d*. Auslautend *d* in den ersten acht Psalmen sehr wenig, anlautend *t* hier und z. B. Psalm 103, 1—8 nur nach tonloser Consonanz, aber auch hier nicht consequent.

Metathesen. 2, 1 *sclota*, 15, 2 *bedraft*, 16, 14 *zefruoren* (*zefuoren*), 17, 31 *skrim*, 29, 8 *strarctost* (*starctost*), 29, 9 *chrarft* (*chraft*), 30, 15 *throtin* (*trohtin*) 30, 20. 125, 3, — 44, 8 *uuiehta* (*uuiheta*), 45, 6 *strummen* (*sturmen*), 128, 1 *chaliget* (*chlagit*), 131, 3 *salf*, 134, 4 *philht* (*phliht*), 139, 11 *chuolente* (*chluoente?*), 140, 8 *stracton*, 150, 6 *sklelenten* (*skellenten*), Ez. 15, *sclol*, das erste *l* unterpunctirt, Moy. 17 *falnzost* neben *pflanzost* Ma. 48 *giuuerldlicheta* (*giuuerdlicheta*).

Vocale.

A. Ueber *u* für *uua* s. *w*.

E. *ei*: 103, 27 *eingilo*, *eingilon*, — *ę*: F. A. 32 *geburtę*, *uuistę*, *kenemmidę*.

O. *ou*: De ps. g. 7 *prutigoume*. — Abfall: 9, 22 *eleitari* neben *eoskephel*.

U. *uo*: 114, 4 *behuocte*.

Ê. *ę*: F. A. 7 *ęuuig*, 8 *ęuuiger*, — *ie*: 103, 17 *ciederpouma*, 103, 18 *ziederboume*.

Ô. *uo*: 137, 3 *gihuore*, Ab. 19 *huohmuot*.

Û. *uo*: 28, 6 *truot*, 44, 1 *gemuozten*.

Ei. *ai*: 32, 2 *zehensaitegemo*, *saiten*, 149, 3 *saiten*, — aber 49 vor 1 *seiten*, — 41, 5 *irraihta* nach *rahta*, 101, 9 *maister*, — *e*: 9, 29 *euuigheti*, 29, 10 *uuarhet*, 33, 4 *eni*, 101, 10 *ledeten*, 105, 18 *zuen* (sonst *zuein* s. 32, 2) 118, 34, — 143, 10 *skedit*, 118, 161 *heliga*, F. A. 6 *heligo* F. A. 10, — 103, 6, *heli* F. A. 34.

Iu. *eu*: 39, 5 *lukkeu*, 4, 5 *zeu* (*ze iu*), — *ui*: 9, 12 ***gesuine***, 23, 6 ***anasuine***, 42, 5 *analuites*, 43, 24 ***anasuina***, 101, 26 ***genuiuuet***, Deu. 20 *anasuine*, — *u*: 17, 29 *irluhtest*, 21, 25 ***anasuni***, 26, 1 ***intluhtit***, 44, 8 *ungesunlih*, 46, 6 *ludinunge*, 104, 4 ***intluhtet***, 118, 135 *anasune*, De ps. g. 1 *uuerhlute*, 134, 14 ***inthluchten***, 141, 13 *getruir*, Ab. 4 *intluhtet*, Deu. 5 *gitrue*.

Die Aussprache ü ist vielleicht angedeutet durch *geziuges* für ***scéfuuîges*** 47, 8 und *uone diu* für *fone diên* 118, 1.

Io. *ie* ist Regel. Mehr als Orthographie ist *iu* in 15, 4 *tiufeles*, 104, 31 *huntfliugen*, 118, 32 *liuf*, 143, 5 *riuchent*, De ps. g. 2 *tiufe* (Adv.), 147, 16 *cestiubent*, Moy. 8 *liufen*, — und *eu* in 106, 31 *deumoutin* 109, 6 *deumuote*. — Daneben *i*: 101, 23 *dinon*, 101, 24 *gehizen*.

Ou. *au*: 101, 17 *auh*, — *uo*: 38, 14 *huobete* 117, 22, — 118, 103 *guomen* 149, 6 (auch mhd.). — 118, 120 *giduobit*, 128, 4 ***huouuit***, Ab. 9 *gluobigen*, Deu. 42 *huobitis*, *huobit*, — *y*: 17, 39 ***gebrycho***? — *o*: 14, 3 *globti*, 30, 12 *gloptin*, 43, 25 *globent*.

Uo. *yo*: 17, 47 *gyote*? s. Kelle, Otfried 2, 461, vgl. zu *ou*, — *ou*: 17, 15 *getroupta*, 18, 3 *toum*, 19, 7 *uuissagtoum*, 19, 9 *groube*, 28, 5 *gidiemoutet*, 30, 10 *troube*, 30, 11 *troubes*, *broudere*, 45, 3 *getroubet*, 46, 3 *houhe*, 101, 11 *ubermoute*, 102, 17 *gnouge*, 106, 31 *deumoutin*, 106, 40 *rouhta*, 117, 27 *oubhaften*, 118, 4 *oube*, 118, 23 *geoubet*, 118, 25 *geoubet*, *geoubunga*, 118, 121 *gescouf*, 129, 4 *roufte*, Ab. 16 *gitroubit*. — *ue*: 17, 26 *gefueget*, 49, 18 *stuende*, Umlaut? — Unsicher sind die Formen von *tuon*: 19, 4 *tue er*, 38, 2 *missetue*, 43, 23 *getue*, 44, 5 *tue* (Imper.), 105, 5 *tuest*, 118, 138 *tuen* und 143, 13 *chue* (uaccae). — Daneben 24, 4 *tuoende*, 32, 7 *betuoende*, 117, 27 *tuoen*. — *U*: 39, 16 *hunde* (*huobende*), 103, 3 *sputigoro*, 149, 3 *unmuzic*, — *o*: 24, 10 *urchuntom*, *urchundom*, 36, 13 *hohet*, 42, 3 *uuissactoma*, 118, 130 *ginogit*, 118, 165 *framspotigen* 138, 12.

Der Umlaut des *â* wird zweimal durch *e* mit übergeschriebenem *a* ausgedrückt: 43, 8 *aht(e/a)ren*, 102, 7 *l(e/a)gen*, — durch *e*: in *heten* 44, 1, *uuera* 104 22; letzteres vielleicht nur Schreibfehler für *uuare* wie *intheizade* für *intheizeda* 104, 11. 105, 33. — Eine Vorstufe des Umlautes wird *ai* sein: 145, 3 *saildu* 149, 2 *uueltsaildon*.

Umlaut von *û* erscheint als *iu* in 17, 38 *liutet*, 25, 2 *liuterost*, 108, 4. 25 *chriuce*, Deu. 10 *griusigemo*, und wohl auch

in *munestiura* 103, 17. *U* an Stelle des lateinischen *e* bietet bei Graff 2, 805 nur Otloh *munusturi*, — *ui*: 108, 21 *cruicigota*, 118, 163 *chuisca*, 138, 3 *unchuisge*.

Ou wird umgelautet in *eu*, *ei*, *eiu*: 45, 5 *gefreuta*, 104, 43 *freudi*, 105, 5 *freuuuidi* 106, 19, — 118, 161 *dreuten*, — 45, 5 *freiti*, Ann. 1 *gifreiut*, Ma. 46 *freiuuita*, — aber 103, 31 *freuuet*, — De ps. g. 4 *frouuuida*, 121, 1 *gifrouit*.

Umlaut von *uo* vielleicht *ue*; s. *uo*.

C. Zur Syntax.

W. hat eine deutliche Vorliebe für die starke Adjectivdeclination, nicht nur gegenüber SG., sondern auch gegenüber der gewöhnlichen ahd. Syntax, so nach dem bestimmten Artikel, im Comparativ, im Vocativ.

1, 3 *citigiz sin uuocher*] *zîtigo* (Adv.) *sînen uuûocher*, — 3, 7 *got miner*] *mîn got*, — *des umbestandentis liutes*] *des úmbestánden liûtes*, — 9, 1 *dei getougeniu*, — 10, 4 *selbe*] *selben*, — 13, 6 *armer* (Praedicat)] *arm*, — 15, 7 *min kinderez teil*] *mîn kindero teil*, — 18, 9 *rehtiu*] *reht*, — 18, 10 *gebeitiu forhta*] *kebêitet forhta*, — 19, 7 *chumftigiz*] *chúmftîg*, — *digenter*] interpellans (*flêhonde*), — 20, 6 *merora zierda*] *mêrun zîereda*, — 21, 24 *ir got furhtendi*] *ir got fúrhtenten*, — 22, 5 *mit starchere fuore*] *mit stárcherun fûoro*, — 24, 8 *suozer* — *grehdir*] *suôze* — *greht*, — 31, 10 *die gedingente*] *diê gedíngenten*, — 32, 15 *sunderingiu geba*] *súnderîg keba*, — 36, 29 *dero sterbentere*] morientium (*dero tôton*), — *dero lebenton*] uiuentium (*déro lébenton*), — 37, 4 *rauua neheiniu*] *rúua nehêin*, — 37, 15 *diemuoter*] humilis (*diûmuôte*), — 43, 9 *euuigiu pigiht*] *êuuig* confessio, — 43, 17 *des ahtentis*] *des âhtaris*, — 44, 8 *gesalbotemo*] uncto (*gesalbotin*), — 44, 13 *des chomentes folches*] *des chómenten fólchis*, — 44, 14 *tiuristi* (Praed.)] *diúresten*, — 46, 5 *uuerdere*] *uuérderen*, — 50, 12 *reinez herza*] *reîne herza*, — *reinez*] *reîne*, — 50, 14 *demo forderistemo geiste*] *démo fórderôstin gêiste*, — 50, 19 *liebez opfer*] *lieb opfer*, — 101, 19 *nuzzere*] *núzzeren*, — 103, 3 *snellere*] *snélleren*, — 103, 6 *dero heideno*] paganorum (*hêidenon*), — 103, 18 *uueichere*] *uuêicheron*, — 103, 27 *diu luzeliu*, — *dei micheliu*, — 108, 10 *die harto urstozene*, — 118, 1 *die ungemeiligote*] *diê úngeflêchote*, — 118, 23

selbe] *selben,* — 118, 43 *merera rafsunga*] *mêrun* increpationem, 118, 59 *rehtere*] *réhteren,* 118, 138 *gepietentir*] *kebiêtendo,* — 118, 140 *prinnenter,* — 125, 1 *gitroste*] *getrôstet,* — 129, 7 *folliclichiu urlosida*] *fóllegllh irlôseda,* — 130, 1 *der gitruoptir geist,* — 136, 8 *uuenigiu tohter* (Nom. Sing.)] *uuênego tohtir* SG. B.b., — 136, 9 *altere*] *álteren* SG. B.b., — 137, 8 *miniz*] *daz mîn,* — 138, 17 *niheinir*] *nehein,* — 139, 6 *gitaniu*] *getâne,* — 144, 9 *suozzir*] *suôzze,* — 144, 13 *getruir*] *ketriúuue,* — 146, 5 *uncalahafter*] *unzalahafte,* — 147, 12 *du guotlichiu burc!* — Ez. 15 *des uuellentis,* — Ann. 3 *ir iuuih guotlichonte Iuden*] *ir iûh kuôllichonten* iudei, — *iuuueriu manigiu hohchosi*] *iúuueriu mánigen hôhchôse* SG. B.b., — Ann. 5 *protelosi*] *brôtelos* SG. B.b., — *die irfulti*] *irfúlte* ohne Artikel SG. B.b., — *die e sate*] *êr sate* SG. B.b., — Deu. 12 *fremidir*] *frémede* SG. B.b., — Deu. 25 *ira inuuertigiu giuuizzila*] *iro inuuertiga* conscientia, — Deu. 27 *unsir hoher giuualt*] *unser hoho geuualt,* — Deu. 31 *unserir*] *unser,* — O. d. 11 *unsir tagelichiz prot*] *unser tágelicha brôt,* — F. A. 3 *kelichiu guotlichi, ebeneuuigiu magenchraft*] *kelîh kuôllichi, ébenêuuig mágenchraft.* S. zu Heinrich von Melk 1, 15.

Nur selten das umgekehrte Verhältniss: 18, 9 *durh scalhlichun uorhtun*] seruili timore (*mit scálchfórhtun*), — 34, 16 *gestunget*] *kestuncte,* — 113, 15 *genamet*] *genámde,* — 119, 5 *dera anderen*] *dero anderro,* — 134, 2 *uf irrihtet*] *ûf irríhte,* — 145, 7 *hungeric*] *húngerge,* — Is. 6 *mahtic*] *máhtiger,* — Ab. 13 *alle ubilen*] *alle úbele* SG. B.b. — Der Dat. Sing. Masc. Adj. schwach 118, 55 *in sinen namen,* gleich darauf *in demo potin namen,* — *n* ist abgefallen in 131, 18 *mine giuuihten*] *mînemo geuuiêhten*; s. W. Grimm zu Freidank 165, 16, Hahn zu Otte 10, Haupt zu Engelhart S. 212 f.

W. setzt häufig den Artikel.

1, 1 *ze dero hella*] *ze héllo,* — 1, 5 *die argen*] *arge,* — *die sundigen*] *súndige,* — 2, 2 *in dero gotes martira*] in passione domini (*in gotes martyro*), — *der andere*] *anderer,* — 4, 4 *in demo himile*] *in hímele.* — *diu* aecclesia] aecclesia, — 5, 5 *die unrehten*] *unréhte,* — 6, 6 *fone den sundon*] *fóne sundon,* — 7, 14 *des todes*] mortis (*tôdis*), — 9, 2 *uone demo tode dero sela*] a morte animae (*tode sêlo*), — *fone demo tode*

des lichinamen] a morte corporis (*fone tode lichamin*). — 9, 8 *dero uuidersprache*] contradictionis (*uuídersprącho*). — *die diete*] gentes (*tiête*). — 9, 9 *dei getougene des sunis*] occulta filii (*tougena súnes*). — 9, 12 *diu uuarti*] speculatio (*uuarta*). — 9. 16 *in demo tode dero selo*] in morte animae (*tode selo*). — 9, 21 *des* Antechristi] Antechristi, — 17. 50 *in den dieten*] in gentibus (*under diêten*). — 18. 2 *die poten unde uuissagon*] prophetae (*fóreságin*) *unde* apostoli (*pótin*). — 18. 14 *uone dero untotlichi*] *fóne unstirbigemo*. — 18. 15 *diu diemuoti* (Adj.)] humilis. — 21, 5 *uone den leuun*] de lacu leonum (*fone louuuon gruoba*). — 23, 2 *elliu diu uuerlt*] *álliû uuerlt*, — 30, 20 *den dih furhtenten*] *dih fúrhtenten*, — 30, 22 *alle die diete*] *alle diête*, — 31, 7 *daz antuurti*] responsio (*ántuúrte*), — 39, 9 *in dero gotes e*] in lege domini (*an Gotes êo*), — 41, 11 *in dera* aecclesia] in aecclesia, — 42, 3 *der berg unde daz gezelt*] mons (*perg*) *unde* tabernaculum (*kezelt*). — 42, 5 *der lib*] corpus (*lîchamo*), — *daz gotes pildi*] imago dei (*Gotes pilde*), — 43, 9 *allen den dag*] *allen dag*, — 43, 25 *ze den heidenen*] ad paganos (*ze heídenen*). — 44, 7 *an daz ente*] *âne ende*, — 47, 11 *ze dero uuinsteron* — *ze dero zeseuun*] *ze uuínstrun* — *ze zésuuun*, — 48, 14 *die zitlichen guot*] temporalia bona (*zitelîchun guôt*), — 101, 3 *in dero anderun*] *in ánderro*, — 101, 14 *dero christenheite*] aecclesiae (*christenheite*), — 103, 4 *zuo den fleisclichen*] ad carnales (*ze fleícinen*), — 104, 20 *dia zungun dero uuissagon*] linguas prophetarum (*zunga uuizzigon*), — 105, 19 *daz chalp*] uitulum (*chalp*), — 106, 11 *uuider dia gegireda*] aduersus concupiscentias (*uuíder iro lústin*). — 106, 33 *dia lera*] doctrinam (*lera*), — 109, 4 *ein opher*] uictimam, — 117, 16 *den diemuótigen*] humilem, — 118. 16 *die ê*] legem, — 118, 36 *der tiufel* — *den herren Iob*] diabolus sanctum Iob, — 118, 84 *diu* sancta aecclesia] sancta aecclesia, — 118, 160 *den euuigen lib* — *den ubilen* — *daz uuiza*] uitam — impium — poenam, — 124, 2 *an dera boteskefte dero potone*] *an déro* apostolorum *bóteścefte*, — 131, 6 *in demo spiegile*] in speculo, — 137, 2 *ce demo dinemo hus*] *ze dînemo hûs*, — 138, 1 *demo tode*] *tôde*, 138, 3 *diu abgot*] idolorum culturam, — 138, 13 *dia himilisgen* Ierusalem] Ierusalem caelestem, — 143, 9 *diu gipot*] praecepta, — 148, 16 *daz sanc*] ymnus, — 149, 1 *in dera cristenheit*] in aecclesiis, — Ez. 11 *in demo lante dero lebentun*] *in lébendero lande*, —

Ann. 1 *an den selben gibundenen uuissagen*] *sélbên* praeconibus alligatis B.b.; *selbên diên* praeconibus alligatis SG., — Ann. 5 *die e sate Iuden*] *êr sáte* iudei, — *file chinde habentiu diu iudisge diet*] *fílo chindo hábentiû* synagoga, — Moy. 12 *in daz* paradisum] in paradisum, — Moy. 19 *in dera truchene*] *in druccheni* SG. B.b., — Ab. 7 *in dera urteile*] in iudicio, — Ab. 9 *den zuelf chunnin*] *zeuuelif chumberon,* — Ab. 17 *diu iudisge diet*] synagoga, — Deu. 31 *allere dere uuerlte*] *allero uuerlte,* — Deu. 32 *an demo chruce*] in cruce, — *den ezih gimiscten mit dera gallen*] acetum felli mixtum, — *in dera bittira*] in amaritudinem, — F. A. 10 *diu endriu*] *ánderiû.*

Aehnlich: 17, 32 *die gote dero heidinen daz sint abgote*] ohne *daz,* — 104, 22 *uuolta daz er uuare*] *uuolta er uuâre,* — 104, 37 *uuolta daz sie — uualten*] *uuolta sie — uuârin.*

Für den umgekehrten Fall viel weniger Beispiele: 4, 10 *ze rauua*] *ze déro râuua,* — 9, 15 aecclesiae] *dero* aecclesiae, — 47, 7 *berentere*] *déro bérentun,* — 142, 3 *einer*] *der êino,* — Moy. 19 *mit allen sinen*] *mit allen diên sînen,* — Ab. 14 *irslagenen houbete*] *demo aba irslágenen hôubete?* — *chomenten*] *dien chómenten* SG. B.b., — Ma. 48 *heizent mih saligan*] *heizent mih diê sâligun,* — F. A. 5 *ter* vor *fater* und *sun* übergeschrieben, ebenso vor *sun* in 6. 7.

W. setzt die Copula ein.

30, 22 *got si gelobet*] *got kelóbot,* nach Psalmtext: benedictus dominus, — 32, 12 *der ist salig*] *dér sâlig,* — 35, 7 *dine urteili sint michel abgrunde*] *dîne urtêilda michel ábcrunde* wie im lat. Psalmtext, — 39, 13 *uuelih uunder ist daz*] *uuélih uuúnder,* — 49, 3 *umbe in ist starc uuint*] *umbe ín starch uuint* wie im lat. Psalmtext, — 49, 5 *dei sint gote lieberen uuerh*] *liêberen uuerch Góte.*

W. begünstigt gewisse Praepositionen vor anderen.

3, 3 *in iro gote*] *an íro góte,* — 28, 3 *in in buet*] *an in búuuet,* — 32, 1 *in gote*] *an gote,* — 35, 11 *in dinemo herzen*] *an dînemo herzen,* — 39, 9 *in demo eristen salmun*] *an demo èristen salmen,* — 103, 8 *unz in dia stat*] *unz an diê stat,* — 105, 2 *in uns*] in nobis (*an uns*), — 118, 3 *in sinen uuegen*] *an sînen uuégen,* — Deu. 7 *denche in iegeliche geburte*] *denche*

an iêogelîche gebúrte SG. B.b., — Deu. 42 ***râchen sih* — *in iro fiunden***] *rachen sih* — *an iro* hostibus, — **F. A. 32 *in zuein geburten***] *an zueîn* naturis,

22, 3 *leite mih an den stigen*] *leîte mih **after diên stîgon***, — 118, 35 *genuoget da ana*] *genuôget dâra zuo*, — 118, 97 *uuelicha minna habeta ih an iro*] *uuiêolicha minna habeta **ih ze iro***,

7, 3 *lose mih uore Absolone*] *lôse mih fóne **Absolone***, — 9, 26 *fone sinero michelun irbolgini nesuochet die **frist imo got** zuo*] — *fore* —, — 34, 5 *sie uuerdent also daz **stuppe fone** demo uuinde*] — *fore* —, — 34, 17 *Princ **uuidere fore iro** arcuuilligi mina sela*] — *fone* —, — ***mina einigan brinc du** uuidere fore leuuon*] — *fone* —, — 38, 12 *fore **arbeiten***] ***fóne** arbêiten*,

48, 14 *uuanda si got nelobent mit herzen*] — ***fóne*** —,

46, 2 *mit guoten uuerchen*] *an guôten uuérchen*,

28, 11 *zuospilunga* — *uone*] *zû spilunga* — ad (*ze*).

Praepositionen statt der Casus: 21, 19 *ze stuchen*] ***stucchen*** Gff. 6, 631, — 33, 6 *fernustic ze dero uuarheite*] ***fernúmestig** déro uuarheîte*, — 37, 17 *die ze mir haftent*] *diê mir **haftent***, — 48, 8 *ze gote — ze Christo*] *Góte* — Christo, — 102, 11 ***spendot** got — uber dia*] *spéndot Got — diên*, — 118, 120 ***tuo daz ih** mit Christo si gicruciget*] — Christo —, — 148, 16 ***ci imo** nahit*] *ímo nâhet*, — Ann. 1 *an den selben gebundenen **uuissagen***] *selbên diên* praeconibus alligatis SG., in B.b. fehlt ***diên***.

Dagegen: 2, 3 *nasesnudet iro*] *násesnûdet an siô*, — 5, 11 *irteili sie got*] *rihte got úber siê*, *rihten uber* nur hier Gff. 2, 420, — 21, 32 *chundent iz imo*] — *ze imo*, — 24, 19 ***unrehto***] *pe únreht*, — 118, 133 *des giuuerde mir helfen*] ***dara zuô** geuuerdo mir helfen*.

W. setzt die zweite Negation ein: 3, 8 *daz si iro **nehein** lougen negetorston haben*] *daz siê íro neheînen loûgen **getórston** haben*, — 7, 3 *nioman neist*] *neíst*, — 107, 9 *der got **nieht nehat** ze fater*] qui non habet deum patrem (*der Got ze **fatere ne** hebet*), — 117, 17 *ne irstirbo ih niht*] *ne irstirbo ih*, — 118, 63 *neuurte er nieht*, — *so neuurten uuir nieht*] *ne **uuurde er — so** ne uuurdin uuir*, — 118, 120 *uuanda mih diu e nieht **girehthaften** nimac*] *uuanda mih* lex *ne mag* iustificare, — 118, 161

er ne chot nieht] *er ne chad,* — 118, 165 *si ni minnoten nieht dei geistlichen*] *sie ne minnoton* spiritalia, — 118, 173 *ih* — *nieht floren niuuerde*] *ih* — *ferlorn ne uuerde,* — 123, 6 *der unsih* — *nieht ze uueidi nigab,* — 131, 12 *umbe die niuuirt doh nieht firmeinit der eit*] *umbe diê ne uuirt doh ze leibo der êid,* — 138, 13 *niminnont nieht*] *ne mínnont,* — Ez. 11 *ih ne scol got nieht gesehen*] *ih ne sol Got kesêhen,* — *ih ne chumo nieht*] *ih ne chúmo,* — Ez. 12 *nieht lange ne stent*] *lango ne stânt,* — F. A. 13 *ne sint si nieht*] *ne sint siê.* — Vgl. Deu. 27 *unsir hoher giuualt teta iz al, nieht got*] *unser hóho geuualt téta iz al, ní Got.*

Vor Substantivsätzen wird das Demonstrativum öfters gespart: 5, 7 *du ferliesest die lugi sagent*] — *diê . diê* —, — 31, 1 *fone den er sus chuit gerot er gelih uuerden*] *fóne diên er sus chît . diên gérôt er gelîh uuerden,* — 33, 8 *umbe die in furhtent*] — *diê . die* —, — 34, 1 *uber die mir tarent*] — *diê . diê* —, — 101, 21 *diu gotes forhta unde diu zuht sint druhe die er gehoret*] — *déro drûhe . die* — (wohl Ausfall in W.), — 102, 11 *uber die in forhtent*] — *diê . die* —, — 109, 6 *uuola fallent die sih fore imo die muotent*] — *diê . diê* —, — 118, 77 *din e ist des ih denche*] *dîn êa ist daz, des ih tencho,* — 121, 6 *fragit* — *des dir gitrefe ze demo fride*] *frâgent* — *des, daz dir treffe ze démo fríde,* — 134, 18 *daz sint die nieht nihabent dei ougen dera glouba*] — *diê . diê* —.

Aber auch der umgekehrte Fall ist nicht selten: 40, 2 *salig ist der,* — *der umbe den durftigen fernunst habet*] — *der* —, — 42, 3 *salic sint die, diedir*] qui (*diê*), — 102, 11 *des himiles hohi decchet tie die under imo sint*] — *die* —, — 118, 3 *uone diu uuizzen die, die demo ubele uerhengent*] — *diê* —, — 132, 3 *da da die sint*] *dar diê sint,* — Ab. 5 *den, die daz choden*] *dîen daz châden* Bb., *diên, die dar châden* SG.

Das Nomen, auf welches sich der Relativsatz bezieht, wird in diesen aufgenommen: 131, 6 *dia diete fone unglouben e iruualdit uuaren, dia sint nu uuorten* aecclesia dei] gentes *diê fone ungeloubon êr iruualdêt uuâren, diê sint uuorden* aecclesia dei. Aber vielleicht ist *die* nach *diete* nur ausgelassen wie *diu* De ps. g. 3. — Vgl. 39, 7 *allez daz er guotes habet*] *al guotes daz er hábet.*

Wenn in zwei coordinirten Hauptsätzen dasselbe Subject durch das Personalpronomen ausgedrückt wird, begnügt sich SG. oft, es im ersten Satz auszudrücken, während W. es wiederholt: 5, 7 *du hazzest alle die — du ferliusest*] *du házzest alle diê — ferliûsest,* — 8, 6 *ih pechenne* | *pechénne,* — 8, 8 *du gesaztost*] *gesaztost,* — 15, 4 *ih ne irhugi*] *ne irhúgo,* — 20, 3 *unde habest du*] *unde habest,* — 21, 7 *ih pin*] *pin,* — 40, 7 *sie uuanden daz sie mir scadeten, sie scadeten in selben*] *siê uuândon mir scadon, scádoton in selben.*

Auch sonst liebt W. das Pronomen beim Verbum: 9, 42 *uuara zuo chumest du?*] *uuára zuô chúmest?* — 24, 19 *gehore du* (Imp.)] *gehôre*; — dagegen aber: 23, 9 *uuerdet uf irrihtet* (Imp.)] *uuerdent ir ûf irríhtet.*

Bei coordinirten Nebensätzen wird das Subject im zweiten Satz oft durch das Personalpronomen aufgenommen: 33, 1 *do er euuart uuas unde er doh nelerta die frisginge opferon* W. SG. — W. lässt hier das Personalpronomen gerne weg: 34, 18 *die an got iehent unde in doh nelobont*] — *unde siê* —, — 118, 37 *daz er is ubiruuint getuo unde auer chome in die friheit*] — *unde er* —, — 142, 7 *die file muode uuerdent unde denne labe bedurfen*] — *unde sie.* — In Moy. 19 ist statt des Personalpronomens das Relativum gesetzt: *uuanda der* egiptius *ist unde der* Pharaon *folgit*] — *unde er* SG. B.b.

Das Gegentheil ist selten: 138, 2 *do ih chom unde ih ablaz giuuan*] das zweite *ih* fehlt im SG.

In abhängigen Sätzen liebt es W., dem Verbum noch irgend einen Satztheil folgen zu lassen, während SG. den Satz mit dem Verbum schliesst: 107, 12 *so man unsih fuoret ze martire*] s. m. u. z. m. f., — Ab. 9 *daz du gihieze den zuelf chunnin*] d. d. z. ch. g. SG. B.b., — Ab. 17 *diu iudisge diet — díu ficpoum unde uuingarte uuas gotis*] *diu* ficus *unde* uinea domini *uuas* SG. B.b., — Deu. 8 *si sagent dir uuanne got skiet die diete*] s. s. d. uu. g. gentes *skîed* SG. B.b.

Dagegen vermeidet W. öfters, dem coordinirten, mit *unde* angeschlossenen Hauptsatz die fragende Wortfolge zu geben: 3, 5 *mit minero stimma hareta ih ze dir unde du gehortest mih*]

— *gehôrtost du mih* —, — 3, 6 *slaf rauuota mir dar ana* — *unde ih irstuont*] — *unde irstuônt ih*, — 137, 7 *du skeintist in daz din zorn antsazigora uuas unde mih gihielt din cesiuua*] — *unde gehîelt mih* SG. B.b.

W. ersetzt Participia, Adjective, Infinitive und Abstracta seiner Vorlage öfters durch Sätze: 10, 4 *diedir sint mit rehtemo herzen*] rectos corde (*diê rehtherzen*), — 29, 10 *daz ih uz goz min pluot*] effusio sanguinis mei (*ûzkuz minis pluotis*), — 34, 16 *diu erda sih iruuegeta*] terre motum (*ertpîboth*), — 40, 7 *si uuanden daz si mir scadeten*] *siê uuândon mir scadon*, — 41, 11 *ziuuiu lazest du den tiufal, die iouh starche in dero* aecclesia *sint, mit chorungen giuueichen?*] *Ziû lâzest dû* diabolum *ioh* fortes in aecclesia *mit* temptationibus *keuueîchen?* 43, 8 *samoso iz irgangen si*] in praeterito (*irgángeno*), — 44, 8 *si rihtet die keistlichen unde zebrichet die fleisglichen*] regens spiritales (*ríhtinde geîsliche*), conterens carnales (*mullinde fleîsliche*), — 48, 14 *so siu die zitlichen guôt habent*] temporalia bona (*zitelichîu guôt*) *habende*, — 50, 10 *diu bein, diu nu* — *gediemuotet sint*] *diû nû* — *gediêmuôten beîn*, — 50, 16 *daz du den riuuuenten inphahest*] poenitentem suscipere (*riúuuonten inphahen*), — 103, 24 *des daz tu besizest*] *dîn* possessio (*bisez*), — 117, 12 *allen den, die dih minnent*] *allen daz* mysterium *minnenten*, — 117, 16 *daz er irhohet den diemuotigen*] exaltare humilem, — 117, 25 *ih iruuindo unde* — *sceido*] *ih* — *iruuíndendo* — *scêido*, — 118, 42 *den die mir* Christum *firuuizzent*] Christum *mir feruuîzzenten*, — 118, 132 *die dih minnont*] *dinen namen mínnontero*, — 118, 161 *des iu got gigebin hat*] stipendium uestrum, — 118, 170 *so er imphahet die firnunst*] intellectum *inphahendo*, — 134, 2 *irdir stet*] *ir stanten* (Psalmtext: qui statis), — Ann. 5 *do si chomen*] *sie* — *chomene*, — Deu. 8 *dei gotes chint dei fone Abrahame chomen*] filios dei *fone Sed chómene*.

Aber 9, 33 *den armen ze zucchenne*] *dáz er den ármen erzucche* SG. A., — 13, 4 *ir gearbeiten*] qui laboratis (*ir dir in árbêiten bírint*), — 24, 20 *unde dir getruento*] *unde ih dir getrúeta*, — De ps. g. 5 *der riuuuisenten*] *dero, die* — *riúuuoton*, — 101, 21 *ze inbindenne*] *daz er inbunde*; Psalmtext: ut solueret.

Vgl. 137, 7 *du skeintist in daz din zorn antsazigora uuas du scêindôst in daz dîn ántsázigora zórn.*

Ein absoluter Dativ ohne das Vorbild von SG.: 101, *dir dannoh chosentemo so chinde ih pin hie,* — 108, 11 *inphan genemo uone gote geuualte.* — Vgl. Ann. 1 *an den selben gebundenen uuissagen*] *ioh selbên dien* praeconibus alligatis. — Mit SG. gemein hat W.: 19, 6 *demo getanemo* 25, 6, — 23, *den gestalten.* S. MSDm². 398.

Der Portulan des Infanten und nachmaligen Königs Philipp II. von Spanien.

(In der Sammlung des Herrn Fr. Spitzer in Paris.)

Von

Dr. **Franz Wieser,**
Privatdocenten an der k. k. Universität in Innsbruck.

Unter den zahlreichen kartographischen Schätzen, welche bei Gelegenheit des geographischen Congresses in Paris zur Ausstellung gelangten, lenkte nach übereinstimmenden Berichten eine zierliche Pergamenthandschrift aus der reichhaltigen Sammlung des Herrn Fr. Spitzer, eines in Paris lebenden Oester-'eichers, die Aufmerksamkeit der weitesten Kreise auf sich.[1] Musste das Manuscript schon durch die ungewöhnliche Pracht er Ausstattung überraschen, die Feinheit des Pergamentes, en Reichthum und künstlerischen Werth der Randverzierungen — so erkannte das Auge des Kundigen in dem Werke ein teressantes Denkmal für die Geschichte der Kartographie d der Erdkunde überhaupt. Die Handschrift enthielt eine ammlung nautischer Karten aus dem XVI. Jahrhundert; es ar ein Portulan oder ein Hafenbuch, dereinst, wie eine Notiz f dem ersten Blatte bezeugte, Eigenthum des spanischen fanten Philipp, als König des zweiten dieses Namens.

Ueber die Entstehung des Portulans tauchten verschiedene ermuthungen auf. Man rieth auf Mallorca, Andere brachten n Namen des provenzalischen Piloten Guillaume le Testu

[1] Dr. J. Chavanne, ‚Die geograph. Ausstellung auf dem zweiten internationalen Geographen-Congresse‘ in den ‚Mittheilungen d. k. k. geograph. Gesellschaft in Wien‘ 1875 p. 485. — A. Steinhauser, ibidem p. 588. — A. Petermann's Mittheilungen etc. 1876. p. 52. etc.

in hypothetischer Weise mit demselben in Verbindung. Eine bestimmte, wissenschaftlich begründete Ansicht aber über die Herkunft des Kartenwerkes, sowie eine eingehendere Würdigung desselben, ist, soweit ich sehe, bis jetzt nicht in die Oeffentlichkeit gelangt.[1]

Durch einen glücklichen Zufall war es mir gegönnt, unseren Portulan einer genaueren Untersuchung zu unterziehen und mit anderen Compasskarten auf verschiedenen Bibliotheken Deutschlands und Italiens zu vergleichen. Professor Dr. K. Fr. Stumpf-Brentano, der bekannte Geschichtsforscher, hat nämlich den Atlas, das bedeutende historische Interesse desselben erkennend, schon vor längerer Zeit photographiren lassen, und seiner liebenswürdigen Freundlichkeit verdanke ich ein vortreffliches, völlig verlässliches Facsimile.

Bei dem lebhaften Interesse, das dem Portulan allenthalben entgegengebracht wird, dürfte es vielleicht nicht unwillkommen sein, wenn ich über einige wichtigere Ergebnisse meiner Studien kurz referire.

Um sofort zur Beantwortung der sich unmittelbar aufdrängenden Fragen nach dem Verfasser, sowie nach Zeit und Ort der Anfertigung überzugehen, so können wir dieselbe kurz in folgenden Satz zusammenfassen:

Der Portulan ist in Venedig von Giov. Battista Agnese aus Genua gemacht worden, und zwa höchst wahrscheinlich im Jahre 1548.

Nach Italien als der Heimat des Werkes weist schon die Sprache der Karten-Legenden, welche, mit Ausnahme jener Partien, wo der Zeichner fremde Originale vor sich hatte, durchaus italienisch ist. Die entschieden dialektische Färbung der Sprache ermöglicht es sogar, den Kreis des muthmasslichen Entstehungsgebietes noch etwas enger zu ziehen. Sehr viele Ausdrücke und Wortformen zeigen nämlich ganz unverkennbar venetianischen Charakter,[2] und wir werden daher die

---

[1] Vergleiche dagegen unten die ‚Nachschrift'.

[2] Z. B. ‚*el streto Zibeltel*' — ‚*el viazo*' — ‚*san ziorzi*' — ‚*san zulian*' — ‚*san zuane*' — ‚*arcanzelo*' — ‚*c. de croxe*' — ‚*noxe*' — ‚*uxenti*' — ‚*pasqualigo*' — ‚*mia*' (= miglia) etc. etc. Speciell der Uebergang des

Geburtsstätte des Portulans mit ziemlicher Sicherheit im Gebiete der grossen Handelsrepublik vermuthen dürfen, am wahrscheinlichsten natürlich in der Lagunenstadt selbst.

Der eigentliche Entstehungsort ist indess im Atlas nirgends angedeutet, ebensowenig als der Name des Verfassers. Glücklicherweise erhalten wir von anderer Seite auf diese Fragen mit dankenswerther Bereitwilligkeit völlig befriedigende Auskunft.

Es befinden sich nämlich auf den meisten grösseren Bibliotheken Europas handschriftliche Atlanten, welche mit dem in Rede stehenden — abgesehen von der kostbaren Ausstattung, und einigen meist geringfügigen sachlichen Details — vollständig identisch sind. Sieben davon kenne ich aus eigener Anschauung. Diese Atlanten enthalten nicht nur durchaus die nämlichen Karten,[1] sondern wir beobachten bei sämmtlichen genau dieselben geographischen Anschauungen, die gleiche Art der Darstellung, dieselbe Feinheit und Zierlichkeit der Zeichnung und Malerei, und, was besonders entscheidend ist, denselben Charakter der Schrift. Es kann gar keinem Zweifel unterliegen, dass wir es mit den Arbeiten einer und derselben Hand zu thun haben.

Viele dieser Portulane sind anonym; bei mehreren dagegen hat sich der Verfasser genannt, und mit gewissenhafter Genauigkeit nicht blos Ort und Jahr der Anfertigung bemerkt, sondern auch den Tag, an welchem er seine Arbeit vollendet. So enthält ein Exemplar auf der k. Bibliothek zu Dresden[2] in der Handschrift des Zeichners die Notiz:

,baptista agnese Januensis fecit
venetijs 1544. die 5 Februarij'.

Aehnlich ist ein Exemplar zu Gotha datirt:

,baptista agnese fec. venetijs.
1543 die 18. Februarij';

palatalen *g* in *z* ist nach Fr. Diez ,das wahre Merkzeichen des venetianischen Dialektes'. (,Grammatik der romanischen Sprachen' 3. Aufl. I. p. 87. — Vergl. auch G. J. Ascoli ,Saggi Ladini' im Archivio glottologico italiano' I. p. 391 ff. und 448 ff.).

[1] Blos die Karte des ägäischen Meeres fehlt in einigen Redactionen.

[2] Sign. *F. 140ᵃ*. Ein anderes auf derselben Bibliothek befindliches Exemplar (Sign. *F. 140ᵇ*) stammt aus dem J. 1536.

eines in der Marciana zu Venedig: ‚B. Agnese f. Ven. 1545, die 8. Mai‘;[1] ein anderes, in einer italienischen Privat-Bibliothek befindliches Exemplar: B. Agnese f. Ven. 1554, die 15 julij;[2] eine der frühesten Redactionen aus dem Jahre 1536 besitzt das British Museum in London,[3] etc. etc.

Ob der Portulan in der k. k. Fideicommis-Bibliothek in Wien[4] den Namen des Verfassers und die Datirung enthält, vermag ich nicht anzugeben, da ich leider nicht in der Lage war, denselben zu vergleichen.

Dagegen fand ich auf der k. k. Hof-Bibliothek in Wien ein Exemplar,[5] in welchem ursprünglich auf Karte 1 (grosser Ocean) der Name des Zeichners und das Datum der Anfertigung angegeben gewesen. Von einer ruchlosen Hand wurde später leider die Datirung durch Rasur getilgt. Ein paläographisch geübtes Auge vermag indessen aus einzelnen stehen gebliebenen Resten noch den grössten Theil der Inschrift zu entziffern; es scheint geheissen zu haben:

‚Baptista agnese ianuensis fecit venetiis
15 — — die — Februarij (?)‘.

Auch auf der folgenden Karte (atlantischer Ocean) ist eine Notiz radirt; man liest noch: ‚Anno 15 — — —‘

Wann der Portulan des spanischen Infanten gefertiget worden, lässt sich aus der Summe kartographisch dargestellten

---

[1] P. Matković ‚Alte handschriftliche Schifferkarten in den Bibliotheken zu Venedig‘ in den Mittheilungen d. k. k. geograph. Gesellschaft in Wien 1862 p. 89 ff.

[2] Pl. Zurla: ‚Sulle antiche mappe idro-geografiche lavorate in Venezia‘, im Anhange zu seinem interessanten Werke ‚Di Marco Polo e degli altri viaggiatori Veneziani‘. Venezia 1819, Vol. II. p. 369. Zahlreiche andere, theils datirte, theils undatirte Exemplare des Portulans Agnese, welche sich in Italien befinden, werden erwähnt in den ‚Atti della Società Ligure di storia patria‘, Vol. IV. Genova 1866.

[3] Vergl. das vortreffliche, mit mustergiltiger Exactheit gearbeitete Werk von J. G. Kohl: ‚Die beiden ältesten General-Karten von Amerika‘, Weimar 1860, p. 46.

[4] Erwähnt von Chavanne und Steinhauser l. c.

[5] *Cod. membr. Nr. 623.* Auf der Rückseite des letzten Blattes steht von einer Hand, wenn ich nicht irre, des vorigen Jahrhunderts: ‚Conventus Vienn. fratrum Discal. S. P. Augustini‘. Die Handschrift war also früher Eigenthum des Augustiner-Barfüsser-Klosters in Wien.

Materiales nicht mit Sicherheit bestimmen. Jedenfalls gehört derselbe zu den jüngeren Redactionen, da er bereits die Halbinsel Californien und die südlichen Partien von Peru verzeichnet enthält. Wir werden indessen kaum fehlgreifen, wenn wir die Entstehungszeit des Atlas in das Jahr 1548 verlegen. In diesem Jahre reiste nämlich Philipp über Italien nach Deutschland, von wo er sich dann nach den Niederlanden begab. [1] In Italien wurde der Infant von allen grösseren Städten in der feierlichsten Weise empfangen, und durch glänzende Huldigungen ausgezeichnet. [2] Und damals scheint ihm auch von den Venetianern der kostbare, mit künstlerischem Geschmack ornamentirte Portulan überreicht worden zu sein. Kaiser Karl V. hatte schon vor längerer Zeit Verbindungen mit den venetianischen Kartenzeichnern angeknüpft. [3] Zu dieser chronologischen Fixirung stimmt auch recht gut das Bild auf dem ersten Blatte des Portulans. Der Infant ist hier als schlanker, hochgewachsener Jüngling dargestellt, dem Gott Vater mit feierlichem Ernste aus den Wolken herab einen Globus überreicht. 1548 war Philipp eben 21 Jahre alt.

Ueber die Lebensschicksale des Giov. Battista Agnese ist wenig bekannt. [4] Geboren zu Genua nahm er später seinen dauernden Aufenthalt in Venedig. Er gehört ohne Frage zu

---

[1] Cf. u. A. W. Robertson ‚Gesch. d. Regierung K. Karls V. etc‘. III. p. 280 f. und L. Ranke, Sämmtliche Werke, 2. Ausgabe. V. p. 83 f.

[2] Interessant und charakteristisch ist hiefür die ziemlich seltene Flugschrift: ‚Newe Zeytung. Wie der Durchleuchtigst Hochgeboren Fürst vnnd Herr, Herr Philipp Printz von Hispanien etc., Römischer Kaiserlicher Maiestat Sun, zu Mayland eingezogen. — Augspurg, durch Philipp Vlhart 1548‘. (E. Weller ‚Die ersten deutschen Zeitungen‘. Bibliothek d. liter. Vereins in Stuttgart. Bd. CXI. [1872] p. 147 ff.) — Ein Exemplar des Leipziger Nachdruckes von 1549 ist in meinem Besitze.

[3] J. G. Kohl, l. c. p. 44 f.

[4] Der venetianische Kartograph darf nicht verwechselt werden mit seinem spanischen Zeitgenossen gleichen Namens, dem gelehrten Theologen Joannes Baptista Agnesius aus Valencia. Ich kenne von dem letzteren eine ‚Apologia in defensionem virorum illustrium equestrium bonorumque civium Valentinorum‘ (wie es scheint nicht unwichtig für die Gesch. des Aufstandes unter Juan de Padilla), und ‚Apologia in Venatores etc.‘ Valentiae 1543. — Dann ‚Duo epistolarum libelli‘ Valentiae 1546. — Cf. über ihn Joecher ‚Gelehrten-Lexikon‘ I. p. 144.

den fleissigsten und fruchtbarsten Kartenzeichnern seiner Zeit. Seine Arbeiten, von denen wohl einige Dutzend auf uns gekommen sind, fallen in das zweite Drittel des 16. Jahrhunderts. Die ältesten derselben sollen bis 1527 hinaufreichen.[1] Die zahlreichen uns erhaltenen Portulane Agnese's stimmen, wie bereits erwähnt, nach Inhalt und Form so vollständig mit einander überein, dass wir sie als verschiedene Redactionen eines und desselben Werkes betrachten müssen. Es war immer der nämliche Atlas, der, wenn wir so sagen dürfen, von Zeit zu Zeit in mehr oder minder verbesserter Auflage erschien.

Die Karten des Agnese'schen Atlas sind in sehr gewissenhafter Weise nach den besten italienischen und spanischen Originalen gezeichnet. Spanische Karten liegen selbstredend namentlich den Darstellungen der neu entdeckten Landschaften zu Grunde. Die venetianische Kartographenschule besass offenbar sehr ausgedehnte Verbindungen, um sich fortwährend neues verlässliches Kartenmaterial zu verschaffen. Man hatte eben in Venedig aus naheliegenden Gründen ein lebhaftes Interesse, mit den Fortschritten der transoceanischen Entdeckungen stets in Fühlung zu bleiben. So ist auch Agnese sichtlich bemüht, seinen Atlas bezüglich der ‚neuen Welt'[2] immer möglichst auf dem Laufenden zu erhalten. Spätere Redactionen mit den

[1] M. Gius. Canale ‚Storia del commercio, dei viaggi, delle scoperte e carte nautiche degl' Italiani'. Genova 1866. p. 473. — Vergl. unten p. 553. n. 2.

[2] Agnese gebraucht für die im fernen Westen entdeckten Länderräume consequent den Ausdruck ‚Mundus Novus', und zwar nur für Süd-Amerika, den verworrenen Anschauungen jener Zeit entsprechend, welche noch immer in dem verhängnissvollen Irrthume des grossen Genuesen befangen war. In Deutschland war damals der Gebrauch des Namens ‚Amerika' schon ziemlich allgemein verbreitet, und auch anderwärts wurde derselbe bereits ab und zu kartographisch verwendet (cf. u. A. R. H. Major ‚Memoir on a mappemonde by Leonardo da Vinci etc.' — Archaeologia Vol. XL. London 1865). Doch blieb der Name auch da noch lange Zeit ausschliesslich auf Südamerika beschränkt. Der erste, welcher ihn auf den ganzen Continent anwendete, war nicht, wie bisher ganz allgemein angenommen wurde, Abr. Ortelius, sondern Gerh. Mercator. Auf seinem überaus interessanten, dem kaiserlichen Kanzler Nicolaus v. Granvella gewidmeten Globus vom J. 1541 lesen wir westlich von der ‚Baccalearum Regio' in grossen Buchstaben *AME* und westlich von der Mündung des La Plata-Stromes *RICA*. — Es sei

früheren verglichen, lassen allenthalben die sorgsam nachbessernde Hand erkennen. Namentlich am westlichen Saume von Amerika wird der verhüllende Schleier mehr und mehr gelüftet, immer bestimmter treten die Uferlinien von Peru und von Californien auf unseren Karten heraus. Die westliche Erstreckung des neuen Continentes weiter im Norden hing mit der damals noch sehr lebhaft ventilirten Frage zusammen nach der Festlandsverbindung zwischen Amerika und Asien, und dem Probleme der nordwestlichen Durchfahrt. Bei der mächtigen Erregung, welche in jener Zeit die Geister erfasst hatte, darf es uns nicht Wunder nehmen, wenn wir manchmal blosse Vermuthungen, namentlich solche, die sehnsüchtig gehegten Wünschen und Hoffnungen entsprachen, übereilt als feststehende Thatsachen kartographisch fixirt sehen. Agnese ist zwar etwas vorsichtiger, als viele andere gleichzeitige Kartenzeichner — namentlich die Deutschen leisteten auf diesem Gebiete oft geradezu Unglaubliches, p. e. der bekannte Kosmograph Johannes Schoner u. v. A.; — doch begegnen wir auch in seinen Arbeiten mitunter sehr gewagten Behauptungen. So lässt er auf seiner Weltkarte im Süden von Labrador und Neu-Foundland, wofür er noch den alten durch die Fahrten der Cabots aufgekommenen Namen ‚Terra de Baccalaos' gebraucht, den atlantischen und den grossen Ocean bis auf ganz kurze Entfernung sich nähern, so dass nur ein schmaler Isthmus sie trennt. In manchen Exemplaren des Atlas erscheint auch dieser von einer schmalen Strasse durchbrochen, welche, ähnlich wie im Süden die Enge des Magalhaēs, die beiden Meere mit einander verbindet, und ein hypothetischer Handelsweg führt durch diese Regionen von Europa nach Quinsay in Asien.[1]

mir gestattet, bei dieser Gelegenheit darauf aufmerksam zu machen, dass von dem genannten kostbaren Globus Mercator's aus d. J. 1541 auch die Bibliothek zu Weimar ein wohlerhaltenes Exemplar besitzt, das, wie es scheint, bisher völlig unbeachtet geblieben ist. Ich habe dasselbe im Sommer 1874 eingesehen, und einzelne Partien davon copirt. - Nach dem auf der k. Bibliothek in Brüssel befindlichen Originale wurde der Globus Mercator's neuerdings publicirt von J. Malou und J. van Roemdonck. Bruxelles, Maquardt 1876.

[1] Vergl. hierüber die gründlichen Untersuchungen von J. G. Kohl: ‚History of the discovery of Maine' in den ‚Collections of the Maine Historical Society'. Second Series. Portland 1869 p. 292 ff.

Mit diesem Hange, dem langsamen Fortschreiten der geographischen Entdeckungsarbeit auf den Schwingen der Phantasie vorauszueilen, contrastirt seltsam das zähe Festhalten an längst veralteten Vorstellungen in anderen Partien. So ist auf derselben Karte die Darstellung von Südost-Asien der Oekumene des Ptolemäus entlehnt, während sich Agnese doch sonst mit den Ergebnissen der portugiesischen Entdeckungsfahrten in diesen Gebieten ganz wohl vertraut zeigt. [1]

Die Zahl und Anordnung der einzelnen Karten ist in den verschiedenen Exemplaren des Atlas nicht constant. Der Portulan des Infanten Philipp besteht aus 14 Blättern, wovon indessen nur 11 Karten enthalten.

Das erste Blatt bietet auf der linken Seite das oben erwähnte Bild, auf welchem Gott Vater einen so anerkennenswerthen Eifer für Verbreitung geographischer Lehrmittel an den Tag legt; darunter steht die Widmung: ‚Philippo, Caroli Aug. filio, optimo principi, providentia'. — Rechts davon prangt das detaillirt ausgeführte spanische Wappen in reichem figurativem Schmucke.

Blatt 2 enthält eine Darstellung des ptolomäischen Weltsystemes; Blatt 3 Declinationstafeln. [2] Diese beiden Piecen finden sich in den meisten Portulanen des XV. und XVI. Jahrhunderts; häufig ist auch eine Zeichnung der Armillar-Sphären beigegeben.

An diese drei Blätter schliessen sich die Karten an, welche in unserem Portulane in folgender Weise geordnet erscheinen:

Karte 1. Weltkarte.
2. Die Strasse von Gibraltar mit den angränzenden Meerestheilen.
3. Die Meeresgebiete von Nordwest-Europa.
4. Das westliche Becken des Mittelmeeres.
5. Das tyrrhenische und das adriatische Meer.
6. Der Pontus Euxinus.

---

[1] Vergl. Blatt 4 u. 12 im Portulan des Infanten.

[2] Die rechte Hälfte dieses Blattes nimmt ein auf den Wolken thronender Jupiter ein, den Blitz in der erhobenen Hand, den Adler zu seinen Füssen.

7. Das jonische und ägäische Meer.
8. Das östliche Becken des Mittelmeeres.
9. Der indische Ocean.
10. Der atlantische Ocean.
11. Der grosse Ocean.

Sämmtliche Karten mit Ausnahme der ersten gehören jener eigenthümlichen Art von Küstengemälden an, welche wir am bezeichnendsten ‚Compass-Karten'[1] nennen. Die Compass-Karten sind charakterisirt durch das Fehlen jeglicher Projection, und vor Allem durch ein complicirtes System von spinngewebartig sich durchkreuzenden Linien, welche in einer bestimmten Zahl von Punkten radial zusammenlaufen. Diese Punkte sind die Wind- oder Compassrosen, und die Linien bezeichnen die verschiedenen Windstriche. Zur leichteren Orientirung waren die einzelnen Strahlen der Winde für ganze, halbe, Viertel- und Achtel-Winde durch verschiedene Farben gekennzeichnet. Auf eine der Windrosen stellte der Seefahrer seine Bussole zur Bestimmung der Fahrrichtung, und die Länge des zurückgelegten Weges schätzte man mit merkwürdiger Sicherheit aus dem Segeldrucke. In diesen Compass-Karten sind die Länder-Contouren bis zu den kleinsten Vorsprüngen und Einbuchtungen mit einer minutiösen Genauigkeit und einer Treue zum Ausdrucke gebracht, welche Jeden in gerechtes Erstaunen setzen muss, der die unbeholfenen und verworrenen kartographischen Versuche des früheren Mittelalters kennt, und der weiss, welch verschobene und verzerrte Bilder uns noch in den Atlanten des vorigen Jahrhunderts von Homann, Seutter und Lotter u. A. begegnen.

---

[1] Ueber Compass-Karten vergl. ausser dem oben citirten Werke von Pl. Zurla u. A. noch: D'Avezac ‚Coup d'oeil historique sur la projection des cartes de géographie' im Bulletin de la société de géographie, 1863. Sep.-Abdr. p. 37 ff. — O. Peschel ‚Geschichte der Erdkunde'. München, 1865. p. 189 ff. — Sophus Ruge ‚Compass und Compass-Karten'. Dresden, 1868. — O. Peschel ‚Der Atlas des Andrea Bianco'. Venedig, 1869. — Studj bibliografici e biografici sulla storia della geografia in Italia'. Roma, 1875. Parte II.: ‚Mappemondi, Carte nautiche e Portulani del medio evo e dei secoli delle grandi scoperte marittime, costruiti da italiani o trovati nelle Biblioteche d'Italia'. Studi di Gustavo Uzielli. p. 279 ff.

Die Compass-Karten sind eine Erfindung der seefahrenden Völker Süd-Europas, speciell der Italiener und Catalanen. Es unterliegt kaum einem Zweifel, dass dieselben bereits im XIII. Jahrhundert im Gebrauche standen; doch ist es bis jetzt nicht gelungen, ein Denkmal aus diesem Jahrhundert aufzufinden. Als der älteste uns erhaltene Portulan gilt der Atlas des Petrus Vessconte aus Genua vom Jahre 1318.[1] Ein Exemplar desselben befindet sich in der k. k. Hof-Bibliothek zu Wien,[2] ein zweites, wie es scheint, die ursprünglichere Redaction, im Museo Correr zu Venedig.[3]

Wir finden hier im Wesentlichen bereits dieselben Züge ausgeprägt, wie sie uns in den Karten 2—8 unseres Portulans entgegentreten. Aehnliches ist der Fall bei den Karten des Andrea Bianco,[4] des Grazioso Benincasa[5] etc.,

---

[1] Demselben könnte am ehesten der Rang streitig gemacht werden durch die anonyme Marinkarte, welche Jomard in seinen „Monuments de la Géographie" Tafel 50 u. 51 publicirte, und die möglicherweise noch in das XIII. Jahrh. zurückreicht. Cf. O. Peschel „Der Atlas des Andrea Bianco" p. 5 und H. Wuttke „Zur Gesch. d. Erdkunde im letzten Drittel des Mittelalters. Die Karten der seefahrenden Völker Südeuropas", in den Jahresberichten des Vereines für Erdkunde in Dresden, Jahrg. VI und VII. Separatabdruck p. 16 f.

In den Anfang des XIV., vielleicht sogar noch in das XIII. Jahrh. fällt auch ein kleiner Portulan im Besitze des Prof. Tammer Luxoro. Derselbe ist in einem schönen Facsimile, mit instructiven Erläuterungen versehen, publicirt von C. Desimoni und L. T. Belgrano in den Atti della Società Ligure" Vol. V. Genova 1867. — Vergl. auch: Studj bibliograf. e biografici etc. p. 328.

[2] *Cod. membr. Nr. 594.* Dasselbe ist von Jomard l. c. Tafel 37 und 38 im Ganzen sehr getreu veröffentlicht worden. Nur hat er das erste Blatt, das einen astronomischen Kalender enthält, übergangen, und ausserdem die Anordnung der Karten, ohne dass ein plausibler Grund abzusehen wäre, willkürlich geändert. Die erste Karte des Wiener Codex (schwarzes Meer) und die letzte (adriatisches Meer) enthalten die Inschrift: „*Petrus vesconte de janua fecit istas tabulas anno dni. MCCCXVIII*".

[3] P. Matković, l. c. p. 99, und H. Wuttke l. c. p. 15 f. Dagegen halten wieder M. G. Canale l. c. p. 435, und G. Uzielli l. c. p. 329 die Handschrift im Museo Correr für eine Copie des Wiener Exemplars.

[4] Ein photographisches Facsimile mit einem Vorworte von O. Peschel wurde herausgegeben von dem Buchhändler Max Münster. Venedig 1869.

[5] Sein Portulan aus dem J. 14[illegible] auf der Wiener Hof-Bibliothek *Cod. membr.* Nr. [illegible].

und die Uebereinstimmung wächst natürlich immer mehr, je weiter wir uns der Entstehungszeit von Agnese's Atlas nähern. Die 7 eben genannten Compass-Karten Agnese's, welche das Gebiet des Mittelmeeres und die nordwestlichen Gestade von Europa nach altitalienischer Manier behandeln, sind wahrscheinlich etwas älter, als die übrigen Blätter des Atlas. Einen Anhalt für die Zeitbestimmung gewährt uns eine Notiz, die sich auf Karte 8 bei ‚Arabia Petraea' eingetragen findet:

‚el deserto che passo el granturcho
soltan selim per andar alcairo'.

Diese ganz vereinzelte Bemerkung ist offenbar zu einer Zeit geschrieben worden, da die Eroberung Aegyptens durch Selim I. noch als interessante Neuigkeit galt. Besagtes Ereigniss fand aber bekanntlich im Jahre 1517 statt.

Nicht unwesentlich verschieden von den Karten 2—8 sind die drei letzten Blätter des Agnese'schen Portulans, welche die neu entdeckten Landschaften auf beiden Hemisphären zur Darstellung bringen. Bei ihnen kann also von einer Anlehnung an altitalienische Muster nicht die Rede sein.

Auch in einem formellen Momente tritt dieser Unterschied bezeichnend zu Tage. Die drei genannten Karten sind zwar ebenfalls projectionslos, und die Ländergestalten sind bei ihnen so gut, wie bei den echten italienischen Seekarten ausschliesslich mittelst des Compasses nach den Windrosen orientirt. Es sind Plankarten [1] nach der herkömmlichen Manier. Allein sie enthalten bereits eine Gradeintheilung, in welcher Längen- und Breitengrade gleich lang genommen sind. Von den Parallelen sind der Aequator und die Wendekreise, im Grunde allerdings auch nur als west-östliche Windstriche (‚ponente-levante'), ausgezogen. Die Zählung der Längen-Grade erfolgt nach Quadranten, von 90 zu 90 Graden.

Da Agnese, soweit wir unterrichtet sind, niemals selbst an einer Entdeckungsfahrt betheiliget gewesen, so erhebt sich die Frage, welche Vorlagen derselbe seinen Karten von den neu aufgefundenen Regionen zu Grunde gelegt. Da leider nur

[1] ‚Cartas llanas' der Spanier, im Gegensatze zu den späteren projicirten Karten, den ‚Cartas esfericas'.

ein sehr geringer Bruchtheil der spanischen und portugiesischen Original-Karten jener Zeit auf uns gekommen ist, so ist es in den seltensten Fällen möglich, auf ähnliche Fragen bestimmte Auskunft zu erlangen. Glücklicherweise befinden wir uns hier in der angenehmen Lage, die benützten Originale genau bezeichnen zu können.

Der venetianische Kartograph schöpfte nicht aus erster Hand, was ihm bei der ängstlichen Vorsicht, mit welcher die Spanier und Portugiesen eine Verschleppung der Original-Aufnahmen ihrer Seefahrer ins Ausland zu verhindern suchten, auch nicht zu verargen ist. Agnese hat aber trotzdem für seine Arbeiten so werthvolles und verlässliches Material zur Hand gehabt, wie kaum ein anderer Kartograph damals ausserhalb der pyrenäischen Halbinsel. Die von ihm für die Darstellung der transoceanischen Entdeckungen benützten Vorlagen sind nämlich keine geringeren, als die beiden grossen Weltkarten Hernando Colon's und Diego Ribero's, welche auf Befehl Kaisers Karl V. im Jahre 1527 und 1529 angefertiget worden waren. Beide befinden sich gegenwärtig bekanntlich in den Original-Manuscripten auf der grossherzoglichen Bibliothek zu Weimar. Der amerikanische Theil derselben wurde von J. G. Kohl, mit vorzüglichen Erläuterungen versehen, herausgegeben. [1]

Dass die beiden genannten Karten wirklich die Quelle gewesen, aus der Agnese seine Wissenschaft von der ‚neuen Welt' geschöpft, ergibt sich sofort aus einer flüchtigen Collationirung derselben mit dem Atlas des Venetianers. Wir beobachten da genau dieselben Länder-Configurationen, dieselben Namen, — kurz die Uebereinstimmung ist in jeder Hinsicht so gross, dass eine stattgefundene Benützung, oder richtiger Copirung über allen Zweifel erhoben wird. Da eine Ausbeutung Agnese's durch die spanischen Kartographen von vorne herein zeitlich und räumlich als unmöglich ausgeschlossen ist, so bleibt nur die andere Alternative übrig, dass der Venetianer die beiden genannten Weltkarten seiner Arbeit zu Grunde gelegt.

Es lässt sich in der That nachweisen, dass die beiden spanischen Generalkarten (‚padrones reales') in Italien copirt

[1] In dem oben citirten Werke: ‚Die beiden ältesten Generalkarten von Amerika'. Weimar 1860. Cf. namentlich p. 46.

wurden. Es geschah das wahrscheinlich im Winter 1529 auf 1530. Kaiser Karl V. hielt sich damals durch mehrere Monate in Bologna auf, und empfing dort u. A. auch Gesandte der reichen Lagunenstadt, mit der er eben wegen einer finanziellen Angelegenheit in Unterhandlung stand. Die klugen Handelsherren erwirkten sich bei dieser Gelegenheit, wie es scheint, die Erlaubniss, von den kostbaren, für Fremde sonst kaum zugänglichen Karten-Manuscripten eine Copie anfertigen zu dürfen. Im Jahre 1534 erschien dann zu Venedig eine Nachbildung der zwei spanischen Originalkarten, soweit sie die ‚neue Welt' behandelten, im Drucke unter dem Titel: ‚La carta Universale della terra firma ed isole delle Indie Occidentali, cio è del mundo nuovo, fatta per dichiarazione delli libri delle Indie, cavata da due carte da navicare fatte in Sibilia da li piloti della Majesta Cesaria.

Con gratia et privilegio della Illustrissima Signoria di Venetia per anni XX. — 1534. Del mese Decembre'. [1]

Es wird berichtet, dass zwei von Agnese gezeichnete Karten von Amerika das Datum 1527—1529 tragen. [2] Bringen wir diese Notiz mit der Thatsache in Verbindung, dass sich so getreue Nachbildungen der spanischen Karten des Hernando Colon und des Diego Ribero sonst nirgends vorfinden, als in dem Atlas Agnese's, so dürfte die Vermuthung kaum zu gewagt erscheinen, dass eben er es gewesen, der damals mit Erlaubniss des Kaisers eine Copie von dessen kostbaren Generalkarten angefertiget.

Ob Agnese die Weimarer Karten bloss für das Gebiet von Amerika benützte, [3] oder dieselben auch seiner Darstellung

---

[1] Vergl. J. G. Kohl, l. c. p. 44.

[2] M. G. Canale, l. c. p. 473. Canale theilt nicht mit, wo sich diese interessanten Karten befinden, und unterlässt es auch dieselben irgendwie genauer zu charakterisiren. Nach G. Uzielli l. c. p. 358 ist die Karte von 1527 im Besitze des British Museum zu London; vergl. auch ‚Atti della Società Ligure' 1867.

[3] Auf den Karten vom atlantischen und vom grossen Ocean — Nr. 10 u. 11 unseres Portulans. Diese beiden Karten sind nach einem auf der Münchner Universitäts-Bibliothek befindlichen Exemplare veröffentlicht in dem sehr werthvollen Atlas zu Fr. Kunstmann's ‚Die Entdeckung Amerikas' (Monumenta saecularia der Münchner-Akademie 1859) Bl. 6 u. 7. Den

der portugiesischen Entdeckungen zu Grunde legte, vermag ich augenblicklich nicht zu entscheiden, da ich nicht in der Lage gewesen, eine Vergleichung vorzunehmen.[1] Wenn wir indessen erwägen, dass die gedruckte Karte von 1534 sich auf die ‚neue Welt' beschränkt, so erscheint jedenfalls die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, dass der venetianische Kartograph für Afrika und Süd-Asien andere Quellen herangezogen. Dies wird noch wahrscheinlicher, wenn wir bemerken, dass sich auf seinen Karten von den genannten Gebieten häufig portugiesische Ausdrücke vorfinden. Vielleicht hängt damit auch die merkwürdige Discrepanz zwischen der Darstellung von Nordost-Afrika auf der 9. und auf der 10. Karte unseres Atlas zusammen. Auf ersterer sind die Verhältnisse ziemlich richtig angegeben, auf der letzteren aber ist durch eine westliche Verrückung der syrischen Küste der Isthmus von Suez in geradezu monströser Weise angeschwollen. Das Bild von Afrika auf der 10. Karte macht ganz den Eindruck, als wären in ihm zwei nicht zusammengehörige Zeichnungen, des nordwestlichen Theiles einer- und des südöstlichen andererseits, willkürlich aneinander gestückt worden, und dass auf diese Weise die erwähnte Verschiebung der geographischen Positionen entstanden. Eine bestimmtere Andeutung über diese muthmassliche specielle Quelle für die Darstellung der portugiesischen Entdeckungen kann selbstverständlich vorderhand nicht gegeben werden, da ja die ganze Frage noch rein hypothetischer Natur ist. Dass Agnese auch für Amerika neben den zwei ‚padrones reales' von Hernando Colon und Diego Ribero noch andere

---

Herausgebern war aber weder der Name des Verfassers, noch der Umstand bekannt, dass uns in denselben nur Copien der beiden Weimarer Originale vorliegen.

Das Exemplar des Agnese'schen Atlas auf der Münchner Universitäts-Bibliothek gehört zu den jüngsten Redactionen, und fällt jedenfalls in die zweite Hälfte des XVI. Jahrh. In mehrfacher Beziehung ist dasselbe von speciellem Interesse. Eine verwandte Redaction besitzt die Marciana in Venedig (Matković l. c. p. 91 f.), und ein anderer Manuscript-Atlas zu Turin (beschrieben von Wuttke l. c. p. 63 ff.) ist mit demselben wesentlich identisch. Ich gedenke diese Dinge an anderer Stelle ausführlicher zu besprechen.

[1] Kohl hat nur die amerikanischen Partien der Weimarer Karten publicirt.

'orlagen benützte, beweisen einzelne Angaben und Benennungen uf seinen Karten, welche in jenen fehlen. Wir haben auch ereits darauf hingewiesen, dass unser Kartograph durch stete erücksichtigung neuer Entdeckungen seine Arbeit immer auf er Höhe der Zeit zu erhalten suchte.

Noch mehr als die eben besprochenen Karten nimmt nser Interesse die erste, die Weltkarte, in Anspruch.[1] Sie nterscheidet sich principiell von allen übrigen durch das 'orhandensein einer Projection. Auf einen wesentlich verchiedenen Ideenkreis deutet schon die Anordnung der niedchen bausbackigen Wind-Engelchen, welche rings am Rande er Karte angebracht sind. Während nämlich die italienischen nd spanischen Seeleute in der Windrose neben den vier anzen oder Haupt-Winden noch Quadranten, Octanten und albe Octanten unterschieden, finden wir hier die Zwölftheilung es klassischen Alterthums angewendet. Wir betreten damit ereits den Boden der wiedererweckten ptolemäischen Georaphie.

Die Weltkarte Agnese's ist in einer ballonförmigen Proection gezeichnet mit äquidistanten Meridianen und Parallelreisen, erstere in Kreisbögen, letztere in geraden Linien. ieselbe erfreute sich, namentlich wohl in Folge ihrer einchen Construction, durch das ganze XVI. Jahrhundert grosser eliebtheit. Die bedeutendsten Kartographen bedienten sich rer bis herauf zu Abraham Ortelius, in dessen ,Theatrum rbis terrarum' die Weltkarte ebenfalls in dieser Manier entorfen ist.[2] Die Erfindung dieser Projectionsmethode wird on dem gelehrten D'Avezac dem deutschen Kosmographen etrus Apianus (Bienewitz) zugeschrieben, der sie in

---

[1] Dieselbe ist nach einem Exemplare des Agnese'schen Atlas auf der Münchner Hof- und Staats-Bibliothek publicirt von O. Peschel im ,17. Jahresbericht des Vereines von Freunden der Erdkunde zu Leipzig' 1872, ohne dass er jedoch den Verfasser oder den Entstehungsort gekannt hätte.

[2] Ein treffliches Facsimile derselben nach der Ausgabe von 1587 enthält der ,Atlas dressé pour l'histoire de la géographie et des découvertes géographiques' von M. Vivien de Saint-Martin. Paris 1874, Carte Nr. XII.

seinem ‚Cosmographicus liber‘ Landshutae 1524, beschrieb.[1] Bei schärferer Zusicht erweist sich indessen diese Ansicht des französischen Geographen als unhaltbar.[2] In Italien, speciell in Venedig war die genannte Projectionsart schon früher bekannt. Benedetto Bordone verwendete sie für die ‚Carta universale‘ in seinem Isolario, das spätestens 1521 verfasst ist.[3]

Was der Weltkarte des Agnese in unseren Augen besonderen Werth verleiht, ist der Umstand, dass sich auf ihr der Schiffscurs des Magalhaës eingetragen findet. Soweit ich sehe, ist sie überhaupt die älteste uns erhaltene Karte, welche diese ewig denkwürdige Fahrt in ihrem ganzen Verlaufe verzeichnet.[4] Die Linie läuft von Cadiz aus durch den atlantischen Ocean nach c. de S. Agostin in Brasilien, dann längs der Ostküste von Süd-Amerika bis zu jener Enge, welche wir nach ihrem kühnen Entdecker zu benennen pflegen. Auf ihrem weiteren Verlaufe quer durch die Südsee geht sie an zwei kleinen Inselchen vorbei, von denen die eine als ‚y. de los tuburones‘ (d. h. die Haifisch-Insel) bezeichnet ist, die zweite, in unserem Exemplare nicht benannt, heisst in anderen ‚San Paulo‘; wirklich hat Magalhaës auf seiner ganzen Fahrt durch den inselreichen Ocean zufällig nur diese beiden menschenleeren Eilande berührt. Von den ‚Insule Maluche‘ führt die Linie südwestwärts durch das indische Meer, dann, am ‚C. de bona speranza‘ umbiegend, durch den atlantischen Ocean zu ihrem Ausgangspunkte zurück.

[1] ‚Coup d'œil historique sur la projection des cartes de géographie‘ — in ‚Bulletin de la société de géographie‘ Paris 1863. Separatabdruck p. 53 f. Nach ihm auch Peschel ‚Geschichte der Erdkunde‘ p. 369.

[2] Den ausführlichen Nachweis hiefür muss ich mir auf eine andere Gelegenheit versparen, da er mich hier zu weit von meinem Thema abzöge.

[3] Joachim Lelewel ‚Géographie du moyen-âge‘. Tome II. p. 113 u. 159 n. — H. Harrisse ‚Bibliotheca Americana Vetustissima, a description of works relating to America, published between the years 1492 and 1551‘. New-York 1866, p. 266 ff.

[4] Die Karten des Hern. Colon und Diego Ribero und Anderer deuten die Fahrrichtung nur durch eine Reihe hinter einander segelnder Schiffe an.

Mit dieser Zeichnung stimmen genau die Angaben des uns glücklicherweise erhaltenen Schiffs-Tagebuches von Francisco Albo überein. [1]

Auf der westlichen Hemisphäre ist der Schiffscurs auf unserer Karte bezeichnet als ‚el uiazo per andar ale maluche,' und auf der östlichen ist die Notiz beigeschrieben ‚el tornar dale maluche'.

Diese Inschriften erinnern lebhaft an einen Ausdruck, der in den Acten der berühmten Piloten- und Kosmographen-Junta zu Badajoz im Jahre 1524 vorkommt. Dort wird die — uns leider nicht mehr erhaltene — Karte, welche Del Cano von der ersten Erdumsegelung auf der Victoria, dem einzig übrig gebliebenen Schiffe der Magalhaës'schen Flotte, nach Hause gebracht, als ‚carta de la navegacion de Castilla hasta los Malucos' bezeichnet. [2] Diego Ribero, der an der genannten Junta selbst theilgenommen, und die Karte des Del Cano unzweifelhaft kannte und benützte, notirt auf seinem mehrfach erwähnten ‚padron real' zu den Schiffen, welche durch die Strasse des Magalhaës westwärts segeln: ‚voyamaluco', und zu den vom Cap der guten Hoffnung nach Spanien fahrenden: ‚vengo de maluco'.

Unter den Theilnehmern an der Magalhaës'schen Expedition, denen es gegönnt war, nach so vielen Gefahren und Abenteuern die heimatlichen Gestade wieder zu erreichen, befanden sich auch mehrere Italiener; so Leone Pancaldo aus Savona und vor Allem Antonio Pigafetta aus Vicenza, dem wir bekanntlich eine anziehende Beschreibung der Fahrt verdanken. Es ist daher sehr wahrscheinlich, dass trotz der eifersüchtigen Wachsamkeit der Spanier eine oder die andere der auf der Fahrt gewonnenen Karten ihren Weg nach Italien gefunden. [3]

---

[1] M. Fernandez de Navarrete ‚Coleccion de los viages y descubrimientos, que hicieron por mar los Españoles desde fines del siglo XV'. Madrid 1837. Tomo IV. p. 209 ff.

[2] M. F. Navarrete, l. c. IV. p. 364.

[3] Auch nach Deutschland gelangte schon bald nach der Rückkehr der Victoria eine Karte, welche die Fahrt des Magalhaës verzeichnet enthielt. Wir erfahren das aus einer überaus seltenen (mir ist nur das eine Exemplar auf der k. k. Hof-Bibliothek in Wien bekannt) Flugschrift des Kosmographen Johannes Schoner: ‚De nuper sub Castiliae ac Portugaliae regibus serenissimis repertis insulis ac regionibus'. Timiripae

Die Copie einer solchen Originalkarte dürfte uns in dem We
bilde des Agnese erhalten sein.

Was endlich die künstlerische Ausstattung unser
Portulans betrifft, so ist es natürlich nicht meines Amt
dieselbe einer besonderen Würdigung zu unterziehen. Es
nur gestattet, die Aufmerksamkeit der Kunsthistoriker auf di
kostbare Handschrift zu lenken, die eine reiche Fülle
interessantesten und reizendsten Details in sich birgt.
Ganzen wie im Einzelnen, in den figurativen Partien so
als in dem einfachsten Blatt-Ornamente, überall spiegelt s
der fein entwickelte Schönheitssinn und der geläuterte (
schmack des Cinquecento. Wir finden zwar auch sonst in
handschriftlichen Karten jener Zeit häufig grosse Sorgfalt
die Ausstattung verwendet — es sei u. A. nur an die zierlicl
Miniatur-Malerein in den Atlanten des Diogo-Homem [1] u
des Vaz Dourado [2] erinnert — sie werden aber alle
Mannigfaltigkeit und Originalität der Motive, wie an Elega

Erfurt? 1523. Schoner bemerkt in derselben, er habe einen Glob
nach den Ergebnissen der Expedition des „Magallanus" constru
„*exemplar haud fallibile aemulatus, quod Hispaniarum solertia cuid*
viro honore conspicuo transmisit" f. 3v. . Wer diese hohe Persönlic
keit gewesen, lässt sich nicht mit Sicherheit angeben; vielleicht dürf
wir in derselben den Erzbischof von Salzburg vermuthen, an welch
der kaiserliche Secretär Maximilianus Transsilvanus bereits
24. October 1522 einen ausführlichen Bericht über die erste E
umsegelung geschickt hatte. Wer weiss, ob dieses kostbare Kart
Manuscript nicht noch, auf irgend einer Bibliothek verborgen, des glüc
lichen Entdeckers harrt. Auch der in Rede stehende Globus Schone
ist bis jetzt völlig unbekannt. Vergl. hierüber meine demnächst
scheinende Schrift „die Magalhaës-Strasse und der Austral-Continent
den Globen des Cosmographen Johannes Schoner".

[1] Ein sehr schöner Atlas dieses Meisters befindet sich auf der kgl. Bibl
thek zu Dresden, andere im British-Museum, auf der Hof-Bibliothek
Wien, in der Marciana zu Venedig etc.

[2] Die Original-Handschrift seines prachtvollen Atlas aus dem J. 1571 wi
im Archive zu Lissabon verwahrt, eine zweite Ausgabe von 1580 besi
die kgl. Bibliothek in München. Nach der letzteren, mit noch grösse
Pracht als das Original ausgestatteten Handschrift sind die amerikanisch
Karten facsimilirt erschienen in dem oben erwähnten Atlas zu Kunstman
„Entdeckung von Amerika". Tafel 8—12.

und Schönheit der Ausführung von dem Atlas des spanischen Infanten weit übertroffen.

Die vorstehenden Erörterungen werden, wie ich hoffe ausreichen, unseren Portulan nach seiner Eigenart und seinem Werthe im Wesentlichen zu charakterisiren. Es wäre indessen eine ganz dankenswerthe Aufgabe, alle vorhandenen Redactionen des Agnese'schen Atlas im Zusammenhange etwas eingehender zu betrachten. Ganz abgesehen davon, dass bei dieser Gelegenheit so manche nicht unwichtige Detailfrage zur Sprache käme, verdient die sorgfältige Arbeit des venetianischen Kartographen als einheitliches und selbstständiges Werk in der That besondere Beachtung. Kaum hat jemals ein handschriftlicher Atlas so grosse Verbreitung gefunden, wie der des Giov. Battista Agnese. Und neben den damaligen Druckausgaben des Ptolemäus mit ihren unbeholfenen und höchst mangelhaften Kartenbildern, ist er wohl überhaupt eines der frühesten Beispiele, dass weiteren Kreisen durch einen Atlas richtigere geographische Anschauungen vermittelt wurden. Gerade dieses Moment ist es vor Allem Andern, das dem Werke Agnese's Werth und Interesse verleiht. Vielleicht ist es mir gegönnt, in nicht allzu ferner Zeit auf diesen Gegenstand noch einmal ausführlicher zurückzukommen.

Nachschrift.

Die vorliegende Abhandlung war bereits der k. Akademie der Wissenschaften übergeben, als mir durch die freundliche Vermittlung der k. k. geographischen Gesellschaft in Wien die Pariser Original-Ausgabe des Portulans, von der leider nur wenige Exemplare in die Oeffentlichkeit gelangten, zugänglich gemacht wurde.

Das wahrhaft luxuriös ausgestattete Werk erschien unter dem Titel:

‚Portulan de Charles-Quint, donné à Philippe II., accompagné d'une notice explicative par MM. F. Spitzer et Ch. Wiener. Paris, Imprimerie de J. Claye, Rue Saint-Benoit. 1875.'

Die photographischen Facsimiles der 14 Blätter des Portulans sind in Originalgrösse gefertiget, und lassen an Genauigkeit und Feinheit der Ausführung nichts zu wünschen übrig. Den Karten ist eine erklärende Einleitung vorausgeschickt, welche Bemerkungen enthält über die Entstehung und Bedeutung des Portulans, über die in demselben angewendete kartographische Methode, über den künstlerischen Werth der Ornamente etc.

Bei der Beurtheilung dieser Einleitung dürfen wir nicht vergessen, dass dieselbe sich an einen Paragraphen des ‚Catalogue raisonné de la collection Fréd. Spitzer‘ anschliesst, und zunächst nur zur Orientirung für die Benützer der Sammlung bestimmt ist. Die Arbeit erhebt, wie die Herausgeber selbst bescheiden bemerken, keinen Anspruch auf Gelehrsamkeit und wissenschaftliche Bedeutung.

Wie schon der Titel besagt, halten die Herausgeber den Portulan für ein Geschenk Karls V. an seinen Sohn Philipp.

Die Entstehungszeit des Atlas wird aus der Lücke, welche auf den Karten von America zwischen Peru und der Magalhaës-Strasse gelassen ist, auf das Jahr 1539 bestimmt.

Den Entstehungsort des Werkes suchen die Herausgeber, der Ansicht des H. von Becker in Wien sich anschliessend, auf Mallorca, und werden in dieser Annahme wesentlich bestärkt durch den angeblich catalanischen Charakter zahlreicher Wortformen auf den Karten. Aus dem mehrfachen Vorkommen lateinischer Ausdrücke dagegen wird geschlossen, der Atlas sei höchst wahrscheinlich in einem Kloster von kunstfertigen Mönchen unter der Anleitung eines erfahrenen Seemannes gefertigt worden.

An dieser etwas seltsamen Ansicht halten die Herausgeber fest, trotzdem sie von einem sehr competenten Beurtheiler bereits auf die richtige Spur geleitet wurden. In einer Anmerkung auf Seite 17 findet sich nämlich folgende Notiz:

‚M. Major du British Museum croit reconnaître dans l'écriture la main de fameux Agnesi (sic)‘. Die Herausgeber bemerken dazu: ‚Sans nous ranger à cet avis nous en prenons note‘. Der berühmte Historio-Geograph scheint diese Ansicht blos mündlich bei Gelegenheit des Geographen-Congresses in

Paris geäussert zu haben; mir ist wenigstens keinerlei Publication desselben in dieser Frage bekannt geworden.

Es gereicht mir zu nicht geringer Freude, die Vermuthung des englischen Gelehrten, dem ich persönlich für sein liebenswürdiges Entgegenkommen in einer anderen literarischen Angelegenheit zu grossem Danke verpflichtet bin, durch die Resultate meiner Untersuchungen vollinhaltlich bestätigen zu können.

Wenn also die Ansichten der Herausgeber bezüglich der Hauptfragen sich als unhaltbar erweisen, so finden sich doch sonst in der Einleitung mancherlei interessante und brauchbare Notizen. Es ist namentlich bemerkenswerth, dass verschiedene alte Karten auf den grossen Bibliotheken von Paris zum Vergleiche mit unserem Portulan herangezogen werden.

Der künstlerischen Ausstattung des Manuscriptes ist ein eigenes Capitel gewidmet. Es mag darauf aufmerksam gemacht werden, dass die Herausgeber in den zierlichen Ornamenten die Hand des Jul. Clovio zu erkennen glauben; ob mit Recht, wage ich nicht zu entscheiden.



SITZUNGSBERICHTE

DER KAISERLICHEN

AKADEMIE DER WISSENSCHAFT

PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE CLASSE.

DREIUNDACHTZIGSTER BAND.

WIEN, 1876.

IN COMMISSION BEI KARL GEROLD'S SOHN.

BUCHHÄNDLER DER KAIS. AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

SITZUNGSBERICHTE

DER

PHILOSOPHISCH-HISTORISCHEN CLASSE

DER KAISERLICHEN

AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

DREIUNDACHTZIGSTER BAND.

JAHRGANG 1876. — HEFT I—IV.

WIEN, 1876.

IN COMMISSION BEI KARL GEROLD'S SOHN

BUCHHÄNDLER DER KAIS. AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

Druck von Adolf Holzhausen in Wien
k. k. Universitäts-Buchdruckerei.

INHALT.

SITZUNGSBERICHTE

DER

RLICHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE CLASSE.

LXXXIII. BAND. I. HEFT.

JAHRGANG 1876. — APRIL.

Ausgegeben am 23. October 1876.

X. SITZUNG VOM 5. APRIL 1876.

Das c. M. Herr Professor Dr. Sachau zeigt der Classe ine Uebersiedelung nach Berlin an.

Herr Geffroy, Director der Ecole française in Rom richt seinen Dank aus für die Betheilung der Anstalt mit n ,Tabulae codicum manuscriptorum in bibliotheca palatina ndobonensi asservatorum'.

Herr Dr. Constantin Ritter von Wurzbach legt den · Theil seines ,Biographischen Lexikons des Kaiserthums sterreichs' mit dem Ansuchen um die übliche Subvennirung vor.

Das c. M. Herr Regierungsrath Dr. B. Dudik überttelt eine Abschrift der ,Correspondenz Kaiser Ferdinands II. 1 seiner erlauchten Familie mit P. Martinus Becanus und Wilhelm Lamormaini, kaiserlichen Beichtvätern S. J.' mit ıleitung zur Veröffentlichung in den Schriften der Akademie.

Ferner wird unter dem Ansuchen der Aufnahme in die zungsberichte vorgelegt ein ,Glossaire des ladinischen Dia:es in Enneberg' etymologisch und sprachgeschichtlich beeitet von Herrn Professor Dr. Alton in Prag.

Herr Dr. Bachmann, Privatdocent an der Prager Universität, übersendet den ‚Rabenstein'schen Dialogus' in neuer Edition mit dem Ersuchen um seine Aufnahme in die Fontes rerum Austriacarum.

Herr Dr. David Heinrich Müller in Wien überreicht die Schrift ‚Kitâb-ul-Fark' von Alasmâî mit sprachlichen und sachlichen Noten versehen unter dem Ersuchen um ihre Veröffentlichung in den Sitzungsberichten.

An Druckschriften wurden vorgelegt:

Académie des Inscriptions et Belles-Lettres: Comptes rendus des séances de l'année 1875. IVe Série. Tome III. Bulletin d'Octobre- Novembre-Décembre. Paris, 1876; 8^0.

Accademia Pontificia de' Nuovi Lincei: Atti. Anno XXIX, Sess. 2^a. Roma, 1876; 4^0.

Akademie der Wissenschaften, Kgl. Preuss., zu Berlin: Monatsbericht December 1875. Berlin, 1876; 8^0.

Central-Commission, k. k. statistische: Statistisches Jahrbuch für das Jahr 1874. XI. Heft, und Anhang zum 1. Heft. Wien, 1875 u. 1876; 4^0.

Institut Royal Grand-Ducal de Luxembourg, Section historique: Publications. Année 1875. XXX (VIII). Luxembourg, 1876; 4^0.

Jahresbericht des k. k. Ministeriums für Cultus und Unterricht für 1875. Wien, 1876; 4^0.

‚Revue politique et littéraire' et ‚Revue scientifique de la France et de l'Étranger'. Ve Année, 2e Série, N°s 39—40. Paris, 1876; 4^0.

Società Italiana di antropologia e di etnologia: Archivio. V^o Vol., fasc. 3° e 4°. Firenze, 1876; 8^0.

Society, The Asiatic, of Bengal: Journal. Part I, N° 3. 1875; Part II, N°s 2—3. 1875. — Proceedings. N° IX, November 1875. Calcutta; 8^0.

Verein, histor., für Oberfranken, in Bamberg: XXXVII. Bericht. Bamberg, 1875; 8^0.

XI. SITZUNG VOM 19. APRIL 1876.

Herr Professor Dr. Pichler in Graz drückt den Dank aus für die dem dritten Bande seines Repertoriums der steierischen Münzkunde bewilligte Subvention.

Der Ausschuss des militär-wissenschaftlichen Vereines in Wien dankt unter Widmung eines Exemplares der Vereinszeitschrift für die Betheilung mit akademischen Publicationen.

Das w. M. Herr Dr. Pfizmaier legt eine für die Sitzungsberichte bestimmte Abhandlung unter dem Titel: ‚Aufzeichnungen aus dem Reiche I-se' vor.

Das c. M. Herr Professor Dr. Gomperz in Wien übermittelt eine für die Sitzungsberichte bestimmte Abhandlung: ‚Neue Bruchstücke Epikur's, insbesondere über die Willensfrage'.

An Druckschriften wurden vorgelegt:

Akademie der Wissenschaften, kgl. preuss. zu Berlin: Monatsbericht. Januar 1876. Berlin; 8⁰.

Crozier, Le Comte de, L'art Khmer. Étude historique sur les monuments de l'ancien Cambadge etc. Paris 1875; 8⁰. - La Perse et les Persans. Nasr-Eddin-Schah, le nouvel Iran et l'équilibre asiatique. Paris 1873; gr. 8⁰.

Geological and Geographical Survey of the Territories of the United States: Bulletin. Vol. II, Nr. 1. Washington, 1876; 8⁰.

Gesellschaft, k. k. geographische, in Wien: Mittheilungen. XVIII. (neuer Folge VIII.); Band XIX (neuer Folge IX), Nr. 3. Wien, und 1876; 8⁰.

Mittheilungen aus J. Perthes' geographischer Anstalt. 22. Band, Heft III. Gotha; 4⁰.

Report, Annual, of the trustees of the Astur Library of the City of York. Albany, 1876; 8⁰.

‚Revue politique et littéraire' et ‚Revue scientifique de la France e l'Étranger, Ve Année, 2e Série, N°s 41—42. Paris, 1876; 4⁰.

Society, The Asiatic, of Bengal: *Bibliotheca Indica.* N. S. Nr. 827 und Calcutta, 1875; 8⁰.

Verein, Militär-wissenschaftlicher in Wien: Organ der Militär-wissens lichen Vereine. Band III—XI, Band XII, 1.—3. Heft, nebst Sep beilage. Wien, 1871—1876; 8⁰.

— histor., für Niedersachsen: Zeitschrift: Jahrgang 1874/75. Hannover, 1 8⁰. — 37. Nachricht. Hannover, 1875; 8⁰.

— histor., der Pfalz: Mittheilungen. V. Speier, 1875; 8⁰.

— für Kunst und Alterthum in Ulm und Oberschwaben: Correspondenzl 1. Jahrgang. 1876. Nr. 3. Ulm; 4⁰.

Aufzeichnungen aus dem Reiche I-se.

Von

Dr. **August Pfizmaier,**
wirklichem Mitgliede der kais. Akademie der Wissenschaften.

Ueber den Ursprung des unter dem Namen 伊勢物語 *I-se mono-gatari* bekannten Werkes wurden schon in den alten Zeiten in Japan Forschungen angestellt, die jedoch zu keinem sicheren Ergebniss führten. Einige sagten, das Werk sei von den Anführern der Leibwache des Inneren eigenhändig niedergeschrieben worden. Andere sagten, es seien hier und dort zu Stande gebrachte, gelegentliche Aufzeichnungen von Schriftstellern des Reiches I-se. Den Menschen des Alterthums war somit die Entdeckung des Verfassers nicht gelungen, und sie mussten sich, wie man in Japan von der Sache sagt, mit den ‚Blüthen der Ausdrücke und den Blättern der Worte‘ begnügen.

Mono-gatari hat eigentlich die Bedeutung: Geschichte, geschichtliche Erzählung. Seit dem Erscheinen des *I-se mono-gatari* wird es, wie es in diesem Werke geschehen, auch in dem Sinne des jetzt üblichen 草紙 *sò-zi* ‚Schreibebuch‘ gebraucht und entspricht dem Worte ‚Aufzeichnungen‘.

Diese Aufzeichnungen bestehen in kurzen Berichten über Begebenheiten des gewöhnlichen Lebens, wobei besonders das Seelenleben und Gefühle hervorgekehrt werden und beziehen sich, wo eine Zeitangabe sich findet, auf das neunte Jahrhundert unserer Zeitrechnung. Dieselben mögen ungefähr um das Ende des zehnten und den Anfang des eilften Jahrhunderts verfasst worden sein. Die erklärenden Bemerkungen, welche einige wenige Male vorkommen, sind wohl nur Interpolationen von Seite der ersten Herausgeber. Der Text ist mit zahlreichen Versen durchwebt, von denen mehrere in die verschiedenen

seitdem veranstalteten Gedichtsammlungen aufgenommen wurde
die meisten jedoch dem Werke eigenthümlich bleiben.

Das Werk, obwohl in beinahe ganz reiner japanische
Sprache geschrieben, bietet, wie alle in jener Zeit verfasste
Werke dieser Art, für das Verständniss sehr bedeutende Schwi
rigkeiten, weil die Schreibart von derjenigen anderer Schrifte
abweicht und den allgemein giltigen Regeln der Grammati
und Wortfolge häufig keine Rechnung getragen wird, überdie
viele Wörter, Ausdrücke und Bedeutungen in den Wörte
büchern fehlen. Das Wichtigste in Bezug auf diese Abwe
chungen wurde am Schlusse der einzelnen Abschnitte erläuter
das Uebrige kann, wenn es sich um ein tieferes Eingehe
handelt, für den Kenner aus einer Vergleichung des Text
mit der Uebersetzung ersehen werden.

Die von dem Verfasser für diese Abhandlung benützt
aus Holland bezogene Ausgabe erschien zum ersten Male
Mijako, im fünften Jahre des Zeitraumes Kuan-sei (1793 n. Chr
und wurde in den Jahren des Zeitraumes Mon-kua (1804 b
1817 n. Chr.) wieder abgedruckt. Dieselbe enthält den Te
durchgängig in Firakanaschrift mit nur wenigen chinesische
Zeichen, die eben ihrer geringen Anzahl wegen in dieser Al
handlung sämmtlich wiedergegeben wurden, indessen nicht e
einziges erläuterndes Wort. Der Umstand, dass auch die Wört
chinesischen Ursprungs grösstentheils in Firakana geschriebe
sind, trug zur Erschwerung des Verständnisses wesentlich be
Das grosse philologische Werk Wa-kun-siwori war bei alle
Weitläufigkeit nicht immer genügend und bisweilen auch ma
gelhaft.

Es gibt nebstdem eine mit wahren Schriftzeichen (chine
sischer Wörterschrift) geschriebene Ausgabe des I-se mono
gatari, deren Schreibweise das Wa-kun-siwori öfters unbegreiflic
findet. Es ist nicht wahrscheinlich, dass dieser mit wahre
Schriftzeichen geschriebene Text der älteste ist.

In dieser Abhandlung wurde etwas über die Hälfte de
in Firakana geschriebenen Textes des I-se mono-gatari bear
beitet und die bereits oben angedeuteten Erklärungen hinzu
gefügt, womit beide Zwecke, welche dem Verfasser in Bezug
auf das Werk vor Augen schwebten, sowohl der sprachliche
als der culturhistorische, vorläufig erreicht sein dürften.

Mukasi | *fingasi-no* 五 條 (*go-deô*)-*ni* | *o-o-kisai-no mija owasi-masi-keru* | 西 (*nisi*)-*no tai-ni* 住 人 (*sumu fito*) 有 (*ari*-) *keri. Sore-wo fo-i-ni-wa arade* 心 (*kokoro*)-*zasi fuka-kari-keru* 人 (*fito*) 行 | (*juki*)-*toburai-keru-wo* | *mu-* 月 (*tsuki*)-*no* 十 日 (*towo-ka*) *bakari-no fodo-ni* | 外 (*foka*)-*ni kakure-ni-keri. Ari-* 所 (*dokoro*)-*wa kike-do* | 人 (*fito*)-*no iki-kajô-beki* 所 (*tokoro*)-*ni-mo arazari-kere-ba* 猶 *nawo usi-to* 思 (*omoi*)-*tsutsee nan ari-keru* | 又 (*mata*)-*no tosi-no mu-* 月 (*tsuki*)-*ni* | 梅 *mume-no* 花 (*fana*)-*zakari-ni ko-zo-wo koi-te* | *iki-te* 立 (*tatsi*)-*te* 見 (*mi*) *wi-te* 見 (*mi*) | *mire-do* | *ko-zo-ni niru-beku-mo arazu. Utsi-naki-te abara-naru ita-ziki-ni* | 月 (*tsuki*)-*no kata-buku made* | *fuseri-te* | *ko-zo-wo omoi-idete jomeru.*

Einst war ein Mensch, der in dem östlichen fünften Viertel, auf der westlichen Erdstufe, dem Wohnsitze der Kaiserin Mutter, wohnte. Zu diesem ging, ohne eine Absicht zu haben, ein von Vorsätzen fester Mensch zu Besuche und war um die Zeit des zehnten Tages des ersten Monats auswärts verschwunden. Man erfuhr zwar seinen Aufenthaltsort, doch da es den Menschen nicht möglich war, dahin zu gelangen, so verfiel Jener auf immer traurigere Gedanken. Im ersten Monate des nächsten Jahres, zur Zeit der Blüthenfülle der Pflaumenbäume, bat er um das vergangene Jahr. Er ging, blickte stehend hin, blickte sitzend hin. Wie er auch hinblickte, es konnte keine Aehnlichkeit mit dem vergangenen Jahre sein. Er weinte, lag auf dem wüsten Bretterboden bis der Mond sich neigte und dachte an das vergangene Jahr.

月 *Tsuki-ja aranu* 春 (*faru*)-*ja mukasi-no* 春 (*faru*) *naranu waga* 身 (*mi*) *fito-tsu-wa moto-no* 身 (*mi*)-*ni site.*

Der Mond wohl nicht ist, | der Frühling ist der einstige | Frühling nicht, | mein Leib allein, | indess der frühere Leib er ist.[1]

to jomi-te | 夜 (*jo*)-*no fono-bono-to akuru-ni* | *naku-naku kajeri-mi-keri.*

Er dichtete diese Verse, und als der Morgen dämmerte kehrte er weinend zurück.

---

[1] In dem Ko-kon-siû enthalten.

Mukasi | 男 (*otoko*) *ari-keri* | 東 (*fingasi*)-*no* 五 條 (*go-deô*) *watari-ni* | *ito* 忍 (*sino*) *bi-te iki-keri.* ***Misoka-naru*** 所 (*tokoro*) *nare-ba* | 門 (*kado*)-*jori-mo je-irade* | ***warawabe-no*** *fumi-ake-taru* | *tsuwi-dzi-no kudzure-jori* | *kajoi-keri.* 人 (*Fito*) *sigeku-mo arane-do* | *tabi kasanari-kere-ba* | *aruzi kiki-**tsukete***, *sono kajoi-dzi-ni* | 夜 (*jo*)-*goto-ni* 人 (*fito*)-*wo sujete* | ***mamorase-*** *kere-ba* | *ike-domo je-awade kajeri-keri. Sate jomeru.*

Einst war ein Mann, der zu der Durchfahrt des östlichen fünften Viertels auf sehr heimliche Weise ging. Da es ein verschlossener Ort war, konnte er bei dem Thore nicht herein und er nahm seinen Weg durch eine verfallene Mauer, in welche die Knaben eine Oeffnung getreten hatten. Es waren daselbst zwar nicht viele Menschen, doch als er es mehrmals wiederholte, erfuhr es der Besitzer, stellte vor diesen Durchweg jede Nacht Leute und liess ihn bewachen. Jener kam, doch er konnte nicht hinzu gelangen und kehrte zurück. Er sagte jetzt die Verse:

人 (*Fito*) *sirenu waga kajoi-dzi-no seki-mori-wa joi-joi-goto-ni utsi-mo ne-naran.*

Meines den Menschen nicht | bekannten Durchweges Gränzpasswächter, | jede Nacht, jede Nacht | wird er fest schlafen. [1]

to | *jomeri-kere-ba* | *ito ita-u* | 心 (*kokoro*)-*jami-keri.* ***Aruzi*** *jurusi-te-geri.* 二 條 (*Ni-deô*)-*no* 后 (*kisaki*)-*ni* | ***sinobi-te*** *ma-iri-keru-wo* | 世 (*jo*)-*no* 聞 (*kikoje*) *ari-kere-ba* | ***se-udo*** 達 (*tatsi*)-*no mamorase-* 玉 (*tamai*)-*keru-to-zo.*

Er war sehr schmerzlich im Herzen betrübt. Der Besitzer erlaubte es ihm. Jener besuchte heimlich die Kaiserin Ni-deô. Als dieses in der Welt ruchtbar ward, hielten die Brüder (der Kaiserin) Wache.

昔 (*Mukasi*) | 男 (*otoko*) *ari-keri* 女 (***womina***)-*no* ***je-u-*** *mazi-kari-keru-wo* | 年 (*tosi*)-*wo fete* | *jowai* ***watari-keru-wo*** *kara-u-zite nusumi-* 出 (*ide*) *te ito kuraki-ni kikeri.* ***Aku-ta-*** 川 (*gawa*)-*to iû* 河 (*kawa*)-*wo wi-te iki-kere-ba* 草 (*kusa*)-*no* ***uje-ni*** *woki-tari-keru* 露 (*tsuju*)-*wo* | *kare-wa nani-zo-to* ***nan*** | 男

[1] In dem Ko-kon-siû enthalten.

toko)-ni toi-keru. Juku saki o-oku | 夜 *jo-mo fuke-ni-kere-ba* |
ii aru 所 (*tokoro*)-*to-mo sirade* | 神 (*kami*) *saje ito-imizi-û*
ıri. 雨 *Ame-mo ita-û furi-kere-ba* | *abara-naru kura-ni* | 女
womina)-*wo-ba oku-ni osi-irete* | 男 *otoko* 弓 (*jumi*) *janagui-wo*
-te to-gutsi-ni wori | *faja* 夜 *jo-mo ake-nan-to* 思 (*omoi*)-
utsu | *wi-tari-keru-ni oni faja fito-gutsi-ni* | *kui-te-geri. Ana-*
-to i-i-kere-do | 神 (*kami*)-*naru sawagi-ni je-kikazari-keri.*
夜 *Jo-mo ake-juku-ni mire-ba* | *wite ko-si* 女 (*womina*)-*mo nasi.*
si-zuri-wo site nake-domo ka-i-nasi.

Einst war ein Mann, der ein Weib nicht erlangen konnte ıd den es kränkte, dass er die Jahre verbrachte und dem lter entgegenschritt. Er entführte sie und man hörte von .m sehr dunkel. Er ging mit ihr zu einem Flusse Namens ku-ta-gawa. Hinsichtlich des Thaues, der über die Gräser elegt war, fragte sie den Mann, was dieses sei. [1] Die Orte, ı denen sie gingen, waren viele, und als es tief in der Nacht urde, waren sie von Geist, ohne zu wissen, dass es ein von ämonen bewohnter Ort sei, nur sehr lebhaft. Als es heftig gnete, schob der Mann das Weib in das Innere einer wüsten cheune und weilte, auf dem Rücken Bogen und Köcher traend, vor dem Eingang. Während er in dem Gedanken war, ıss es bald tagen werde, hatte sie schon ein Dämon in einem nzigen Schlucke verzehrt. Sie rief zwar Ach, doch bei der erwirrung des Geistes konnte er es nicht hören. Als es zu immern begann und er hinblickte, war das Weib, mit welchem · gekommen war, nicht da. Er rieb die Füsse aneinander ıd weinte, doch es half nichts.

*Sira-*玉 (*tama*)-*ga nani-zo-to* 人 (*fito*)-*no toi-si* 時 (*toki*)
uju-to kotajete kije-namasi- 物 (*mono*)-*wo.*

Der weisse Edelstein, | was ist er? | Als dies die Menchen fragten, | war die Antwort: Es ist Thau. | O dass er ergehen möchte! [2]

Kore-wa 二 條 (*ni-deô*)-*no* | 后 (*kisaki*)-*no* | *itoko-no*
女 御 (*niô-go*)-*no* 御 (*on*)-*moto-ni tsukòmatsuru jò-nite wi-* 玉
ama) *jeri-keru-wo katatsi-no ito me-de-taku owasi-kere-ba* |
usumi-te oi-te 出 (*ide*)-*tari-keru-wo* | 御 (*on*)-*se-udo fori-*

---

[1] Ist aus den unten folgenden Versen zu erklären.

[2] In dem Sin-ko-kon-siû enthalten.

gawa-no otodo | *ta-ra-u kuni tsune-no* 大納言 *dai-na-gon* | *mada* 下 (*ge*)-*ra-u-nite*· 内 (*utsi*)-*je ma-iri*- 玉 (*tama*) *fu-ni* | *imizi-û naku* 人 (*fito*) *aru-wo kiki-tsukete* | *todomete tori-kajesi*- 玉 (*tama*) *fute-keri. Sore-wo kaku oni-to-wa iû nari-keri. Mada ito waka-ute* 后 (*kisaki*)-*no tada-ni owasi-keru* 時 (*toki*)-*to-ja.*

Dieses Weib diente gewissermassen bei der Gemalin des Vetters der Kaiserin Ni-deô. Da sie von Gestalt sehr ausgezeichnet war, verfolgte man den Entführer und war hinausgetreten. Der ältere Bruder, der grosse Diener von Fori-gawa, grosser Leibwächter und beständiger Rath des Reiches, war noch ein niederer Leibwächter. Als er in das Innere zum Besuche kam, hörte er, dass ein heftig weinender Mensch da sei. Er hatte sie angehalten und zurückgenommen. Man hatte ihn somit einen Dämon genannt. Es war wohl zu einer Zeit, wo die Kaiserin noch sehr jung war und einfach wohnte.

Je-u-mazi hat den Sinn von 不敢得 *je-ajezu*, sich nicht getrauen, zu erlangen. *Kara-u-zite* ‚gekränkt' ist von 辛 *karasi* ‚scharf von Geschmack' abgeleitet.

Fito-gatsi ist 一口 ‚ein Mundvoll'.

Mukasi | *otoko* 有 (*ari*)-*keri* | 京 (*mijako*)-*ni ari-wabi-te adzuma-ni iki-keru-ni* | *i-se owari-no awai-no* | 海 (*umi*)-*dzura-wo* 行 (*juku*)-*ni* | *nami-no ito siroku tatsu-wo mite.*

Einst war ein Mann, der ungern in Mijako war und der in die östlichen Gebiete reiste. Auf dem die Gränze zwischen I-se und Owari bildenden Meere schiffend, sah er die Wellen sehr weiss sich erheben und dichtete die Verse:

Itodosi-ku sugi-juku kata-no 戀 (*koi*)-*siki-ni urajamasiku-mo kajeru nami kana.*

Der mit Heftigkeit | vorüberziehenden Fluth | in Sehnsucht | eifernd auch | zurückkehrende Wellen! [1]

to-nan jomeri-keru.

Mukasi | 男 *otoko ari-keri* | 京 (*mijako*)-*ja sumi-ukari-ken* | *adzuma-no kata-ni juki-te* | *sumi*- 所 (*dokoro*) *motomu tote* | 友 (*tomo*)-*to suru* 人 (*jito*) | *fitori-futari-site* 行 (*juki*)-*keri. Sina-no-no* 國 (*kuni*) *asa-ma-no dake-ni kefuri-no tatsu-wo mite.*

[1] In dem Go-sen-siû enthalten.

Einst war ein Mann, für den der Aufenthalt in Mijako wohl traurig gewesen sein wird. Er reiste in die östlichen Gebiete und ging, um einen Wohnplatz zu suchen, in Begleitung eines oder zweier Menschen einher. Er sah, dass von der Höhe des Asa-ma in dem Reiche Sina-no Rauch aufstieg.

Sina-no-naru asa-ma-no dake-ni tatsu 煙 *(kefuri) wotsi-kotsi* 人 *(fito)-no mija-wa togame-nu.*

Der von der Höhe | des Asa-ma in Sina-no | aufsteigende Rauch | hat die Paläste der nahen und fernen | Menschen einer Schuld gezieh'n. [1]

Ukari ist die Zusammenziehung von *uku ari*, es traurig haben.

昔 *(Mukasi) | otoko ari-keri | sono otoko* 身 *(mi)-wo je-u-naki* 物 *(mono)-ni* 思 *(omoi)-nasi-te* 京 *(mijako)-ni-wa arazi | adzuma-no kata-ni sumu-beki kuni motome-ni tote juki-keri. Moto-jori* 友 *(tomo)-to suru* 人 *(fito) | fitori-futari-site iki-keri. Mitsi sireru* 人 *(fito)-mo naku-te | madoi-iki-keri. Mi-kawa-no kuni | ja-tsu fasi-to iû* 所 *(tokoro)-ni itari-nu. So-ko-wo ja-tsu fasi-to i-i-keru-wa* 水 *(midzu)-juku* 河 *(kawa)-no kumo-de nare-ba | fasi-wo ja-tsu wataseru-ni jori-te nan | ja-tsu* 橋 *fasi-to i-i-keru. Sono sawa-no fotori-no |* 木 *(ki)-no kage-ni | ori-wi-te | kare-i-i kui-keri. Sono sawa-ni | kaki-tsu-bata-no ito omo-siroku saki-tari. Sore-wo mite aru* 人 *(fito)-no iwaku | kaki-tsu-bata-to iû i-tsu mo-zi-wo ku-no kami-ni sujete |* 旅 *(tabi)-no* 心 *(kokoro)-wo jome-to i-i-kere-ba* 讀 *(jome) ru.*

Einst war ein Mann, der sich als ein unnützes Wesen betrachtete und, nicht in Mijako lebend, fortzog, um in den östlichen Gegenden ein Reich zu suchen, wo er wohnen könne. Er reiste von Hause aus in Begleitung eines oder zweier Menschen. Da Niemand war, der den Weg kannte, so verirrten sie sich. Sie gelangten zu einem Orte in dem Reiche Mi-kawa, welcher ‚die acht Brücken' heisst. Dass man diesen Ort ‚die acht Brücken' nennt, ist desswegen: Wenn der mit Wasser gehende Fluss zu Spinnenhänden wird, schlägt man acht Brücken darüber. Man nennt ihn daher ‚die acht Brücken'. Zur Seite dieses Flüsschens stiegen sie in dem Schatten der

[1] In dem Sin-ko-kon-siû enthalten.

Bäume ab und verzehrten trockene Reisspeise. An diesem Flüsschen blühten die Schwertlilien sehr lieblich. Bei diesem Anblicke sagte Einer: Lasset uns ein Gedicht auf die Reise verfertigen, in welchem die fünf Schriftzeichen für Schwertlilie (kaki-tsu-ba-ta) an die Spitze der Verse gesetzt sind. Man dichtete:

Kara- 衣 *(koromo) ki-tsutsu nare-ni-si tsuma-si are-ba faru-baru ki-nuru tabi-wo si-zo* 思 *(omo) fu.*

In das Chinakleid | gekleidet, an die wir gewöhnt sind, | die Gattin, indem wir haben, | weither gekommen, | der Reise wir gedenken.[1]

to | jomeri-kere-ba | mina 人 *(fito) kare-i-i-no uje-ni | namida otosi-te fotobi-ni-keri.* 行 ヾ *Juki-juki-te suruga-no kuni-ni itari-nu. U-tsu-no* 山 *(jama)-ni itari-te | waga iran-to suru* 道 *(mitsi)-wa ito kurafu fosoki-ni | tsuta kajede-wa sigeri.* 物 *(Mono)* 心 *(kokoro)-bosoku | suzuro-naru me-wo* 見 *(mi) ru* 事 *(koto)-to* 思 *(omo) fu-ni | su-* 行 者 *(giò-zija) ai-tari. Kakaru* 道 *(mitsi)-wa | ikade-ka imasuru-to iû-wo* 見 *(mi) re-ba | mi-si* 人 *(fito) nari-keri.* 京 *Mijako-ni sono* 人 *(fito)-no* 御 *(on)-moto-ni tote | fumi kaki-te tsuku.*

Als man dieses gedichtet hatte, liessen Alle auf die trockene Reisspeise Thränen fallen und erweichten sie. Sie gingen immer weiter und gelangten in das Reich Suruga. Als sie zu dem Berge U-tsu gelangten, war der Weg, den sie einschlagen wollten, sehr dunkel und schmal, Epheu und Ahorn standen dicht. Beängstigt und in dem Gedanken, dass ihnen etwas Zufälliges widerfahre, begegneten sie mehreren Pilgern. Als sie, nicht wissend, wie auf einem solchen Wege ein Vermeiden möglich sei, hinblickten, waren es Menschen, die man schon gesehen hatte. Es war in Mijako, in der Wohnung dieser Menschen. Man schrieb eine Schrift und gab sie ihnen.

Suruga-naru u-tsu-no 山 *(jama)-be-no utsutsu-ni-mo jume-ni-mo* 人 *(fito)-ni awanu nari-keri.*

In der sichtbaren Welt | der Bergseite des U-tsu | in Suruga | ist man im Traume selbst | den Menschen nicht begegnet.[2]

---

[1] In dem Ko-kon-siû enthalten.

[2] In dem Sin-ko-kon-siû enthalten.

Fu-zi-no jama-wo 見 *(mi) re-ba* | *sa-* 月 *(tsuki)-no tsugomori-ni* | 雪 *(juki) ito siro-û fureri.*

Als sie den Berg Fu-zi erblickten, war an dem ersten Tage des fünften Monats der Schnee sehr weiss gefallen.

時 *(Toki) siranu* 山 *(jama)-wa fu-zi-no ne itsu-tote-ka ka-no ko madara-ni* 雪 *(juki)-no furu-ramu.*

Der die Zeit nicht kennt, der Berg, | der Fu-zi, auf seinem Gipfel | immerhin wohl | wie das Hirschkalb bunt | der Schnee wird fallen.[1]

Sono 山 *(jama)-wa* | *koko-ni tatoje-ba* | *fi-je-no* 山 *(jama)-wo fata-tsi bakari kasane-age-taran fodo-site* | *nari-wa siwo-ziri-no jô-ni nan* 有 *(ari)-keru.* 猶 *(Nawo) juki-juki-te musasi-no kuni-to simôsa-no kuni-to-no* 中 *(naka)-ni* | *ito o-oki- naru* 河 *(kawa) ari* | *sore-wo sumi-da-* 河 *(gawa)-to iû. Sono* 河 *(kawa)-no fotori-ni* | *mure-wite* 思 *(omoi)-jare-ba* | *kagiri-naku towoku-mo ki-ni-keru kana-to* | *wabi-ajeru-ni* | *watasi-mori* | *faja* 般 *(fune)-ni nore* | 日 *(fi)-mo* 暮 *(kure)-nu-to iû-ni* | *nori-te* 渡 *(wata) ran-to suru-ni* 皆 人 *(mina-fito) mono-wabi-siku-te* | 京 *(mijako)-ni* 思 *(omo) fu* 人 *(fito) naki-ni-si-mo arazu. Saru wori-si-mo* | *siroki* 鳥 *(tori)-no* | *fasi-to asi-to akaki* | *sigi-no o-okisa-naru* | 水 *(midzu)-no uje-ni* | *asobi-tsutsu iwo-wo kû.* 京 *(Mijako)-ni-wa* 見 *(mi) jenu* 鳥 *(tori) nare-ba* | *mina* 人 *(fito)* 見 *(mi)-sirazu. Wata-mori-ni toi-kere-ba kore nan* 都 鳥 *(mijako-dori)-to iû-wo kiki-te.*

Als man diesen Berg hier verglich, war er so gross, als ob man den Berg Fi-je zwanzig Jahre hindurch aufthürmen würde. Von Gestalt war er gleich einer Reibeschüssel. Als sie immer weiter zogen, befand sich zwischen den Reichen Musasi und Simôsa ein sehr grosser Fluss. Dessen Name war Sumi-da-gawa. Zur Seite dieses Flusses inmitten einer Schaar weilend und die Gedanken bannend, beklagte man sich in Gemeinschaft, dass man aus einer gränzenlosen Ferne gekommen. Der Fährmann sprach: Steiget in das Schiff, es ist Abend geworden. — Als sie einstiegen und hinüberschiffen wollten, fühlten sich Alle unglücklich und Keiner war, der nicht an Mijako dachte. Um die Zeit schwammen weisse Vögel mit

[1] In dem Sin-kon-siû enthalten.

rothen Schnäbeln und Füssen, von der Grösse der Schnepfe auf dem Wasser umher und verzehrten Fische. Da es Vög waren, die man in Mijako nicht sieht, wurden sie von Keine gekannt. Sie fragten den Fährmann und hörten, dass sie Vög von Mijako heissen.

名 *(Na)-ni si owa-ba iza koto-towan mijako-dori wa omofu* 人 *(fito)-wa ari-ja nasi-ja-to.*

Mit dem Namen wenn er sich trägt, | der Vogel v Mijako, | wohlan! den ich fragen werde: | Die Menschen, die ich denke, | sind sie oder sind sie nicht?[1]

to | jomeri-kere-ba 舟 *(fune) kozori-te naki-ni-keri.*

Als man diese Verse gesprochen, weinte das ganze Schi

Je-u-naki an dieser Stelle wird auch 用 *jo-u-naki* ,unnü gelesen. Die Schreibung *je-fu-naki,* welche für diese Ste sonst vorkommt, wird für unbegreiflich gehalten. Man find auch *ja-u-naki,* wobei *ja-u* als das Koje von 益 ,Nutzen' b trachtet wird.

Das Wort *kumo-de* ,Spinnenhand' bezeichnet sonst d Querbalken, welche die Pfeiler einer Brücke festhalten. A dieser Stelle ist der Sinn ungewiss. Man glaubt, dass d fliessende Wasser mit Spinnenhänden Aehnlichkeit habe.

Ori-wite ist 降 居 *ori-wite* ,absteigend', nämlich vo den Pferden.

Ku in *ku-no kami* ist 句 *ku,* Vers oder Abschnitt ein Gedichtes.

Der Name Schwertlilie besteht aus den fünf Schriftzeiche *ka ki tsu fa ta.* Dieselben werden je einem Verse vorgesetz nämlich *ka* bei dem Worte *kara-koromo, ki* bei *ki-tsutsu, ts* bei *tsuma, fa* bei *faru-baru, ta* bei *tabi.*

昔 *(Mukasi)* | 男 *(otoko)* | *musasi-no* 國 *(kuni) mad madoi-ariki-keri. Sate sono* 國 *kuni-ni aru* 女 *(womina)-w jobai-keri.* 父 *(Tsitsi)-wa koto-* 人 *(fito)-ni awasen-to i-i-keru-wo |* 母 *fawa nan ate-naru* 人 *(fito)-ni* 心 *(kokoro) tsuke-tari-ker* 父 *(Tsitsi)-wa nawo-* 人 *(fito)-nite* | 母 *(fawa) nan fudzi-war nari-keru. Sate nan ate-naru* 人 *(fito)-ni-to* 思 *(omoi)-ker*

[1] In dem Ko-kon-siû enthalten.

此 (*Kono) muko-gane-ni jomi-te wokose-tari-keru. Sumu* 所 *(tokoro) nan | iru-ma-no kowori mi-josi-no-no* 里 *(sato) nari-keru.*

Einst wanderte ein Mann umherirrend bis zum Reiche Musasi. Er freite endlich um ein in diesem Reiche lebendes Mädchen. Der Vater sagte, dass er sie mit einem anderen Menschen verbinden wolle. Die Mutter hatte ihre Gedanken auf einen vornehmen Menschen gerichtet. Der Vater war ein gerader Mann, die Mutter war von dem Geschlechte Fudzi-wara. Sie dachten somit an den vornehmen Menschen. Sie schickten an diesen vorläufigen Bräutigam ein Gedicht. Der Ort, wo sie wohnten, war das Dorf Mi-josi-no in dem Kreise Iru-ma.

Mi-josi-no-no tanomu-no kari-mo fitaburu-ni 君 *kimi-ga kata-ni-zo joru-to naku naru.*

Die vertrauende | Gans von Mi-josi-no | ewiglich | an des Gebieters Seite | sich lehnend geht verloren.

Die Antwort des vorläufigen Bräutigams *(muko-gate):*

Waga kata-ni joru-to naku naru 三 吉 野 *mi-josi-no-no tanomu-no kari-wo itsu-ka wasuren.*

Die an meine Seite | sich lehnend, verloren geht, | die vertrauende Gans | von Mi-josi-no, | eines Tages werd' ich sie vergessen.

to nan | 人 *(fito)-no kuni-nite-mo | nawo kakaru koto nan jamazari-keru.*

In dem fremden Reiche stand man von einer solchen Sache noch immer nicht ab.

Ate-naru wird in dem mit wahren Schriftzeichen geschriebenen Ise-monogatari durch 高 貴 ‚hoch und vornehm' ausgedrückt. Es wird indessen angenommen, dass *ate* eigentlich *ana-* 妙 *(taje)*, ein Ausruf der Verwunderung sein könne. Die Rückkehr von *taje (tafe)* ist *te*. Nach einer Erklärung ist *ate* so viel als 上ウハ手 *uwa-te* ‚die obere Hand'. Die Rückkehr von *uwa (ufa)* ist *a*.

Das Wort *muko-gane* kommt nur in diesem Buche vor. Man glaubt, dass *kane* den Sinn von 豫 *kanete* ‚vorläufig' habe. In dem Jei-kua monogatari findet man auch *kisaki-gane* ‚vorläufige Kaiserin' und Anderes.

Jomi-te, ein Wort, das nirgends erklärt wird, kann einen Lesenden, Jemanden, der ein Gedicht hersagt, bedeuten.

Mukasi | 男 *(otoko)* | *adzuma-je* 行 *(juki)-keru-ni* | 友 *(tomo)-datsi-domo-ni* | *mitsi-jori i-i-wokose-keru.*

Einst war ein Mann, der nach den östlichen Gegende reiste und an seine Freunde von dem Wege das folgend Wort schickte:

Wasure-na-jo fodo-wa 雲 *(kumo)-wi-ni* 成 *(nari)-nu-to-* *sora juku* 月 *(tsuki)-no meguri-afu made.*

Vergesset nicht! | Um die Zeit der Wolkensitz | mag auch geworden sein, | bis der am Himmel wandernde Mond umkreisend sich vereint.[1]

昔 *Mukasi* | *otoko ari-keri* | 人 *(fito)-no musume-nusumi-te* | *musasi-no be wi-te* 行 *(juku) fodo-ni* | *nusu-* *(bito) nari-kere-ba* | *kuni-no kami-ni karamerare-ni-keri.* *(Omina)-wo-ba* 草 *(kusa)-mura-no* 中 *(naka)-ni woki-te ni* *ni-keri. Mitsi-kuru* 人 *(fito)* | 此 野 *(kono no)-wa nusu-* *(bito) a(n)-nari tote* 火 *(fi) tsuken-to su* 女 *(womina) wabi-*

Einst war ein Mann, der die Tochter eines Mensch entführte, mit ihr in die Gegend von Musasi zog und ein Räul wurde. Er war nahe daran, von dem Statthalter des Reicl gebunden zu werden. Er setzte das Weib zwischen das ho Gras und entfloh. Die des Weges daherkommenden Mensch glaubten, dass auf dieser Ebene Räuber seien und wollten Feu anlegen. Das Weib war in Verzweiflung.

Musasi- 野 *(no)-wa kefu-wa na-jaki-so waka-* 草 *(kusa)-tsuma-mo komoreri ware-mo komoreri.*

Das Feld von Musasi | heute man nicht verbrenne! | D zarten Pflanzen | Gattin ist hier verborgen, | auch ich b verborgen.[2]

to | *jomi-keru-wo kiki-te* | 女 *(womina)-wo-ba tori-te* | *tomo-wite ini-keri.*

Als sie dieses Gedicht hörten, nahmen sie das Weib un gingen mit ihr fort.

A-nari, auch *an-nari* gelesen, steht für *aru nari* ‚es is vorhanden‘.

---

[1] In dem Siû-i-siû enthalten.

[2] In dem Ko-kon-siû enthalten.

昔 *(Mukasi)* | *musasi-naru* 男 *(otoko)* | 京 *(mijako)-naru* 女 *(womina)-no moto-ni* | *kikojure-ba fadzukasi* | *kikojene-ba kurusi-to kaki-te* | *uwa-* 書 *(gaki)-ni musasi-abumi-to* 書 *(kaki)-te* | *wokosete* 後音 *notsi-woto-mo sezu* 成 *(nari)-ni-kere-ba* 京 *(mijako)-jori* 女 *(womina).*

Einst schrieb ein Mann in Musasi an ein Weib in Mijako: Wenn ich von dir höre, bin ich beschämt. Wenn ich nichts höre, bin ich betrübt. Er schrieb auf den Umschlag ‚Steigbügel von Musasi' und schickte es ab. Als er später nichts mehr schrieb, schickte ihm das Weib aus Mijako die Verse:

Musasi-abumi sasuga-ni kakete tanomu-ni-wa towanu-mo tsurasi tofu-mo urusasi.

Den Steigbügel von Musasi | in Wirklichkeit anhängend | und hoffend, | wenn ich nicht frage, bin ich traurig, | wenn ich frage, bin ich verdrossen.

to aru-wo 見 *(mi) te nan* | *taje-gataki kokotsi-si-keru.*

Als er diese Verse sah, hatte er das Gefühl der Unerträglichkeit.

Toje-ba ifu towane-ba uramu musasi- 鐙 *(abumi) kakaru ori-ni-ja* 人 *(fito)-wa sinu-ramu.*

Wenn man fragt, bin ich traurig. | Wenn man nicht fragt, bin ich böse. | Der Steigbügel von Musasi, | um die Zeit, wo er angehängt ist, | werden die Menschen gestorben sein.

Musasi-abumi ‚Steigbügel von Musasi' ist ein hölzerner Steigbügel von der Art wie in gegenwärtiger Zeit der Steigbügel 五六懸 *go-roku-gake.* Man vermuthet, dass derselbe diesen Namen desswegen erhalten hat, weil man ehemals viele Menschen aus Kò-rai zur Niederlassung in Musasi bewog.

Ifu in *toje-ba ifu* findet sich nirgends erklärt. Es ist ohne Zweifel die Lautumwendung von 憂 *u,* welches seinerseits die Abkürzung von *ure-u,* traurig.

— — — —

Mukasi | 男 *(otoko) mitsi-no* 國 *(kuni)-ni* | *suzuro-ni* 行 *(juki)-itari-ni-keri. So-ko-naru* 女 *(womina)* | 京 *mijako-no* 人 *(fito)-wa medzuraka-ni-ja oboje-ken* | *setsi-ni* 思 *(omo) jeru* 心 *(kokoro) nan ari-keru. Sate kano* 女 *(womina).*

Einst gelangte ein Mann auf seiner Reise unabsichtlich in das Reich Mutsu. Ein dort lebendes Weib mochte einen

Mukasi | 男 *(otoko)* | *adzuma-je* 行 *(juki)-keru-ni* | 友 *(tomo)-datsi-domo-ni* | *mitsi-jori i-i-wokose-keru.*

Einst war ein Mann, der nach den östlichen Gegenden reiste und an seine Freunde von dem Wege das folgende Wort schickte:

Wasure-na-jo fodo-wa 雲 *(kumo)-wi-ni* 成 *(nari)-nu-to-mo sọra juku* 月 *(tsuki)-no meguri-afu made.*

Vergesset nicht! | Um die Zeit der Wolkensitz | mag er auch geworden sein, | bis der am Himmel wandernde Mond umkreisend sich vereint.[1]

昔 *Mukasi* | *otoko ari-keri* | 人 *(fito)-no musume-wo nusumi-te* | *musasi-no be wi-te* 行 *(juku) fodo-ni* | *nusu-* 人 *(bito) nari-kere-ba* | *kuni-no kami-ni karamerare-ni-keri.* 女 *(Omina)-wo-ba* 草 *(kusa)-mura-no* 中 *(naka)-ni woki-te nige-ni-keri. Mitsi-kuru* 人 *(fito)* | 此 野 *(kono no)-wa nusu-* 人 *(bito) a(n)-nari tote* 火 *(fi) tsuken-to su* 女 *(womina) wabi-te.*

Einst war ein Mann, der die Tochter eines Menschen entführte, mit ihr in die Gegend von Musasi zog und ein Räuber wurde. Er war nahe daran, von dem Statthalter des Reiches gebunden zu werden. Er setzte das Weib zwischen das hohe Gras und entfloh. Die des Weges daherkommenden Menschen glaubten, dass auf dieser Ebene Räuber seien und wollten Feuer anlegen. Das Weib war in Verzweiflung.

Musasi- 野 *(no)-wa kefu-wa na-jaki-so waka-* 草 *(kusa)-no tsuma-mo komoreri ware-mo komoreri.*

Das Feld von Musasi | heute man nicht verbrenne! | Der zarten Pflanzen | Gattin ist hier verborgen, | auch ich bin verborgen.[2]

to | *jomi-keru-wo kiki-te* | 女 *(womina)-wo-ba tori-te* | *tomo-ni wite ini-keri.*

Als sie dieses Gedicht hörten, nahmen sie das Weib und gingen mit ihr fort.

A-nari, auch *an-nari* gelesen, steht für *aru nari* ‚es ist vorhanden‘.

---

[1] In dem Siû-i-siû enthalten.

[2] In dem Ko-kon-siû enthalten.

昔 *(Mukasi)* | *musasi-naru* 男 *(otoko)* | 京 *(mijako)-naru* 女 *(womina)-no moto-ni* | *kikojure-ba fadzukasi* | *kikojene-ba kurusi-to kaki-te* | *uwa-* 書 *(gaki)-ni musasi-abumi-to* 書 *(kaki)-te* | *wokosete* 後 音 *notsi-woto-mo sezu* 成 *(nari)-ni-kere-ba* 京 *(mijako)-jori* 女 *(womina).*

Einst schrieb ein Mann in Musasi an ein Weib in Mijako: Wenn ich von dir höre, bin ich beschämt. Wenn ich nichts höre, bin ich betrübt. Er schrieb auf den Umschlag ‚Steigbügel von Musasi' und schickte es ab. Als er später nichts mehr schrieb, schickte ihm das Weib aus Mijako die Verse:

Musasi-abumi sasuga-ni kakete tanomu-ni-wa towanu-mo tsurasi tofu-mo urusasi.

Den Steigbügel von Musasi | in Wirklichkeit anhängend | und hoffend, | wenn ich nicht frage, bin ich traurig, | wenn ich frage, bin ich verdrossen.

to aru-wo 見 *(mi) te nan* | *taje-gataki kokotsi-si-keru.*

Als er diese Verse sah, hatte er das Gefühl der Unerträglichkeit.

Toje-ba ifu towane-ba uramu musasi- 鐙 *(abumi) kakaru ori-ni-ja* 人 *(fito)-wa sinu-ramu.*

Wenn man fragt, bin ich traurig. | Wenn man nicht fragt, bin ich böse. | Der Steigbügel von Musasi, | um die Zeit, wo er angehängt ist, | werden die Menschen gestorben sein.

Musasi-abumi ‚Steigbügel von Musasi' ist ein hölzerner Steigbügel von der Art wie in gegenwärtiger Zeit der Steigbügel 五 六 懸 *go-roku-gake.* Man vermuthet, dass derselbe diesen Namen desswegen erhalten hat, weil man ehemals viele Menschen aus Kò-rai zur Niederlassung in Musasi bewog.

Ifu in *toje-ba ifu* findet sich nirgends erklärt. Es ist ohne Zweifel die Lautumwendung von 憂 *u,* welches seinerseits die Abkürzung von *ure-u,* traurig.

Mukasi | 男 *(otoko) mitsi-no* 國 *(kuni)-ni* | *suzuro-ni* 行 *(juki)-itari-ni-keri. So-ko-naru* 女 *(womina)* | 京 *mijako-no* 人 *(fito)-wa medzuraka-ni-ja oboje-ken* | *setsi-ni* 思 *(omo) jeru* 心 *(kokoro) nan ari-keru. Sate kano* 女 *(womina).*

Einst gelangte ein Mann auf seiner Reise unabsichtlich in das Reich Mutsu. Ein dort lebendes Weib mochte einen

Menschen aus Mijako als etwas Seltenes betrachtet haben und sehnte sich stark nach ihm in ihrem Herzen. Endlich sagte dieses Weib:

中 *(Naka)-naka-ni koi-ni sinazu-wa kuwa-go-ni-zo naru-be-kari-keru* 玉 *(tama)-no wo bakari.*

In der That | vor Liebe wenn man nicht stirbt, | muss ein Seidenwurm | geworden sein | der Edelsteine Schnur.

Uta saje-zo fina-nabi-tari-keru. Sasuga-ni aware-to-ja omoi-ken | iki-te ne-ni-keri. 夜 *Jo fukaku* 出 *(ide)-ni-kere-ba* 女 *(womina).*

Dieses Lied war nur gemein. Er wird in der That Mitleid empfunden haben. Er ging hin und schlief bei ihr. Als es tiefe Nacht geworden war, sagte das Weib:

夜 *Jo-mo ake-ba kitsu-ni fame-nade kuda-kake-no mada-ki-ni* 鳴 *(naki)-te sena-wo jari-tsuru.*

Wenn der Morgen graut, | dem Fuchse man nicht zu essen gibt, | der Haushahn, | frühzeitig krähend, | schickt den Bruder fort.

to | ijeru-ni | otoko 京 *(mijako)-je nan makaru tote*

Der Mann sagte, dass er nach Mijako fortziehen werde.

Kuri-wara-no ane-wa-no 松 *(matsu)-no* 人 *(fito) nara-ba mijako-no tsuto-ni iza-to iwamasi-wo.*

Wenn es ein Mensch | der schwesterlichen Fichte | von Kuri-wara ist, | an dem Morgen von Mijako | wohlan! werd' ich es sagen.

to ijeri-kere-ba | jorokoboi-te | omoi-kerasi-to-zo i-i-wori-keru.

Als er dieses gesagt, blieb sie dabei, zu sagen: Ich habe freudig dessen gedacht.

Mitsi hiess ehemals das Reich Mutsu.

Tama-no wo ,die Edelsteinschnur' bezeichnet die Lebensdauer.

Kitsu-ni fame-nade ,indem man dem Fuchse zu essen gibt' wurde in den ,poetischen Ausdrücken' für einen Imperativ gehalten. Wie aus den übrigens dunklen Erklärungen des Wa-kun-siwori hervorgeht, ist *fame* so viel als *famase* ,essen lassen' und *nade* die Endung des negativen Participiums. Es wird angegeben, dass *fame-nade* so viel als *famade* und in der lebenden Sprache dafür *fama-je-de* gesagt werde. Es ist anzunehmen dass hierbei *je* dem Hilfszeitworte 得 *je* ,erlangen' entspricht.

Hinsichtlich *kuda-kake* wird angegeben, dass man in den lichen Reichen das Haus durch das Wort *kuda* bezeichne. *ke* bedeute den Hahn. Nach einer Erklärung ist *Ku-ku-ta-i-ra* das Sanscritwort für ‚Hahn' und *kuda* davon die Ab-zung. Es sei das, was man gegenwärtig *tò-maru* ‚chinesischer hn' nennt. Andere sagen, die Stimme des Hahnes laute 掛 *kuda-kaké,* was durch das Wort ausgedrückt werde.

Jorokoboi ist so viel als *jorokobi,* sich freuen.

Kerasi hat die gleiche Bedeutung mit *keri.*

Mukasi | *mitsi-no kuni-nite* | *nade-u-koto-naki* 人 *(fito)-no ni* | *kajoi-keru-ni* | *ajasi-û sa-jò-nite* | *aru-beki* 女 *(womina)-o arazu. Mije-kere-ba*

Wenn man ehemals in dem Reiche Mutsu mit Menschen, welchen nichts zu sagen war, verkehrte, gab es wunder-er Weise keine Weiber, welche so sein konnten. Wenn sie sah:

Sino-bu- 山 *(jama) sinobi-te kajofu mitsi-mo gana* 人 *)-no kokoro-no oku-mo* 見 *(mi) ru-beku.*

O einen Weg, | auf dem mit dem Berge Sino-bu | im eimen man verkehrt! | Indess die Tiefe des Herzens des nschen | man auch kann sehen.

女 *(Womina) kagiri-naku me-de-tasi-to* 思 *(omo) je-do u saga-naki* | *jebisu-* 心 *(gokoro)-wo mite-wa* | *ikaga-wa sen-wa.*

Glaubte man auch, dass ein Weib der Gegenstand gränzen-r Freude sei, wenn man ein so heilloses, barbarisches Herz , wie konnte man sich helfen?

Nade-u-koto ist so viel als 何 *(nani)-to iû* 事 *(koto),* e Sache, die etwas heisst oder bedeutet.

Mukasi | *ki-no ari-tsune-to iû* 人 *(fito)* 有 *(ari)-keri* | *mi-o mi-kado-ni tsukò-matsuri-te* | 時 *(toki)-ni ai-kere-do* | 後 *tsi)-wa* 世 *(jo) kawari* | 時 *(toki) utsuri-ni-kere-ba* | *jo-no e-no* 人 *(fito)-no goto-mo arazu.* 人 *(Fito)-gara-wa* 心 *koro)-utsukusi-ku* | *ate-faka-naki* 事 *koto-wo konomi-te* | *koto (fito)-ni-mo nizu. Madzusiku fete-mo* | 猶 *(nawo) mukasi ari-si* 時 *(toki)-no* 心 *(kokoro)-nagara* | *jo-no tsune-no* 事 *o)-mo sirazu. Tosi-goro ai-nare-taru me* | *jò-jò toko fanarete* |

tsuwi-ni ama-ni nari-te | ane-no saki-datsi-te | nari-taru tokoro-je juku-wo | 男 *(otoko) makoto-ni mutsumazi-ki koto koso na-kari-kere |* 今 *(ima)-wa-to juku-wo | ito aware-to* 思 *(omoi)-kere-do madzusi-kere-ba suru waza-mo na-kari-keri.* 思 *(Omoi)-wabi-te nengoro-ni | ai-katarai-keru* 友 *(tomo)-datsi-no moto-ni | kò-kò ima-wa tote makari-wo |* 何 事 *(nani-goto)-mo isasaka-naru koto-mo je-sede | tsukawasu koto-to kaki-te oku-ni*

Einst war ein Mann Namens Ki-no Ari-tsune, welcher den Kaisern der drei Zeitalter diente. Derselbe hatte die Zeit getroffen, doch als später das Geschlechtsalter wechselte, die Zeit sich veränderte, war er nicht gleich den gewöhnlichen Menschen. Auch die Menschen liebten im Herzen die unschönen Dinge und waren besonderen Menschen nicht ähnlich. Er lebte in Armuth, und noch immer voll Gedanken an die einst gut gewesene Zeit, kannte er nicht die Gewohnheit der Welt. Das Weib, an das er durch Jahre gewöhnt war, trennte sich allmälig für beständig und ward zuletzt eine Nonne. Die ältere Schwester sollte ihm vorangehen, und als sie schied, mochte es für den Mann wirklich keine Freundschaft geben. In der Todesstunde scheidend, hatte er sehr traurige Gedanken, doch da er arm war, liess sich nichts thun. In Gedanken verzweifelnd, schrieb er an einen Freund, mit dem er freundlich gesprochen, dass er in der göttlichen Todesstunde scheide, dass er etwas, ohne ihn das Geringste erlangen zu lassen, schicke. Beigelegt war:

手 *Te-wo* 折 *ori-te ai-mi-si-koto-wo kazofure-ba towo-to i-i-tsutsu jo-tsu-wa fe-ni-keri.*

Die Hand brechend, die Zusammenkünfte | als ich zählte, sagt' ich: es sind zehn. | Vier sind indess vorüber.

Kano tomo-datsi kore-wo mite | ito aware-to 思 *(omo) i-te | joru-no* 物 *(mono) made* 送 *(wokuri)-te jomeru*

Als jener Freund dieses sah, empfand er grosses Mitleid. Er übersandte sogar Nachtkleider und sagte:

年 *(Tosi)-dani-mo* 十 *(towo) tote jo-tsu-wa fe-ni-keru-wo iku-tabi kimi-wo tanomi ki-nuran.*

O dass Jahre nur | zehn man gesagt, vier vorüber wären! Wie oft dann den Gebieter | erhoffend würd' ich kommen!

Kaku i-i-jari-tari-kere-ba

Als er ein solches Wort geschickt hatte, sagte der Andere:

Kore-ja kono ama-no 羽衣 *(fa-goromo) mube si koso kimi-ga mi-kesi-to tate-matsuri-kere.*

Hier wohl dieses | Flügelkleid des Himmels | nur geziemend ist. | Als des Gebieters | hohes Gewand | mag ich es bieten.

Jorokobi-ni taje-de 又 *(mata)*

In seiner Freude nicht unterbrochen, sagte er wieder:

秋 *(Aki)-ja kuru* 露 *(tsuju)-ja magafu-to* 思 *(omo) fu made aru-wa namida-no furu-ni-zo* 有 *(ari)-keru.*

Was vorhanden, bis | man glaubt, dass der Herbst kommt, | dass der Thau sich mengt, | das Regnen der Thränen | ist es gewesen.

年比 *(Tosi-goro) woto-dzure sari-keru* 人 *(fito)-no* | *sakura-no sakari-ni* | 見 *(mi)-ni kitari-kere-ba aruzi*

Ein Mensch, von dem man durch Jahre nichts gehört hatte, kam zur Zeit der Kirschblüthe, um sie zu sehen. Der Besitzer sagte:

Ada-nari-to na-ni koso tatere 櫻花 *(sakura-bana)* 年 *(tosi)-ni mare-naru* 人 *(fito)-mo* 待 *(matsi)-keri.*

Mit des Vergänglichen | Namen nur hingestellt, | die Kirschblüthe, | der durch Jahre seltene | Mensch auch hat sie erwartet.[1]

Die Entgegnung:

Kefu kozu-wa asu-wa 雪 *(juki)-to-zo furi-namasi kijezu-wa ari-to-mo* 花 *(fana)-to mi-masi-ja.*

Heute wenn man nicht kommt, | morgen als Schnee | wird sie niederfallen. | Sei es auch, dass sie nicht schmilzt, | wird man sie als Blüthe sehen?

Mukasi | *nama-* 心 *(gokoro) aru* 女 *(womina) ari-keri* 男 *(otoko) tsika-û ari-keri.* 女 *(Womina) uta-jomu* 人 *(fito) nari-kere-ba* | 心見 *(kokoro-mi)n tote* 菊 *(kiku)-no* 花 *(fana)-no utsurojeru-wo* 折 *(wori)-te otoko-no moto-je jaru.*

Einst war ein hartherziges Weib, in dessen Nähe sich ein Mann befand. Da dieser ein Dichter war, brach das Weib, um ihn zu prüfen, die entfärbten Blüthen der Goldblume und schickte sie dem Manne.

Kurenawi-ni 匂 *(niwo) fu-wa idzu-ra sira-juki-no jeda-mo towowo-ni furu-ka-to-mo miju.*

---

[1] In dem Ko-kon-siû enthalten.

Bei der Saffranröthe Zierlichkeit dass irgend etwas als Ast des weissen Schnees | im Herabbiegen | vielleicht zittert, sieht man.

Otoko sirazu jomi-ni jomi-keru

Der Mann kannte es nicht und sagte:

Kurenawi-ni 匂 *(niwo) fu-ga uje-no* 白 菊 *(sira-kiku)-wa* 折 *(ori)-keru* 人 *(fito)-no* 袖 *(sode)-ka-to-zo* 見 *(mi) ju.*

Der Saffranröthe | Zierlichkeit, über ihr | die weisse Goldblume, | dass der Aermel des Menschen, der sie gebrochen, | vielleicht es ist, sieht man.

Niwofu hat ursprünglich die Bedeutung 艶 ‚zierlich'. Die jetzt allgemein übliche Bedeutung ‚wohlriechend' ist eine von dieser abgeleitete.

Towowo ist so viel wie *tawawa,* herabgebogen.

Mukasi | *otoko mija-dzukaje-si-keru* 女 *(womina)-no kata-ni go-tatsi nari-keru* 人 *(fito)-wo ai-siri-tari-keru* | *fodo-mo naku kare-ni-keri. Onazi-* 所 *(tokoro) nare-ba* | 女 *(womina)-no me-ni-wa* 見 *(mi) juru* 物 *(mono)-kara* | 男 *(otoko)-wa aru* 物 *(mono)-ka-to-mo omoi-tatazu* 女 *(womina).*

Einst lernte ein Mann bei einem in dem Palaste dienenden Weibe ein vornehmes Mädchen kennen. Dasselbe trennte sich alsbald. Es war derselbe Ort, und weil sie von einem Weibe mit den Augen gesehen wurde, dachte der Mann nicht, dass es irgend Jemand gewesen. Das Weib sagte:

Ama- 雲 *(gumo)-no joso-ni-mo* 人 *(fito)-no nari-juku-ka sasuga-ni me-ni-wa* 見 *(mi) jaru* 物 *(mono)-kara.*

Anderwärts als | in den Himmelswolken | gehen Menschen vielleicht umher, | in Wirklichkeit mit den Augen | weil man sie sieht.[1]

to | *jomeri-kere-ba otoko kajesi*

Das entgegnende Gedicht des Mannes lautete:

Ama-gumo-no joso-ni nomi site furu-koto-wa waga wiru jama-no kaze fajami nari.

Anderwärts als | in den Himmelswolken nur | die alte Sache | auf dem Berge, wo ich wohne, | des Windes Schnelligkeit ist.[2]

---

[1] In dem Ko-kon-siû enthalten.

[2] In dem Ko-kon-siû enthalten.

to | *jomeri-kere-ba* | 又 *(mata) otoko aru* 人 *(fito)-to nan i-i-keru.*

Jetzt sagte auch der Mann, dass es Jemand gewesen.

昔 *(Mukasi)* | 男 *(otoko)* | *jamato-ni aru* 女 *(womina)-wo* 見 *(mi) te jobai-te ai-ni-keri. Sate fodo-fete* 宮 *(mija)-dzukaje-suru* 人 *(fito) nari-kere-ba* | *kajeri-kuru* 道 *(mitsi)-ni* | *jajoi-bakari-ni kajede-no* | *momidzi-no* | *ito omo-siroki-wo* 折 *(ori)-te* | 女 *(womina)-no moto-ni* 道 *(mitsi)-jori i-i-jaru.*

Einst sah ein Mann in Jamato ein Weib. Er freite um sie und verband sich mit ihr. Nach einiger Zeit wurde sie eine Palastdienerin. Auf dem Wege, auf welchem er zurückkam, sah er um die Zeit des dritten Monats sehr liebliche rothe Ahornblätter. Er brach sie und schickte sie dem Weibe von der Reise.

君 *(Kimi)-ga tame ta-oreru* 枝 *(jeda)-wa* 春 *faru-nagara kaku koso* 秋 *(aki)-no momidzi-si-ni-kere.*

Der für die Gebieterin | gebrochen ward, der Zweig, | im Frühlinge | mag er so des Herbstes | Ahorn geworden sein.

tote | *jari-tari-kere-ba* | 返事 *(kajeri-goto)-wa* 京 *(mijako)-ni ki-tsuki-te nan* | *mote kitari-keru.*

Er schickte es mit diesen Worten. Die Entgegnung brachte sie bei der Ankunft in Mijako mit.

Itsu-no ma-ni utsurofu 色 *(iro)-no tsuki-nuran kimi-ga sato-ni-wa* 春 *(faru)-na-karu-razi.*

In welcher Zeit | wird die bleichende Farbe | geschwunden sein? | In des Gebieters Dorfe | scheint es Frühling nicht zu sein.

Mukasi | 男 *(otoko)* | 女 *(womina) ito kasikoku* 思 *(omo) fi-kawasi-te* | *koto-* 心 *(gokoro) na-kari-keri. Saru-wo ika-naru* 事 *(koto)-ga ari-ken* | *isasaka-* 成 *(naru)* 事 *(koto)-ni tsukete* | 世中 *(jo-no naka)-wo usi-to omoi-te* | *ide-inan-to* 思 *(omo) fi-te* | *kakaru uta-wo nan jomi-te* | 物 *(mono)-ni kaki-tsuke-keru.*

Einst war ein Mann, der zu einem Weibe in sehr ehrbarem Bezuge stand und keine anderen Gedanken hatte. Indessen wird irgend etwas geschehen sein. Die Gedanken an eine

unbedeutende Sache heftend, hielt er die Welt für traurig und wünschte, aus ihr hinauszutreten. Er verfasste in diesem Sinne ein Gedicht und schrieb es auf etwas nieder.

出 *(Ide) te ina-ba* 心 *(kokoro)-garusi-to i-i-ja sen* 世 *(jo)-no ari-sama-wo* 人 *(fito)-wa sirane-ba.*

Wenn ich austrete, | bin ich leicht im Herzen, | werd' ich wohl sagen, | da den Zustand der Welt | der Mensch nicht kennt.

to | jomi-woki-te | 出 *(ide) te ini-keri.* 此 女 *(Kono womina) kaku* 書 *(kaki)-woki-taru-wo ge-si-û* 心 *(kokoro)-woku-beki koto-wo obojenu-wo nani-ni jori-te-ka kakaran-to | ito ita-ku naki-te idzu-kata-ni motome-jukan-to | kado-ni idete | to-mi-kô-mi mi-kere-do | idzu-ko-wo fakari-to-mo obojezari-kere-ba kajeri-iri-te*

Nachdem er dieses niedergelegt, ging er fort. Dieses Weib wunderte sich, dass er eine solche Schrift niedergelegt und erinnerte sich auf nichts, woran sie die Gedanken heften konnte. Nicht wissend, von wo sie ausgehen solle, weinte sie sehr schmerzlich und trat vor das Thor, um ihn aufzusuchen. Sie blickte nach allen Seiten, doch welchen Ort sie auch ermessen mochte, sie bemerkte nichts. Er trat jetzt wieder ein.

思 *(Omo) fu ka-i-naki* 世 *(jo) nari-keri* 年 月 *(tosi-tsuki)-wo ada-ni tsigiri-te* 我 *(ware)-ja sumai-si.*

Eine für den Gedanken | nutzlose Welt war es, | Jahre hindurch und Monde | vergeblich den Bund schliessend, | in der ich wohnte.

to i-i-te nagame-wori.

Nach diesen Worten blickte er immer in die Ferne.

人 *(Fito)-wa iza* 思 *(omo) fi-ja suran* 玉 *(tama)-kadzura omo-kage-ni nomi itodo* 見 *(mi) je-tsutsu.*

Welche die Menschen | in Gedanken so haben werden, | die Edelsteinwinde, | in der Einbildung nur | erschien sie übergross.

此 女 *(Kono womina) | ito fisasi-ku ari-te nen-zi-wabi-te-ni-ja ari-ken. I-i-wokose-taru*

Dieses Weib mochte sehr lange in Verzweiflung gebetet haben. Sie schickte das Wort:

今 *(Ima)-wa tote* 忘 *(wasu) ruru* 草 *(kusa)-no tane-wo dani* 人 *(fito)-no kokoro-ni makasezu-mo kana.*

In der Todesstunde | der vergessenden Pflanze | Samen in | dem Bedünken der Menschen | überlässt man nicht!

Die Entgegnung:

Wasure- 草 *(gusa) ufu-to dani kiku* 物 *(mono) nara-ba i-keri-to-wa siri-mo sinamasi.*

Die Vergessenheitspflanze, | traurig ist sie, | so hört man . | Dass man sie in Gedanken hatte, | wird man dann auch ht wissen.

又 *(Mata) ku ari-si-jori | geni i-i-kawasi-te | otoko*

Weil es wieder Verse waren, tauschte man in Wahrheit rte, und der Mann sagte:

忘 *(Wasu) ru-ran-to omofu* 心 *(kokoro)-no utagai-ni ari-ori geni* 物 *(mono)-zo kanasi-ki.*

Das zu vergessen | gedenkt, das Herz, | erfüllt von Zweifel | ; es ist, in Wahrheit | das betrübte. [1]

Die Entgegnung:

中 *(Naka)-sora-ni tatsi-wiru* 雲 *(kumo)-no ato-mo naku (mi)-no faka-naku-mo* 成 *(nari)-ni-keru kana.*

Die mitten am Himmel | stehenden Wolken, | ihre Spur nicht vorhanden. | Der Leib ist vergänglich | leider auch worden! [2]

to-wa i-i-kere-do | wono-ga 世々 *(jo-jo)-ni nari-kere-ba ku nari-ni-keri.*

Obgleich sie so sagte, ging sie in ihre Geschlechtsalter , und er wurde entfremdet.

Ge-siû steht offenbar für 怪 *ke-siû*, wunderbar, verwundert.

Wasure-gusa ‚die Vergessenheitspflanze' ist die gelbe Tag-. Der Name wird, wie es hier geschehen, auch durch *wasururu a* ‚die vergessende Pflanze' ausgedrückt.

昔 *(Mukasi) | faka-naku-te taje-ni-keru* 中 *(naka) |* 猶 *wo)-ja wasurezari-ken.* 女 *(Womina)-no moto-jori*

Einst mochte ein Weib, in Unscheinbarkeit losgerissen, h immer nicht vergessen haben. Sie schickte ihrerseits Worte:

Uki nagara 人 *fito-wo-ba je-simo wasurene-ba katsu urami-su nawo-zo koisi-ki.*

---

[1] In dem Sin-ko-kon-siû enthalten.

[2] In dem Sin-ko-kon-siû enthalten.

In Betrübniss | den Menschen wag' ich | nicht zu vergessen, | indess zudem er grollt, | den noch immer geliebten.[1]

to | *ijeri-kere-ba* | *sare-ba jo-to i-i-te otoko.*

Hierauf sagte der Mann: So sei es denn! Er schickte die Worte:

Ai-mite-wa 心 *(kokoro) fito-tsu-wo kawasi ma-no* 水 *(midzu)-no nagarete tajezi-to-zo* 思 *(omo) fu.*

Wenn wir uns sehen, | ist die Zeit, in der als Einziges | die Herzen wir wechseln, | ein Wasser, das zu fliessen | nicht aufhört, glaub' ich.

to-wa | *i-i-kere-do* | *sono* 夜 *(jo) ini-keri. Inisi-je juku saki-no* 事 *(koto)-domo nado i-i-te.*

Er ging diese Nacht. Er sprach von den Dingen der Vergangenheit und der Zukunft und sagte:

秋 *(Aki)-no* 夜 *(jo)-no tsi-jo-wo fito-jo-ni nazurajete jatsi-jo si ne-baja aku* 時 *(toki)-no aran.*

Tausend Herbstnächte, | als ob Eine Nacht sie wären, | achttausend Jahre würd' ich schlafen, | die Zeit des Sattseins wird es sein.

Die Entgegnung:

秋 *(Aki)-no jo-no tsi-jo-wo* — 夜 *(fito-jo)-ni naseri-to-mo kotoba-no kori-te* 鳥 *tori-ja naki-nan.*

Tausend Herbstnächte | zu einer einzigen Nacht | wenn man auch machte, | die Worte würden erstarren, | der Vogel wohl würde singen.

Inisi-je-jori-mo aware-nite nan kajoi-keru.

Sie verkehrten noch zärtlicher als ehemals.

Je-simo ist so viel als 敢ェ *simo* ‚wagen', *Simo* ist ein Hilfswort.

Nazurajete ist so viel als *nazorajete* ‚indem man etwas für gleich hält'.

Mukasi | *wi-naka watarai-si-keru* 人 *(fito)-no* 子 *(ko)-domo* | 井 *wi-no moto-ni* 出 *(ide) te asobi-keru-wo* | *otona-ni nari-ni-kere-ba* 男 *(otoko)-mo* 女 *(musume)-mo fadzigawasi-te ari-kere-do* | 男 *(otoko)-wa* 此 女 *(kono musume)-wo koso jeme-to omô.* 女 *(Musume)-wa kono* 男 *(otoko)-wo-to* 思 *(omo)*

[1] In dem Sin-ko-kon-siû enthalten.

fi-tsutsu | oja-no awasure-domo | kikade nan ari-keru. Sate 此 *(kono) tonari-no* 男 *(otoko)-no moto-jori kaku nan.*

Einst gingen die Kinder von Menschen, die auf das Land gezogen waren, zu dem Brunnen hinaus und spielten. Als sie erwachsen waren, schämten sich zwar der junge Mann und das Mädchen, jedoch der junge Mann glaubte, dass er nur dieses Mädchen erlangen werde. Das Mädchen glaubte, dass es nur diesen Mann erlangen werde. Der Vater wollte sie zwar verbinden, jedoch sie erfuhren es nicht. Von diesem benachbarten jungen Manne kamen die folgenden Worte:

Tsutsu-wi-dzutsu wi-dzutsu-ni kake-si maroka-dake sugi-ni-kerasi-na imo 見 *(mi) zaru ma-ni.*

Den man an das Brunnenrohr | des Rohrbrunnens gehängt hat, | der Bambus von Maroka | ist weiter gegangen, | indess ihn die Schwester nicht sieht.

Die Entgegnung:

Kurabe-kosi furi-wake-gami-mo kata-sugi-mi 君 *(kimi) narazu-site tare-ka agu-beki.*

Das gleichgemachte | getheilte Haupthaar | ist zur Seite hinüber gegangen. | Wenn es der Gebieter nicht ist, | wer soll es erheben?

Nado i-i-i-te | tsuwi-ni fo-wi-no gotoku ai-ni-keri. Sate 年 *(tosi)-goro furu fodo-ni |* 女 *(womina) oja-naku tajori-naku naru mama-ni | moro-tomo-ni iû kai-naku-te aran-ja-wa tote ka-utsi-no* 國 *(kuni) taka-jasu-no kowori-ni | iki-kajô* 所 *(tokoro) ide-ki-ni-keri. Sari-kere-do* 此 *(kono) moto-no* 女 *(womina) , asi-to* 思 *(omo) jeru ke-siki-mo naku-te | idasi-jari-kere-ba otoko koto-gokoro ari-te | kakaru-ni-ja aran-to* 思 *(omo) fi-utagai-te sen-zai-no* 中 *(naka)-ni kakure-wite | ka-utsi-je inuru-gawo-nite mire-ba |* 此 女 *(kono womina) ito jô ke-sô-zite utsi-nagamete.*

Sie sagten noch Anderes und verbanden sich zuletzt, wie es ursprünglich ihr Wille gewesen. Da auf diese Weise Jahre vergingen, war das Weib ohne Aeltern und ohne Stütze, und Beide wussten wohl nicht, was sie sagen sollten. Da fiel es ihnen ein, nach dem Districte Taka-jasu in dem Reiche Ka-utsi, zu reisen. Als indessen dieses Weib, ohne durch ihre Miene kundzugeben, dass sie es für schlecht halte, ihn hinausschickte, war der Mann anderen Sinnes und zweifelte in Gedanken, ob es so sein werde. In dem Vorgarten versteckt, that er, als ob

er nach Ka-utsi ginge und sah vor sich hin. Dieses Weib, sehr schön geputzt, blickte in die Ferne und sagte:

風 *(Kaze) fuke-ba oki-tsu sira-nami tatsu-ta-* 山 *(jama) jo-wa-ni-ja kimi-ga fitori kojuramu.*

Wenn der Wind weht, | der Bucht weisse Wellen, | den Berg Tatsu-ta | in der Nacht wohl der Gebieter | allein wird übersetzen.[1]

to | jomi-keru-wo kiki-te | kagiri-naku kanasi-to omoi-te 河内 *(ka-utsi)-je-mo ikazu* 成 *(nari)-ni-keri. Mare-mare kano taka-jasu-ni kite mire-ba | fazime koso* 心 *(kokoro)-nikuku-mo tsukuri-kere.* 今 *(Ima)-wa utsi-tokete |* 手 *(te)-dzukara iwi-gai tori-te | ke-go-no utsuwa-* 物 *(mono)-ni mori-keru-wo* 見 *(mi) te* 心 *(kokoro) ukari-te ikazu* 成 *nari-ni-keri. Sari-kere-ba | kano* 女 *(womina)* 大和 *(jamato)-no* 方 *(kata)-wo* 見 *(mi)-jari-te.*

Als er sie diese Verse sagen hörte, war er unendlich traurigen Sinnes und mochte nicht nach Ka-utsi gehen. Da er selten nach Taka-jasu kam und diesen Ort sah, mochte er anfänglich dagegen einen Widerwillen gehabt haben. Jetzt nahm er gelassen mit der Hand einen Reislöffel, schüttete in einen Speisekorb und blickte hin. Er ward im Herzen traurig und mochte nicht gehen. Indessen blickte das Weib nach der Gegend von Jamato.

君 *(Kimi)-ga atari* 見 *(mi)-tsutsu-wo woran i-koma-jama* 雲 *(kumo) na-kakusi-so ame-wa furu-to-mo.*

Der gerade wo den Gebieter | ich sah, sein wird, | den Berg I-koma, | Wolken, verberget nicht, | mag der Regen auch fallen.[2]

to | i-i-te 見 *(mi)-idasu-ni | kara-û-site | jamato-* 人 *(bito) kon-to ijeri. Jorokobi-te matsu-ni | tabi-tabi sugi-nure-ba*

Dieses sagend und hinausblickend, war sie betrübt, und man sagte, die Menschen von Jamato werden kommen. Sie wartete voll Freude und ging mehrmals hinüber.

君 *(Kimi) kon-to i-i-si* 夜 *(jo)-goto-ni sugi-nure-ba tanomanu mono-no koi-tsutsu-zo furu.*

[1] In dem Ko-kon-siû enthalten.

[2] In dem Sin-ko-kon-siû enthalten.

Jede Nacht, in der man sagte, | dass der Gebieter kommen
d, | als man hinüberging, | ging der Ungehoffte | liebend
über. [1]

to | i-i-kere-do | otoko sumazu nari-ni-keri.

So sagte der Mann, doch er mochte nicht mehr an dem
e wohnen.

Tsutsu-wi-dzutsu wi-dzutsu gilt für eine Wiederholung,
en Bedeutung 筒井ノ井筒 *tsutsu-wi-no wi-dzutsu*
s Brunnenrohr des Rohrbrunnens'. *Tsutsu-wi* allein ist den
ırtern 石井 *iwa-wi* ,Felsenbrunnen', 板井 *ita-wi* ,Bretter-
nnen' entgegengesetzt. Es bezeichnet, dass weder Steine
:h Bretter vorhanden sind und dass der Brunnen gerade gleich
em Rohre gegraben wurde. 井筒 *Wi-dzutsu* ,Brunnenrohr'
ınt man die Einfassung des Brunnens.

Das Wort *maroka-dake* kommt sonst nirgends vor und
·d nirgends erklärt oder angeführt. *Maroka* oder *marakka*
ein Land der südwestlichen Barbaren (Malacca?). Die Be-
ıtung dürfte daher ,Bambus von Maroka' sein, obgleich ein
cher Name unter den vielen von dem Wa-kun-siwori ver-
chneten Bambusarten nicht zu finden ist.

Kurabe-kosi hat den Sinn von 比來 *kurabe-kosi* ,gleich-
ig kommen machen', d. i. gleichmachen.

Iû kai-naku steht für *i-i-gai-nasi* ,nicht wissen, was man
·en soll'.

Ka-utsi ist das Reich Kawatsi.

Jo-wa bedeutet nebst ,Zeitalter' auch ,die Nacht', wobei
(wa) ein Hilfswort ist. Die Erklärung ,Mitternacht' wird
irrig gehalten.

I-i-gai (ifi-gai) ist 飯匙 *ifi-gai* ,ein Löffel für Reisspeise'.

Ke-go wird für 笥子 *ke-go* ,Speisekorb' gehalten. Nach
ıderen ist es 家子 *ke-go* ,Hauskind' und bezeichnet die
meinheit. Der Ausdruck *ke-go-no utsuwa-mono* hätte dem-
ch den Sinn: gemeines Gefäss.

Ukari-te steht für *uku ari-te,* indem man betrübt ist.

Mukasi | 男 *(otoko) kata-wi-naka-ni sumi-keri.* 男 *(Otoko)
ja-dzukaje-si-ni tote | wakare-osimi-te juki-ni-keru mama-ni* |

[1] In dem Ko-kon-siû enthalten.

三 *(mi)-tose kozari-kere-ba* | 待 *(matsi)-wabi-tari-keru-ni* | *ito* 念比 *(nen-goro)-ni i-i-keru* 人 *(fito)-ni* | *ko-joi awan-to tsigiri-tari-keru-ni* | 此男 *(kono otoko) kitari-keri.* 此戸 *Kono to ake-* 玉 *(tama) je-to tataki-kere-do akede* | 哥 *(uta)-wo nan jomi-te* | 出 *(idasi)-tari-keru.*

Einst lebte ein Mann in einem seitwärts liegenden Dorfe. Um die Stelle eines männlichen Palastdieners zu versehen, trennte er sich mit Bedauern und zog fort. Da er unterdessen in drei Jahren nicht kam, fand man das Warten beschwerlich und traf mit einem Menschen, der sehr freundlich sprach, die Uebereinkunft, dass man heute Nacht sich sehen werde, als dieser (der oben erwähnte) Mann ankam. Derselbe klopfte mit den Worten: Oeffne diese Thüre! Doch man öffnete nicht und schickte ein Gedicht heraus.

Ara- 玉 *(tama)-no* 年 *(tosi)-no mi-tose-wo* 待 *(matsi)-wabi-te tada ko-joi koso niwi-* 枕 *(makura)-sure.*

Durch drei Jahre der Jahre | der rohen Edelsteine | da das Warten beschwerlich, | für diese Nacht allein | ein neues Polster sei.

to | *i-i-idasi-tari-kere-ba*

Als sie dieses herausgeschickt hatte, sagte der Mann:

Adzusa- 弓 *(jumi) ma-jumi tsuki-jumi* 年 *(tosi)-wo fete waga se-si-ga goto uruwasimi-se-jo.*

Der Hartriegelbogen, | der wahre Bogen, der Musspflanze Bogen, | die Jahre verbringend, | wie ich es bewirkt, | zierlich er sei.

to | *i-i-te inan-to si-kere-ba* | 女 *(womina)*

Hiermit wollte er weggehen. Das Weib sagte:

Adzusa- 弓 *(jumi) fike-do fikane-do mukasi-jori* 心 *(kokoro)-wa kimi-ni jori-ni-si* 物 *(mono)-wo.*

Der Hartriegelbogen, | man spanne ihn, man spanne ihn nicht, | seit ehemals | das Herz, auf den Gebieter | o wie hat es sich verlassen!

to | *i-i-kere-do* 男 *(otoko) kajeri-ni-keri.* 女 *(Womina) ito kanasiku-te* | *siri-ni tatsi te woi-juke-do* | *je-woi-tsukade* | *si-* 水 *(midzu)-no aru* 所 *(tokoro)-ni fusi-ni-keri. So-ko* 成 *(nari-) keru iwa-ni* | *wojobi-no tsi-site* 書付 *(kaki tsuke)-keru.*

Der Mann kehrte jedoch zurück. Das Weib war sehr
ırig. Sie erhob sich und verfolgte ihn. Da sie ihn aber
ıt erreichen konnte, legte sie sich an einem Orte, an welchem
ı klares Wasser befand, nieder. Auf einen dort befindlichen
sen schrieb sie mit dem Blute ihres Fingers:

Ai- 思 *(omo) fade kare-nuru* 人 *(fito)-wo todome-kane*
ŋa 身 *(mi)-wa ima-zo kije-fate-nu-meru.*

Den Menschen, der meiner nicht gedenkend, sich getrennt
, aufzuhalten nicht im Stande, schein' ich jetzt zu schmelzen
l zu vergehen.

to | kaki-te | so-ko-ni itadzura-ni nari-ni-keri.

Nachdem sie dieses geschrieben, verschied sie an jenem Orte.

Ara-tama ,rohe, ungeschliffene Edelsteine' ist ein Aus-
.ck gleich *tama-no wo* ,Edelsteinschnur' und bezeichnet die
bensdauer.

Ni-i-makura ,neues Polster' bezeichnet das erste Gespräch
ischen Mann und Weib. In dem Man-jeô-siû steht dafür
·i-te-makura, Polster der neuen Hand.

Wojobi-no tsi-site ,indess der Finger blutete'. *Wojobi*
eht für *jubi,* Finger.

Itadzura-ni naru ,vergeblich werden' ist ein Ausdruck
ie *mi-no itadzura* ,das Vergebliche des Leibes' und bezeichnet
ıs Sterben.

昔 *(Mukasi)* | 男 *(otoko)* 五 條 *(go-deô) watari* 成
nari)-keru 女 *(womina)-wo* | *je-jezu* 成 *(nari)-ni-keru* 事
koto)-to | 詫 *(wabi)-tari-keru* 人 *(fito)-no* 返 事 *(fen-zi)-ni.*

In den Entgegnungen der unglücklichen Menschen sagte
inst ein Mann, weil er ein an der Ueberfahrt des fünften
iertels wohnendes Weib nicht erlangen konnte:

Omofojezu 袖 *(sode)-ni minato-no sawagu kana morokosi-*
ne-no jori-si bakari-ni.

Unvermuthet | bei dem Aermel der Hafen | in Aufruhr
t! | Als das Chinaschiff | eben sich angelegt.[1]

Das Wort *je-jezu* wird nirgends verzeichnet. Offenbar
得 *je* ,erlangen' zweimal gesetzt.

---

[1] In dem Sin-ko-kon-siû enthalten.

Mukasi | 男 *(otoko)* | 女 *(womina)-no moto-ni* | 一夜 *(fito-jo) iki-te* | 又 *(mata)-mo ikazu* 成 *nari-ni-kere-ba* | 女 *(womina)-no* 手 *(te) arò* 所 *(tokoro)-ni* | *nuki-su-wo utsi-jari-te tarai-no kage-ni* 見 *(mi) je-keru-wo* | *mi-dzukara*

Einst ging ein Mann eine Nacht zu einem Weibe, ging aber nicht wieder. Das Weib nahm an dem Orte, wo sie die Hände wusch, die Zugmatte weg, und er erschien als ein Bild in dem Waschbecken. Sie sagte:

Ware bakari 物 *(mono)-omofu* 人 *(fito)-wa* 又 *(mata)-mo arazi-to omoje-ba* 水 *(midzu)-no sita-ni-mo* 有 *ari-keri.*

Als ich glaubte, | dass der Mensch, an den allein | ich denke, nicht mehr vorhanden. | da unter dem Wasser | auch war er vorhanden.

to | *jomu-wo* | *kozari-keru* | *otoko tatsi-kiki-te*

Der Mann, welcher nicht kam, hörte von diesem Gedichte und sagte:

Mina-gutsi-ni 我 *ware-ja miju-ran kawadzu saje* 水 *(midzu)-no sita-ni-te moro-ko-e-ni naku.*

An der Wassermündung | werd' ich erschienen sein? Die Frösche nur unter dem Wasser mit allen Stimmen schreien.

Nuki-su ‚Zugmatte'. Man überdeckt das Waschbecken mit einer Matte, damit das Wasser nicht umherspritze.

Mukasi | 宮 *(mija)-no* 内 *utsi-nite* | *aru go-tatsi-no tsubone-no maje-wo watari-keru-ni* | 何 *(nani)-no ada-ni-ka omoi-ken josi-ja* 草葉 *(kusa-ba)-jo naran saga* 見 *(mi)n-to iû otoko.*

Einst ging ein Mann in dem Palaste zu der Vorderseite des Gemaches einer Kaisertochter hinüber. An welche unnütze Sache wird er gedacht haben? Er sagte: Gut! O Blätter der Pflanzen! Ich werde die Eigenschaft sehen, von der sie sein werden.

Tsumi-mo naki 人 *(fito)-wo ukeje-ba wasure-* 草 *(gusa) wono-ga uje-ni-zo ofu-to ifu naru.*

Den schuldlosen Menschen wenn man verwünscht, | die Vergessenheitspflanze | über uns selbst | wächst dann, pflegt man zu sagen.

to iû-wo | *netamu* 女 *(womina)-mo ari-keri.*

Als er dieses sagte, gab es auch ein eiferndes Weib.

Saga, gewöhnlich durch 性 ausgedrückt, bezeichnet die prüngliche Beschaffenheit.

Ukefu hat die Bedeutung von 呪 *norô* ,verwünschen'.

Mukasi | 物 *(mono)-i-i-keru* 女 *(womina)-ni* | 年 *(tosi)-ro ari-te*

Einst sagte man zu einem Weibe, mit welchem man sprochen hatte, nach Jahren:

Inisije-no sidzu-no wo-da-maki kuri-kajesi mukasi-wo 今 *na)-ni nasu josi-mo kana.*

Der alten Zeit | gemeine Spule, | sie zurückdrehend, das emals zum Jetzt | o dass man machte!

to ijeri-kere-do | 何 *(nani)-to-mo* 思 *(omo) wazu-ja* 有 *ri)-ken.*

Obgleich man dieses sagte, wird man vielleicht an gar chts gedacht haben.

昔 *(Mukasi)* | *otoko* | *tsu-no* 國 *(kuni)* | *mubara-no kowori-ni joi-keru* | 女 *(womina)* | 此 *(kono) tabi iki-te-wa* | 又 *(mata)-wa ai-to omojeru ke-siki nare-ba* | *otoko.*

Als einst ein Weib, eines Mannes willen mit dem Kreise ubara in dem Reiche Setsu verkehrend, diessmal hinging und bei aussah, als ob sie ferner nicht mehr zu kommen gedächte, gte der Mann:

Asi-be-jori mitsi-kuru siwo-no ijamasi-ni 君 *(kimi)-ni* 心 *okoro)-wo omoi-masu kana.*

Die von der Schilfseite | auf dem Wege kommende Salz-uth, wie | im Uebermasse | an die Gebieterin im Herzen | und mer mehr sie denkt. [1]

Die Entgegnung:

Komori- 江 *je-ni omofu* 心 *(kokoro)-wo ika-de-ka-wa* 舟 *une) sasu sawo-no sasi-te siru-beki.*

An dem verborgenen Strom | das Herz, in welchem man nkt, | auf welche Weise wohl | die auf das Schiff zeigende ange, | kann sie darauf zeigen und es kennen?

Wi-naka- 人 *(bito)-no koto-nite-wa* | *josi-ja asi-ja.*

Für Landbewohner ist dieses gut, vielleicht auch schlecht.

[1] In dem Man-jeô-siû enthalten.

Asi-be ‚Schilfseite' ist die mit Schilf bewachsene Wassergränze.

Komori-je ‚der verborgene Strom' ist die in dem Schilf versteckte Einfahrt.

Mukasi otoko | tsure-na-kari-keru 人 *(fito)-no moto-ni*

Einst schickte ein Mann an einen Menschen, der grausam gewesen, die Worte:

Ije-ba je-ni iwane-ba mune-ni sawagarete kokoro-fito-tsu-ni nageku koro kana.

Wenn man spricht, nicht erlangen, | wenn man nicht spricht, in der Brust aufgeregt, in dem Herzen, dem einzigen trauern, um die Zeit ist es!

Omo-naku-te | ijeru naru-besi.

Dieses kann erröthend gesagt worden sein.

Mukasi 心 *(kokoro)-ni-mo arade | taje-taru* 人 *(fito)-no moto-ni*

Einst schickte man einem Menschen, von dem man, ohne es im Herzen zu sein, losgerissen war, die Worte:

玉 *(Tama)-no wo-wo awa-wo-ni jori-te musubere-ba tajete-no notsi-mo awan-to-zo* 思 *(omo) fu.*

Die Edelsteinschnur | an die vereinigte Schnur | wenn geknüpft ist, | denk' ich, nachdem sie losgerissen, | wird sie vereinigt sein.

Tama-no wo ‚Edelsteinschnur' bezeichnet die Lebensdauer.

Awa-wo, für *awase-wo* gesetzt, ist eine Schnur aus zusammengedrehten Fäden.

昔 *Mukasi | wasure-nuru-na-meri-to | toi-goto-si-keru* 女 *(womina)-no moto-ni*

Einst schickte man zu einem Weibe, welche gesagt hatte, dass sie vergessen zu sein scheine, die Worte:

谷 *(Tani) sebami* 見 *(mi) nu made fajeru* 玉 *(tama)-kadzura tajen-to* 人 *(fito)-ni* 我 *(ware) omowanaku-ni.*

Die von dem Thale beengt, | dass man selbst sie nicht sieht, wachsende | Edelsteinwinde, | dass sie getrennt ist, ich unter den Menschen | denk' es nicht.[1]

[1] In dem Man-jeô-siû enthalten.

Mukasi | 男 *(otoko) iro-gonomi-* 成 *nari-keru* | 女 *mina)-ni ajeri-keri. Usiro-me-taku-ja* 思 *(omo) fi-ken.*

Einst verband sich ein Mann mit einem lebensfroh geworen Weibe. Er wird in Gedanken besorgt gewesen sein.

我 *(Ware) narade sita-fimo toku-na* 朝 *asa-kawo-no jufu-e matanu* 花 *fana-ni-wa ari-to-mo.*

Wenn ich nicht bin, | das Unterband man löse nicht, | die chterwinde, | mag sie auch eine, den Abendschatten | nicht 'artende Blume sein.

Die Entgegnung:

Futari-site musubi-si fimo-wo 獨 *(fitori)-site ai-miru made-wa azi-to-zo* 思 *(omo) fu.*

Welches Zwei | geknüpft haben, das Band, | für mich ein, | bis wir uns sehen, | es zu lösen gedenk' ich nicht.

Sita-fimo ‚Unterband' ist der Lendentheil des Unterrockes. an sagt auch 下 *(sita)-jû fimo.* Wenn man von den Menschen eliebt wurde, pflegte man zu sagen, dass das Unterband gelöst ird, was in dem Man-jeô-siû zu sehen ist.

昔 *(Mukasi)* | 西 院 *(sai-win)-no mi-kado-to* 申 *(mòsu)* | *i-kado owasi-masi-keri. Sono mi-kado-no mi-ko* | *taka-i-ko-to* 申 *(mòsu)* | *ima-zo kari-keru. Sono mi-ko use-* 給 *(tama) fi-te* | 御 *(on)-fafuri-no* 夜 *(jo)* | *sono* 宮 *(mija)-no tonari* 成 *(nari)-eru* 男 *(otoko)* | 御 *(on)-fafuri* 見 *(mi)n tote* | 女 車 *(womina-uruma)-ni ai-nori-te* 出 *(ide)-tari-keri. Ito fisasi-û wite* 奉 *tate-matsu) razu* | *utsi-naki-te jami-nu-be-kari-keru* 間 *(aida)-ni* | *me-no sita-no* 色 *(iro)-gonomi* | 源 *(minamoto)-no itaru-to iû* 人 *(fito)* | *kore-mo* 物 *(mono)-miru-ni* | 此 車 *(kono kuruma)-wo* 女 車 *(womina-guruma)-to* 見 *(mi) te jori-kite* | *to-kaku nama-eku* 間 *(aida)-ni* | *kano itaru* | *fotaru-wo* 取 *(tori)-te* | 女 *omina)-no* 車 *(kuruma)-ni ire-tari-keru-wo* | 車 成 *(kuruma-ri)-keru* 人 *(fito)* 此 螢 *(kono fotaru)-no* 火 *(fi)-ni-ja iu-ran tomosi-ketsi nan-zuru tote* | *noreru* 男 *(otoko)-no jomeru.*

Einst war ein Kaiser, welcher der Kaiser des westlichen astes hiess. Der Sohn dieses Kaisers hiess Taka-i-ko. Dieser n starb. In der Nacht, in welcher er begraben wurde, stieg in der Nachbarschaft des Palastes wohnender Mann, um

das Begräbniss zu sehen, mit Anderen in einen Frauenwagen und fuhr hinaus. Es dauerte nicht sehr lange und während man zu weinen aufgehört haben konnte, bemerkte der lebensfroheste Mensch der Welt, Namens Minamoto-no Itaru, der sich ebenfalls unter den Zuschauern befand, dass dieser Wagen ein Frauenwagen war. Er kam hinzu, und auf jede Weise sich einschmeichelnd, nahm dieser Itaru Feuerfliegen und warf sie in den Frauenwagen. Die Menschen in dem Wagen sagten: Wird man vielleicht bei dem Lichte dieser Feuerfliegen gesehen werden? Man wird das Jagdfeuer auslöschen. — Der Mann, der in dem Wagen fuhr, sagte:

Idete ina-ba kagiri 成 *(naru)-beki tomosi-ketsi* 年 *(tosi) fe-nuru-ka-to naku* 聲 *(ko-e)-wo kike.*

Wenn man hinauszieht, | dem eine Gränze sein kann, | das Jagdfeuer löscht man. | Sind die Jahre vergangen? | Dabei den Ton des Weinens höre.

Ito aware naku-zo 聞 *(kiko) juru tomosi-ketsi kijuru* 物 *(mono)-to-mo* 我 *(ware)-wa sirazu-na.*

Sehr schmerzlich | weinen hört man, | das Jagdfeuer löscht man. | Es mag verlöschen, | ich weiss es nicht.

Ame-no sita-no 色 *iro-gonomi-no uta-nite-wa* | 猶 *(nawo)-zo* 有 *(ari)-keru.*

Es war noch immer das lebensfroheste Lied der Welt.

Itaru-wa sitagò-ga o-o-dzi nari | *mi-ko-no fo-wi nasi.*

Itaru ist der Grossvater Sitagò's. Es war nicht nach dem Sinne des Kaisersohnes.

Der Kaiser des westlichen Palastes ist Kaiser Sa-ga (810 bis 823 n. Chr.).

Ima-zo kari ist von 在 *imasu* ‚den Wohnsitz haben, sein' abgeleitet. Es heisst sonst *imasu-gari*, welches durch *imasi-ge-ari* erklärt wird.

源 至 Mina-moto-no Itaru bekleidete zu den Zeiten des Kaisers Sa-ga die Stelle eines Sa-ma-no zeô ‚Zugesellten des Vorstehers der Pferde zur Linken'. Er erwarb sich kriegerische Verdienste.

Tomosi, ein Jagdfeuer oder Hirschfeuer. Im fünften Monate des Jahres zündet man auf einem Feuerspiesse *(fo-gusi)* Fichtenholz an und wartet auf die Hirsche, um sie zu schiessen.

Ketsi steht für *kesu*, löschen. Es wird nur in der obigen
rbindung *tomosi-ketsi* ‚das Jagdfeuer löschen' angeführt.

源 順 Mina-moto-no Sitagò vollendete im fünften Jahre
Zeitraumes Ten-reki (951 n. Chr.) mit noch vier Anderen,
unter dem Namen Go-sen-wa-ka-siû bekannte Sammlung
er Gedichte.

昔 *(Mukasi) wakaki* 男 *(otoko) | ge-siû-wa aranu* 女
mina)-wo 思 *(omo)fi-keri. Sakasira-suru oja ari-te* | 思 *(omo)*
ro-zo tsuku tote 此 女 *(kono womina)-wo foka-je woi-jaran-to*
Sa-koso ije mada woi-jarazu. 人 *(fito)-no* 子 *(ko) nare-ba*
da 心 *(kokoro) ikiwoi na-kari-kere-ba | todomuru ikiwoi nasi.*
(Womina)-mo ijasi-kere-ba | sumofu tsikara-nasi. Saru 間
da)-ni 思 *(omo)-fi-wa ija masari-ni masaru | niwaka-ni oja*
女 *(kono womina)-wo woi-utsu.* 男 *(Otoko) tsi-no* 涙
mida)-wo nagase-domo | todomuru josi-nasi. Wite 出 *(ide)*
inu. 男 *(Otoko) naku-naku* 讀 *(jomeru).*

Einst richtete ein Jüngling seine Gedanken auf ein Weib,
ches nichts von den gemeinen Dienerinnen an sich hatte.
hatte einen verständigen Vater, der aufmerksam wurde und
ses Weib hinausjagen wollte. Er mochte es indessen nur
en und hatte sie noch nicht fortgejagt. Da Jener der Sohn
, fehlte ihm noch die Kraft des Geistes, und er hatte nicht
Macht, Einhalt zu thun. Da das Weib niedrigen Standes
, fehlte ihr die Kraft zum Widerstande. Unterdessen nahm
Neigung des Jünglings immer mehr zu und der Vater stiess
tzlich dieses Weib hinaus. Der Mann vergoss blutige Thränen,
te aber kein Mittel, Einhalt zu thun. Er trat hinaus und
g fort. Er sagte weinend:

出 *(Ide) te ina-ba tare-ga wakare-no kata-karan ari-si-ni*
saru kefu-wa kanasi-mo.

Wenn man hinaustritt und fortgeht, | welche Trennung,
schwer sein wird, | hat es gegeben, | trauriger als die von
ite?

to 讀 *(jon) de taje-* 入 *(iri)-ni-keri. Oja awate ni-keri.*
| *(Nawo)* 思 *(omo) fi-te koso i-i-si-ga | ito kakusi-mo arazi-to*
(omo) fu-ni | sin-zitsi-ni taje- 入 *(iri)-kere-ba | madoi-te* 願
wan)-date-keri. Kefu-no 入 相 *iri-ai bakari-ni taje* 入

(iri)-te | 又 *(mata)-no* 日 *(fi)-no inu-no* 時 *(toki) bakari-ni nan* | *kara-û-site iki-* 出 *(ide)-tari-keru.* 昔 *(Mukasi)-no waka-* 人 *(fito)-wa saru sukeru* 物思 *(mono-omo) fi-wo nan si-keru* | 今 *(ima)-no* 翁 *(okina) masa-ni sinan-ja.*

Als er diese Verse gesagt hatte, starb er. Der Vater erschrack. Er glaubte, es sei nicht sehr verborgen, dass der Sohn, noch immer die Gedanken darauf richtend, es gesagt habe. Als dieser wirklich gestorben war, gerieth der Vater in Bestürzung und machte ein Gelübde. Heute um die Zeit des Sonnenuntergangs war der Sohn gestorben, den anderen Tag um die eilfte Stunde[1] ging er traurig hinaus. Die jungen Menschen von ehemals hegten so tiefe Gedanken. Werden die heutigen Greise eben sterben?

Ge-siû ist so viel als 下子 *ge-su-rasi* ‚einem gemeinen Menschen ähnlich'.

Sumofu steht für *sumafu*, ringen.

Mukasi | 女 *(womina)-fara-kara futari* 有 *(ari)-keri. Fitori-wa ijasi-ki* 男 *(otoko)-no* | *madzusi-ki* 一人 *(fitori)-wa ate-naru* 男 *(otoko) motari-keri. Ijasi-ki* 男 *(otoko) motaru* | *si-fasu-no tsu-gomori-ni uje-no kinu-wo arai-te* | 手 *(te)-dzukara fari-keri.* 心 *(Kokoro)-zasi itasi-kere-do* | *saru ijasi-ki waza-mo narawazari-kere-ba* | *uje-no kinu-no kata-wo fari-jari-te-geri sen-kata-mo naku-te tada naki-ni naki-keri. Kore-wo kano ate-naru* 男 *(otoko) kiki-te* | *ito* 心 *(kokoro)-gurusi-kari-kere-ba ito kijo-naru rô-sô-no uje-no kinu-wo* 見出 *(mi-ide) te jaru tote.*

Einst waren zwei leibliche Schwestern. Die eine hatte einen gemeinen und armen Mann, die andere einen vornehmen Mann bekommen. Diejenige, welche einen gemeinen Mann bekommen hatte, wusch am letzten Tage des zwölften Monats ein Oberkleid und spannte es eigenhändig aus. Sie that dieses mit Willen, doch da sie an eine so gemeine Sache nicht gewöhnt war, spannte sie eine Seite des Oberkleides aus. Sie wusste sich nicht zu helfen und weinte nur. Als jener vornehme Mann dieses hörte und sehr betrübt im Herzen war, kam ein sehr reines Oberkleid, ein Kleid der sechsten Rangstufe, zum Vorschein. Er schickte es mit den Worten:

[1] Von 7 bis 9 Uhr Abends.

Murasaki-no 色 *iro koki* 時 *(toki)-wa me-mo faru-ni* 野 *(no) naru* 草 木 *(kusa-ki)-zo wakarezari-keru.*

Um die Zeit, wo die purpurne | Farbe tief, | da, die Knospen auch öffnend, | auf dem Felde die Pflanzen und Bäume | haben sich nicht getrennt.

Musasi-no-no kokoro naru-besi.

Es kann der Sinn des Feldes von Musasi sein.

綠 衫 *Ro-u-sa-u*, sonst *roku-safu* ausgesprochen, ist das Kleid der sechsten Rangstufe.

Musasi-no ‚das Feld von Musasi' wird bloss von umfangreichen Dingen gesagt.

Mukasi | kaja-no mi-ko-to 申 *(mò) su mi-ko owasi-masi-keri. Sono mi-ko* 女 *(womina)-wo obosi-mesi-te | ito kasikoku megumi-tsuka-u-* 玉 *(tama) fi-keru-wo |* 人 *(fito) nama-meki-te* 有 *(ari)-keru-wo |* 我 *(ware) nomi-to* 思 *(omo) fi-keru-wo |* 又 *(mata)* 人 *(fito)* 聞 *(kiki)-tsukete fumi jaru | fototogisu-no kata-wo kaki-te.*

Einst war ein Kaisersohn, welcher der Kaisersohn von Kaja hiess. Dieser Kaisersohn richtete seine Gedanken auf ein Weib und liebte es sehr ehrerbietig. Ein Mensch schmeichelte ihr und glaubte, dass er allein es sei. Ein anderer Mensch erfuhr dieses und schickte ein Schreiben. Er schrieb in Betreff des Kukuks:

時 鳥 *(Fototogisu) naga-naku* 里 *(sato)-no amata are-ba nawo utomare-nu* 思 *(omo) fu* 物 *(mono)-kara.*

Da es Dörfer, | in denen der Kukuk | lange singt, viele gibt, | hat man sich mehr noch entfernt | von ihm, der gedenkt.

to ijeri. Kono 女 *(womina) ke-siki-wo tori-te*

Das Weib machte ein Gesicht und sagte:

名 *(Na) nomi tatsu si-de-no ta-wosa-wa ke-sa-zo naku iwori amata-to utomare-nure-ba.*

Von Namen nur bekannt, | des Todeshimmels Feldältester | heute Morgen singt, | den Hütten, die viele sind, | weil er entfremdet ward.

Toki-wa sa- 月 *(tsuki)-ni nan ari-keru. Otoko kajesi.*

Um die Zeit war es der fünfte Monat des Jahres. Der Mann entgegnete:

Iwori o-oki si-de-no ta-wosa-wa 猶 *nawo tanomu wa*
sumu 里 *(sato)-ni* 聲 *(ko-e)-si-tarazu-wa.*

Der Hütten sind viele, | des Todeshimmels Feldältester noch immer hofft, | wenn in dem Dorfe, wo ich wohne, | d Stimme nicht genügt.

Ke-siki-wo toru ,ein Gesicht nehmen', sonst auch *ke-si bamu*, wird durch *zare-taru* ,lustig sein' erklärt.

Si-de-no ta-wosa ,der Aelteste des Feldes des Tod himmels' ist der Kukuk. Man sagt, der Kukuk heisse weil er zum Ackerbau ermahnt und in chinesischer Sprac singt: 過時不熟 kuwa-zi-fu-ziùku ,über die Zeit reift nicht'. Man vermuthet übrigens, dass *ta-wosa* ,Aeltester d Feldes' so viel als 田事 *ta-waza* ,Geschäft des Feldes' se könne. *Wa* und *wo* werden mit einander verwechselt. M glaubt von Alters her, dass der Kukuk von dem Berge d Todeshimmels kommt und hält ihn für einen Vogel der Trau Es gibt eine Erzählung, nach welcher der Kaiser 望 Wa von Schô sich in einen Kukuk verwandelte. Daher hei dieser Vogel auch die Seele von Schô.

昔 *(Mukasi) agata-je juku* 人 *(fito)-ni* | *muma-no fa muke-sen tote jobi-te* | *utoki* 人 *(fito)-ni si arazari-kere-ba* | 家 *(ije)-dô-zi-ni* 盃 *(sakadzuki) sasasete* | 女 *(womina)-no sô-zo kadzuken-to su. Aruzi-no* 男 *(otoko)* 哥讀 *(uta-jon) de* | 裳 *(mo)-no kosi-ni jui-tsuke-sasu.*

Einst wollte man einem Menschen, der sich in de Distrikt begab, ein Reisegeschenk machen. Da kein fer stehender Mensch, den man rufen konnte, da war, liess ma die Tochter des Hauses den Becher reichen und wollte de Mann in den Frauenputz hüllen. Der Gebieter des Haus dichtete ein Lied und band es an den Lendentheil des Unte rockes.

出 *(Ide) te juku* 君 *(kimi)-ga tame-ni-to nugi-tsure-b* 我 *(ware) saje mo-naku nari-nu-beki kana.*

Da man für den Gebieter, der fortzieht, | ihn ausgezogen, kann selbst unterrocklos | ich geworden sein.

Kono 哥 *(uta)-wa aru-ga naka-ni omo-siro-kere-ba* | 心 *(kokoro) todomete jomazu* | *fawa-ni adziwai-te.*

Da dieses Lied unter einigen Menschen lieblich war, behielt man es bei sich und sagte es nicht her. Man fand bei der Mutter daran Geschmack.

Sô-zoku steht für *siô-zoku* ‚Putz' was so viel als *josowoi.* In späteren Zeiten kam es vor, dass Männer andere Männer mit weiblichem Putze bedeckten.

Mo-naku ist ursprünglich so viel als 裳 *(mo)-naku* ‚ohne Unterrock'. Man sagt, dass es hier für 喪 *(mo)-naku* ‚ohne Trauer um den Todten' gebraucht werde. Es ist ein Wort, mit welchem man den Reisenden Glück wünschte und ist mit *tsutsu-ga naku* ‚ohne Unfall' gleichbedeutend.

昔 (Mukasi) | 男 (otoko) ari-keri | 人 (fito)-no musume-no kasidzuku ika-de 此 男 (kono otoko)-ni 物 (mono)-iwan-to 思 (omo) fi-keru. 打 出 (utsi-de)n 事 (koto) kataku-ja 有 (ari)-ken. 物 (Mono)-jami-ni nari-te | sinu-beki 時 (toki)-ni | kaku koso 思 (omo) fi-si-ga-to i-i-keru-wo oja 聞 (kiki)-tsukete | naku-naku tsuke-tari-kere-ba | madoi- 來 (kita) ri-kere-do | sini-kere-ba | tsuki-dzuki to-komori-wori-keri. 時 (Toki)-wa mina-月 (dzuki)-no tsu-gomori | ito atsuki korowoi-ni | joi-wa asobi-wori-te | 夜 (jo) fukete jaja suzusi-ki 風 (kaze) fuki-keri | 螢 (fotaru) takaku tobi-agari 此 男 (kono otoko) mi-fuseri-te

Einst war ein Mann. Die Tochter eines Menschen vermälte sich und glaubte, sie brauche es diesem Manne nicht zu sagen. Es wird ihm wohl schwer gewesen sein, hervorzutreten. Er wurde krank und sollte sterben. Er sagte jetzt, dass er es so ersehnt habe. Sein Vater erfuhr es und weinte dabei. Obgleich der Vater bestürzt hinzukam, war Jener im Sterben. Man blieb durch Monde hinter den Thüren verborgen. Es war an dem letzten Tage des fünften Monates des Jahres, zu einer Zeit, wo es sehr heiss war. Die Feuerfliegen, die am Abend umherschwärmten, flogen, als es spät in der Nacht wurde und allmälig ein kühler Wind wehte, hoch in die Lüfte. Dieser Mann, der darniederlag, sagte:

行 螢 (Juku fotaru) 雲 (kumo)-no uje made inu-beku-wa aki-kaze fuku-to kari-ni tsuge-kose.

Die wandelnden Feuerfliegen, bis über die Wolken wenn sie ziehen können, | mag man vorgeblich | sagen: der Herbstwind weht.[1]

Kure-gataki 夏 *(natsu)-no* 日 *(fi)-gurasi nagamure-ba sono koto-to naku* 物 *(mono)-zo kanasi-ki.*

In des schwer dunkelnden | Sommers Abenddunkel | wenn ich hinausblicke, | bei dieser Sache ist | das Weinen, das traurige.

昔 *(Mukasi)* | 男 *(otoko) ito uruwasi-ki* 友 *(tomo)* 有 *ari-keri. Kata-* 時 *(toki) sarazu ai-* 思 *(omo) fi-keru-wo* 人 *(fito)-no* 國 *(kuni)-je iki-keru-wo* | *ito aware-to* 思 *(omo) fi-te* | *wakare-ni-keri.* 月 日 *(Tsuki-fi) fete wokose-taru* 文 *(fumi)-ni* | *asamasi-ku tai-men-sede* | 月 日 *(tsuki-fi)-no fe-ni-keru* 事 *(koto)* | *wasure-ja si-tamai-ni-ken-to* | *itaku omoi-wabi-te nan* 侍 *(fanbe) ru.* 世 *(Jo)-no* 中 *(naka)-no* 人 *(fito)-no* 心 *(kokoro)-wa* | *me-garure-ba wasure-nu-beki* 物 *(mono)-ni koso a(n)-mere-to ijeri-kere-ba* 讀 *(jon) de jaru.*

Einst hatte ein Mann einen sehr vortrefflichen Freund, der, ohne einen Augenblick zu scheiden, an ihn dachte. Derselbe zog in ein anderes Reich und trennte sich mit sehr schmerzlichen Gedanken. Es vergingen Monde und Tage, mit einem abgeschickten Schreiben unglücklich, sah man ihn nicht von Angesicht. In der Meinung, dass er bei dem Verstreichen von Monden und Tagen vielleicht vergessen haben werde, fühlte man sich sehr elend. Man sagte: Wie das Herz der Menschen beschaffen ist, scheint es, dass er, aus den Augen gekommen, vergessen haben kann. Der Mann schickte die Verse:

Me-garu-to-mo omofoje naku-ni wasuraruru toki si na-kere-ba omo-kage-ni tatsu.

Aus den Augen verschwunden | mag man sein, da die Zeit nicht ist, | in der ohne Erinnern | man vergessen wird, steigt man im Bilde auf.

Me-garu ist 目 離 *me-garu* ‚von den Augen getrennt sein'.

Mukasi | 男 *(otoko)* | *nengoro-ni ika-de-to* 思 *(omo) fu* 女 *(womina) ari-keri. Sare-do* 此 *(kono)* 男 *(otoko)-wo ada-nari-to kiki-te* | *tsure-tsure-nasa nomi masari-tsutsu ijeru.*

[1] In dem Kô-sen-siû enthalten.

Einst war ein Weib, welches glaubte, dass der Mann es nicht ernstlich meinen könne. Als sie aber hörte, dass dieser Mann falsch sei, nahm ihre Grausamkeit nur überhand und sie sagte:

O-o-nusa-no 引 *(fiku) te amata-ni* 成 *(nari)-nure-ba omoje-do je koso tanomazari-kere.*

Da des grossen Hanfes | ziehende Hände viele | geworden sind, | sehnte man sich auch, das Erlangen | mag man nicht gehofft haben.[1]

Als Entgegnung sagte der Mann:

O-o-nusa-to 名 *(na)-ni koso tatere nagarete-mo tsuwi-ni joru-se-wa ari-tefu* 物 *(mono)-wo.*

Mit des grossen Hanfes | Namen nur hingestellt, | dass es vergehe | und dass zuletzt eine Stütze | es gebe, möcht' es doch sein!

O-o-nusa durch 大幣 ‚grosses Handopfer' und 大麻 ‚grosser Hanf' ausgedrückt, ist ein Werkzeug der Bannung. Es sind Stücke zusammengelegten fünffarbigen Seidenstoffes oder Tuches, statt dessen man sich gegenwärtig des gefalteten Papieres bedient. Ungesponnene Baumwolle wurde auch *asa* ‚Hanf' genannt, daher der Name ‚grosser Hanf'. Man vermuthet, dass *nusa* so viel als *nuki-asa* ‚gezogener Hanf'. Was den Ausdruck ‚die ziehenden Hände sind viele' betrifft, so hängte man nach beendeter Bannung die Stücke den Menschen an und nannte dieses *fiku* ‚ziehen'. Man sagt auch, dass nach beendeter Bannung ein Jeder diese Stücke an sich zog.

昔 *(Mukasi)* 男 *(otoko) ari-keri | muma-no fana-muke-sen tote |* 人 *(fito)-wo* 待 *(matsi)-keru-ni kozari-kere-ba*

Einst war ein Mann, der ein Reisegeschenk machen wollte und einen Menschen erwartete. Als dieser nicht kam, sagte er:

Ima-zo siru kurusi-ki 物 *(mono)-to* 人 *(fito) matan sato-wo-ba karezu tofu-be-kari-keri.*

Wissend jetzt, | dass es eine mühsame Sache ist, | von dem Dorfe, wo man die Menschen | erwarten wird, mich nicht trennend, | hätt' ich fragen sollen.[2]

---

[1] In dem Ko-kon-siû enthalten.

[2] In dem Ko-kon-siû enthalten.

Mukasi | 男 *(otoko) imo-uto-no ito okasi-ge-* 成 *naru-wo* 見 *(mi)-wori-te*

Einst sah ein Mann, dass seine jüngere Schwester[1] sehr wundervoll war. Er sagte:

Ura-wakami ne-jo-ge-ni 見 *(mi) juru waka-kusa-wo* 人 *(fito)-no musuban koto-wo si-zo omofu.*

Immer jung, | die gut von Wurzel sich zeigt, | die junge Pflanze, | dass die Menschen sie knüpfen | mögen, wird begehrt.

to | *kikoje-keri* | *kajesi.*

Es ward von ihr gehört, und sie erwiederte:

初 草 *(Fatsu-kusa)-no nado medzurasi-ki koto-no fa-zo ura-naku* 物 *(mono)-wo omoi-keru kana.*

Die erste Pflanze, dass die kostbaren | Blätter der Worte innerlich weinen, | warum dachte sie daran?

Ura-wakami, in dem Man-jeô-siû durch 末 若 ‚an der Spitze jung' ausgedrückt, bezeichnet, dass die Blätterspitzen der Frühlingspflanzen jung erscheinen.

Ne-jo-ge wird in wahren Schriftzeichen durch 寢 好 ‚guter Schlaf' ausgedrückt. *Ne* hat zugleich die Bedeutung 根 *ne* ‚Wurzel'.

Ura-naku wird in dem Man-jeô-siû durch 卜 嘆 ‚wahrsagend klagen' ausgedrückt. Man vermuthet, es könne den Sinn von 裏 啼 *ura-naku* ‚innerlich weinen' haben.

Mukasi | *otoko ari-keri* | *uramuru* 人 *(fito)-wo urami-te.*

Einst hasste ein Mann einen ihn hassenden Menschen und sagte:

Tori-no ko-wo towo-dzutsu towo-wa kasanu-to-mo omowanu 人 *(fito)-wo omofu mono-ka-wa.*

Hühnereier | zu zehnen zehn | mag man auch häufen, des Menschen, der nicht gedenkt, | soll man wohl gedenken?

to ijeri-kere-ba.

Auf dieses wurde entgegnet:

Asa-tsuju-wa kije-nokori-te-mo ari-nu-besi 誰 *(tare)-ka kono* 世 *(jo)-wo tanomi-fatsu-beki.*

Dass der Morgenthau | schmelzend noch übrig blieb, kann geschehen sein. Wer auf diese Welt | kann vertrauen bis zu Ende?

[1] Es wird angenommen, dass hier die Stiefschwester *(mama-imo)* gemeint ist, die man in alter Zeit heirathen konnte.

Mata otoko.

Der Mann sagte wieder:

Fuku 風 *(kaze)-ni ko-zo-no* 櫻 *(sakura)-wa tsirazu-to-mo tanomi-gata* 人 *(fito)-no kokoro-wa.*

Von dem wehenden Winde | des letzten Jahres Kirsch-
the | mag nicht zerstreut sein. | Leider vertrauen unmöglich
t sich | auf des Menschen Herz.

又 *(Mata)* 女 *(womina) kajesi.*

Das Weib entgegnete wieder:

行 水 *(Juku-midzu)-ni* 數 *(kazu) kaku-jori-mo faka-i-wa* 思 *(omo) wanu* 人 *(fito)-wo omofu nari-keri.*

Vergänglicher noch | als auf fliessendes Wasser | Zahlen
reiben, | war es, eines Menschen, | der nicht gedenkt,
enken.

Mata otoko.

Der Mann sagte wieder:

Juku 水 *(midzu)-to suguru jowai-to tsiru* 花 *(fana)-to
ire-made-tefu | koto-wo kiku-ran.*

Das Wasser, das fliesst, | das Leben das vergeht, | die
then, die verweht, | wie lange noch | wird man die Sache
en?

Ada-kurabe katami-ni si-keru 男 女 *(otoko-womina)-no
obi-ariki-si-keru* 事 *(koto) naru-besi.*

Der Mann und das Weib, welche in Feindschaft mit
ander wetteiferten, können heimlich gewandelt sein.

Mukasi | otoko | 人 *(fito)-no sen-zai-ni kiku uje-keru-ni.*

Einst sagte ein Mann, als man in den Vorgarten eines
enschen Goldblumen pflanzte:

Uje-si uje-ba 秋 *(aki)-naki toki-ja sakazaran* 花 *(fana)
so tsirame ne kareme-ja.*

Hat man es gepflanzt, | die zu einer Zeit, wo kein Herbst, |
h nicht öffnen werden, | die Blüthen mögen verweht sein,
Wurzel vielleicht verdorrt.

Mukasi | 心 *(kokoro) tsuki-te* 色 *(iro)-gonomi-taru* 男
ko) naga-woka-to iû 所 *(tokoro)-ni |* 家 *(ije) tsukuri-wori-keri.
ko-no tonari* 成 *(nari)-keru |* 宮 *(mija)-bara-ni | koto-mo*

naki 女 *(womina)-domo-no* | *winaka nari-kere-ba* 田 *(ta) karan tote* | 此 男 *(kono otoko)-no aru-wo* 見 *(mi) te* | *imizi-no suki mono-no si-waza-ja tote* | *atsumari-te* 入 來 *(iri-ki)-kere-ba* 此 男 *(kono otoko) nigete oku-ni kakure-ni-kere-ba* 女 *(womina).*

Einst kam ein lebensfroher Mann auf den Gedanken, an einem Orte Namens Naga-woka ein Haus zu bauen und daselbst zu wohnen. Auf der benachbarten Palastebene war der Landaufenthalt beschäftigungsloser Weiber. Als diese das Feld mähen wollten und diesen Mann sahen, meinten sie, sie hätten vielleicht eine Beschäftigung mit sehr ergötzlichen Dingen. Sie versammelten sich und kamen herein. Als dieser Mann entfloh und sich in dem Inneren verbarg, sagten sie:

Are-ni-kere aware iku-jo-no jado nare-ja sumi-ken 人 *(fito)-no woto-dzure-mo senu.*

Verödet mag es sein, | ach! durch wie viele Alter | ein Nachtlager mag es sein! | Von dem Menschen, der dort gewohnt haben wird, | ist nichts zu hören.

to i-i-te | 此 *(kono) mija-ni atsumari-ki. Wite* 有 *ari-kere-ba* | *kono otoko.*

Hiermit versammelten sie sich in diesem Palaste. Als sie sich daselbst befanden, sagte dieser Mann:

Mugura oi-te are-taru 宿 *(jado)-no ure-taki-wa kari-ni-mo oni-no sudaku* 成 *nari-keri.*

Wo das Labkraut wächst, | des öden Nachtlagers | Trauriges, | es ist einstweilen der Dämonen | Summen geworden.

tote nan 出 *(ida) si-tari-keru.* 此 女 *(Kono womina)-domo* | *fo firowan-to i-i-kere-ba*

Hiermit trat er heraus. Diese Weiber sagten, dass sie Aehren lesen werden. Er sagte:

Utsi-wabi-te otsi-bo firofu-to ki-kama-se-ba 我 *(ware)-mo* 田 *(ta)-dzura-ni jukamasi* 物 *(mono)-wo.*

Unglücklich, | die abgefallenen Aehren zu lesen, | wenn man kommen will, | dann auch ich auf die Feldfläche | gerne würde geh'n.

Sudaku, in dem Man-jeô-siû durch 多 集 ausgedrückt, bezeichnet das Summen der Insecten. In dem mit wahren Schriftzeichen geschriebenen Texte steht dafür 出 入, ein-

l austreten'. Es wird angegeben, dass hiermit das Wort in zug auf den Sinn geschrieben werde.

Ki-kama-su bedeutet ‚kommen wollen', wird aber nirgends lärt. Es mag so viel als *ki-kamaje-suru* sein.

Mukasi | otoko | 京 (mijako)-wo ika-ga 思 (omo) fi-ken | gasi- 山 (jama)-ni suman-to 思 (omo) fi-iri-te.

Einst kam es einem Manne, der sich nach Mijako nicht sehnt haben wird, in die Gedanken, in dem östlichen Gebirge wohnen.

Sumi-wabi-nu 今 (ima)-wa kagiri-to 山 (jama)-zato-ni 身 (mi)-wo kakusu-beki 宿 (jado) motome-ten.

Unglücklich wohnt' ich, | an der Gränze der Todesstunde | dem Gebirgsdorfe, | wo ich mich verbergen kann, | ein Nachtger werd' ich suchen.

Kaku-te | 物 (mono)-itaku jami-te | sini- 入 (iri)-tari-re-ba | omote-ni 水 (midzu) sosogi nado site | iki-idete.

Dabei erkrankte er schwer und war dem Tode nahe. Er sprengte sein Gesicht mit Wasser und sagte im Verscheiden:

Waga uje-ni 露 (tsuju)-zo woku naru 天 (ama)-no 河 awa) to wataru fune-no kai-no sidzuku-ka.

Der über mir | Thau fallen macht, | der Himmelsfluss, s über ihn setzenden Schiffes | Ruder, träufelt es?

to nan | i-i-te iki- 出 (ide)-tari-keru.

Nachdem dieses gesagt, verschied er.

昔 Mukasi | 男 (otoko) ari-keri | 宮 (mija)-dzukaje gawasi-ku | 心 (kokoro)-mo mame-narazari-keru 程 (fodo)-no | dô-zi | mame-ni 思 (omo) wan-to iû 人 (fito)-ni tsuki-te | 人 (fito)-no 國 (kuni)-je i-ni-keri. 此 男 (Kono otoko) u-sa-no kai-nite | iki-keru-ni | aru 國 (kuni)-no si-sô-no 官 人 (kuan-n)-no | me-nite nan 有 (aru)-to 聞 (kiki)-te 女 (womina)-si-ni | kawara-ke torase-jo | sarazu-ba nomazi-to i-i-kere-ba | ware-ke 取 (tori)-te osi-tari-keru-ni sakana nari-keru tatsi- (bana)-wo tori-te.

Einst näherte sich ein Mann einer Haustochter, welche mit dem Dienste in dem Palaste eilig hatte und es im rzen eben nicht redlich meinte, indem er glaubte, sie werde

es redlich meinen, und zog in ein anderes Reich. Dieser Ma
reiste als Abgesandter von U-sa und hörte, dass sie das We
eines als abgesandter Bonze Angestellten eines Reiches s
Er sagte zu der Gebieterin des Hauses: Gib mir ein irder
Gefäss. Sonst trinke ich nicht. — Als sie ein irdenes Gefä
nahm und es hinschob, verwandelte es sich in einen Fis
Sie nahm einen Pomeranzenzweig und sagte:

Sa-tsuki matsu 花 *(fana)-tatsi-bana-no ka-wo kage-mukasi-no* 人 *(fito)-no* 袖 *(sode)-no ka-zo suru.*

Des auf den fünften Monat[1] wartenden Pomeranzenbaume Duft wenn ich rieche, | nach dem Aermel des Menschen | wo ehemals er riecht.

to i-i-keru-ni-zo 思 *(omo) fi-* 出 *(ide) te* | *ama-ni* 成 *(nari)-te* | 山 *(jama)-ni* 入 *(iri)-te-zo ari-keru.*

Als sie dieses gesagt hatte, erinnerte sie sich. Sie wurd eine Nonne und trat in das Gebirge.

Mukasi | 男 *(otoko) tsuku-si made iki-tari-keru-ni* | *kore-wa iro-konomu-to iû* | *suki mono-to* | *sudare-no utsi naru* 人 *(fito)-no i-i-keru-wo kiki-te.*

Einst reiste ein Mann bis nach Tsuku-si. Er hörte daselbst, wie zu einem lebensfrohen, leidenschaftlichen Menschen ein innerhalb der Thürmatte befindlicher Mensch sagte:

Some- 河 *(kawa)-wo wataran* 人 *(fito)-no ika-de-ka-wa iro-ni naru-tefu koto-no na-karan.*

Der den Färbefluss | übersetzen will, der Mensch, | dass, wie man sagt, Farbe | er erhält, | wie sollte dieses nicht sein?

女 *(Womina) kajesi.*

Das Weib entgegnete:

名 *(Na)-ni-si owa-ba ada-ni-zo* 有 *(aru)-beki taware-sima* 波 *(nami)-no nure-ginu kiru-to iû nari.*

Die, wenn den Namen sie trägt, | falscher Weise vorhanden sein kann, | die ausschweifende Insel, | in das von ihren Wellen benetzte | Kleid, heisst es, kleidet man sich.

Iro ‚Farbe‘ hat hier den Nebenbegriff von Sinnlichkeit.

Taware-sima ‚die ausschweifende Insel‘ ist eine Insel des Reiches Fi-go.

Mukasi | 年 *(tosi)-goro woto-dzurezari-keru* 女 *(womina)* | *(kokoro)-kasikoku-ja arazari-ken* | *faka-naki* 人 *(fito)-no o-ni tsuki-te* | 人 *(fito)-no* 國 *(kuni) nari-keru* 人 *(fito)-ni kawarete* | *moto* 見 *(mi)-si* 人 *(fito)-no maje-ni ide-kite* | 物 *ono)-kuwase-tari-keri. Jo sari kono* 有 *(ari)-tsuru* 人 *(fito) (tama) je-to* | *aruzi-ni i-i-kere-ba* | *wokose-tari-keri.* 男 *koko) ware-wo sirazu-ja tote.*

Einst befasste sich ein Weib, von welchem man durch hre keine Nachricht hatte, von Sinn wohl nicht verständig, it einem verschollenen Menschen. Sie wurde zu dem in einem nderen Reiche befindlichen Menschen geschickt, kam zu dem lenschen, den sie ursprünglich gesehen, und gab ihm zu essen. m Abend sagte sie zu dem Gebieter des Hauses: Vergönne ir den Menschen, der sich hier befindet. — Der Gebieter chickte ihn. Der Mann glaubte, dass man ihn nicht kenne nd sagte:

Inisi-je-no niwoi-wa idzu-ra sakura- 花 *(bana) kokeru ra-to-mo nari-ni-keru kana.*

Die Zierlichkeit | von ehemals, wo ist sie? | Die Kirsch-lüthen, | gehechelte Stengel | sind sie geworden!

to | *iû-wo ito fadzukasi-to* 思 *(omo) fi-te* | *iraje-mo sede i-taru-wo* | *nado iraje-mo senu-to ije-ba namida-no koboruru-ni mo* 見 *(mi) jezu* 物 *(mono)-mo iwarezu-to iû.*

Er hielt es für eine grosse Schande und willigte nicht n. Sie fragte, warum er nicht einwillige. Die Thränen über-ssen, und es wurde, wie man sagt, vor den Augen nichts sehen, kein Wort gesprochen.

Kore-ja kono 我 *(ware)-ni afu* 身 *(mi)-wo nogare-tsutsu* 月 *(tosi-tsuki) fure-do masari-gawo naki.*

Hier vielleicht diesem | Leibe, der mir begegnet, | bin ich kommen, | der, ob Jahre, Monde verfliessen, | ein besseres sehen nicht hat.

to i-i-te kinu nugi-te torase-kere-do | 捨 *(sute) te nige-ni-i. Idzutsi inu-ran-* 共 *(to-mo) sirazu.*

Dieses sagte er. Obgleich sie das Kleid auszog und es ihm , verschmähte er es und entfloh. Man wusste auch nicht, in er gehen werde.

Nebst *woto-dzure* ‚Nachricht' kommt auch das Verbum *woto-dzururu* ‚man hat Nachricht' vor.

Jo-sari ist mit 夕 *(jû)-sari* ‚Abendzeit' gleichbedeutend.

Kokeru kara ‚gehechelter Stengel' soll in Gedichten öfters vorkommen. Es wird nicht erklärt und nur gesagt, dass *keru* zurückgekehrt *ku* ist. Es bleibt daher das Wort 扱 *koku* ‚hecheln'. Man gebraucht dieses in Bezug auf die Reispflanzen, welche nicht gedroschen, sondern gehechelt werden.

Mukasi | 世 *(jo)-gokoro tsukeru* 女 *(womina)* | *ika-de* 心 *(kokoro) nasake aran* 男 *(otoko)-ni* | *ai-je-te si-gana-to* 思 *(omo) je-do* | *i-i-* 出 *(ide)n-mo tajori-nasa-ni* 誠 *(makoto)-naranu jume-gatari-wo su.* 子 三 人 *(ko mi-tari)-wo jobi-te katari-keri. Futari-no* 子 *(ko)-wa nasake-naku irajete jami-nu. Saburo-u* 成 *(nari)-keru* 子 *(ko) nan joki* 御 男 *(on-otoko)-zo wite kon-do awasuru-ni* | 此 女 *(kono womina) ke-siki ito josi*, *koto-*人 *(fito)-wa ito nasake-nasi* | *ika-de* 此 *(kono) zai-go-* 中 將 *(tsiû-zið)-ni awasete si-gana-to* | 思 *(omo) fu* 心 *(kokoro) ari.* 狩 *(Kari) si ariki-keru-ni* | *iki-ai-te* | 道 *(mitsi)-nite* 馬 *(muma)-no kutsi-wo* 取 *(tori)-te* | *kð-kð nan* 思 *(omo) fu-to i-i-kere-ba* | *aware-gari-te kite ne-ni-keri.* 扨 *(Sate) notsi* 男 *(otoko)* 見 *(mi) jezari-kere-ba* | 女 *(womina)* 男 *(otoko)-no ije-ni iki-te* | *kai-ma-mi-keru-wo* | 男 *(otoko) fonoka-ni* 見 *(mi) te*

Einst war ein weltlich gesinntes Weib, welches sich wünschte, mit einem Manne von gefühlvollem Herzen zusammenzutreffen. Da sie jedoch kein Mittel hatte, dieses herauszusagen, führte sie Reden in unwirklichen Träumen. Sie rief drei Söhne herbei und sprach zu ihnen. Zwei Söhne waren gefühllos und standen von der Zusage ab. Ein angestellter Sohn war ein schöner Mann und traf diessmal mit ihr zusammen. Dieses Weib war von Aussehen sehr schön, der andere Mann war sehr gefühllos. Sie dachte sich im Herzen: Ich möchte mit diesem unter den Fünfen befindlichen mittleren Anführer zusammentreffen. Als dieser auf die Jagd zog, ging sie zu ihm hin. Auf dem Wege hielt sie das Pferd an und sagte, dass sie die Vereinigung wünsche. Indem er Mitgefühl hatte, kam er und schlief bei ihr. Als später der Mann sich nicht sehen liess, ging das Weib zu dem Hause des Mannes und blickte durch die Mauer. Sie sah den Mann undeutlich und sagte:

Momo-tose-ni fito-tose taranu tsuku-mo-gami ware-wo kofu-
n omo-kage-ni miju.

Wo zu hundert Jahren ein Jahr noch fehlt, | der Seebinse
upthaar, | als ob man mich liebte, | im Bilde wird geseh'n.

tote 出 *(ide)-tatsu ke-siki-wo* 見 *(mi) te* | *mubara kara-*
i-ni kakari-te 家 *(ije)-ni ki-te utsi-fuseri.* 男 *(Otoko) kano*
(womina)-no se-si-jô-ni 忍 *(sino) bi-te tateri-te mire-ba*
(womina) nageki-te-nu tote.

Als sie die hervortretende Gestalt erblickte, hängte sie
an einen dornigen Citronenbaum, kam in das Haus und
te sich nieder. Der Mann erhob sich heimlich bei dem
un dieses Weibes und blickte hin. Das Weib sagte, dass
Kummer gehabt habe.

Sa-musiro-ni 衣 *(koromo)-kata-siki ko-joi-mo-ja koi-siki*
人 *(fito)-ni awade nomi nen.*

Auf dem wahren Teppich | das Kleid seitwärts breitend,
iese Nacht vielleicht auch, | mit dem geliebten Menschen
unvereint werd' ich schlafen.

to | 讀 *(jomi)-keru-wo* | 男 *(otoko) aware-to* 思 *(omo)*
i-te 其 夜 *(sono jo) ne-ni-keri.* 世 *(jo)-no* 中 *(naka)-no*
ni-to site omô-wo-ba 思 *(omo) fi* | 思 *(omo) wanu-wo-ba* | 思
omo) wanu 物 *(mono)-wo* | 此 人 *(kono fito)-wa* 思 *(omo)*
u-wo-mo 思 *(omo) wanu-wo-mo* | *kedzi-me* 見 *(mi) senu* 心
kokoro) nan 有 *(ari)-keru.*

Sie sagte diese Verse. Der Mann hatte Mitleid und schlief
iese Nacht bei ihr. Möchte man doch nach dem Brauche
ieser Welt dessen, der gedenkt, gedenken, dessen der nicht
edenkt, nicht gedenken. Dieser Mensch hatte ein Herz,
elches das, dessen es gedenkt, und das, dessen es nicht ge-
enkt, nicht als etwas Verschiedenes kundgibt.

Ko ‚Sohn' bezeichnet hier einen jungen Mann.

Zai-go-tsiû-ziô ‚der unter den Fünfen befindliche Anführer'
der fünfte Sohn des Kaisersohnes 阿 保 A-fo, der als
üstling und Dichter bekannte 在 原 業 平 Ari-wara
ri-fira. Er starb im fünften Jahre des Zeitraumes Gen-kei
0 n. Chr.).

Tsuku-mo-gami ‚das Haupthaar der Seebinse' bedeutet
entlich das weisse Haupthaar, welches mit der Pflanze

tsuku-mo ‚Seebinse' Aehnlichkeit hat. Es steht auch für *midare-gami* ‚verwirrtes Haupthaar'. Hier ist es, wie angegeben wird, so viel als 九十九 *ku-ziû-kû* ‚neun und neunzig'. Es hat diese Bedeutung auf Grund eines alten Liedes, in welchem die nämlichen Worte dieser Stelle des Ise-mono-gatari, nämlich: *momo-tose-ni fito-tose-taranu tsuku-mo-gami* ‚Wo zu hundert Jahren | ein Jahr noch fehlt, | der Seebinse Haupthaar' vorkommen.

昔 *Mukasi* | 男 *(otoko)* 女 *(womina) misoka-ni katarò waza-mo sezari-kere-ba* | *idzuku* 成 *(nari)-ken ajasisa-ni* 讀 *(jome) ru.*

Einst sagte ein Mann, als ein Weib nicht im Geheimen mit ihm sprach, in seiner Verwunderung darüber, wo sie sein werde, die Verse:

Fuku 風 *(kaze)-ni waga mi-wo nasa-ba* 玉 *(tama)-sudare fima motome-tsutsu iru-beki mono-wo.*

Zu dem wehenden Winde | meinen Leib wenn ich machte, dann einen Zwischenraum | der Thürmatte von Edelstein suchend, möcht' ich hereinkommen.

Die Entgegnung:

Tori-tomenu 風 *(kaze)-ni-wa ari-to-mo* 玉 *(tama)-sudare taga jurusa-ba-ka fima motomu-beki.*

Ein ungewisser | Wind möge sein, | die Thürmatte von Edelstein, | wer kann, wenn man es erlaubt, | einen Zwischenraum in ihr suchen?

Mukasi | *o-o-jake obosi-te* | *tsukò* 給 *(tamò)* 女 *(womina)-no iro jurusare-taru ari-keri. O-o-mija sun-* 所 *(dokoro) tote i-masu-gari-keru* | *itoko* 成 *(nari)-keri.* 殿上 *(ten-ziò)-ni safurai-keru* 在原 *(ari-wara)* 成 *(nari)-keru* 男 *(otoko)-no mada ito waka-kari-keru-wo* | 此女 *(kono womina) ai-siri-tari-keri.* 男 *(Otoko)* 女 *(womina)-gata jurusare-tari-kere-ba* | 女 *(womina)-no aru* 所 *(tokoro)-ni kite* | *mukai-wori-kere-ba* | 女 *(womina) ito kata-fa nari* | 身 *(mi)-mo forobi-nan. Kaku naze-zo-to i-i-kere-ba*

Einst wurde einem an dem Hofe als Obrigkeit dienenden Weibe die Farbe erlaubt. Es war die Base des ‚grossen Woh-

sitzes des Palastes'. Ein Mann, welcher der über der Vorhalle aufwartende Ari-wara war, stand noch in sehr jugendlichem Alter, und er kannte dieses Weib. Da das Weib die Erlaubniss erhielt, kam der Mann zu dem Orte, wo sich das Weib aufhielt. Als er sich ihr gegenüber befand, war das Weib sehr hässlich und ihr Leib geschwunden. Er fragte, warum dieses so sei. Sie sagte:

思 *(Omo) fu-ni-wa sinoburu koto-zo make-ni-keru afu-ni si kaje-ba sa-mo ara-ba are.*

Bei dem Ersehnen | die Geduld | ist besiegt worden. | Bei'm Begegnen wenn ich wechsle | und es so ist, so sei es.[1]

to i-i-te | *za-u-si-ni ori-* 玉 *(tama) jere-ba* | *rei-no* 此 *(kono) mi-za-u-si-ni-wa* | 人 *(fito)-no* 見 *(mi) ru-wo-mo sirade* | *nobori-wi-kere-ba* | 此 女 *(kono womina)* 思 *(omo) fi-wabi-te sato-je juku. Sare-ba nani-no joki koto-to* 思 *(omo) fi-te iki-kajoi-kere-ba* | *mina* 人 *(fito) kiki-te warai-keri. Tsutomete tono-mo tsukasa-no* | 見 *(mi) ru-ni* | *kutsuwa* 取 *(tori)-te* | *woku-ni nage-*入 *(ire) te nobori-nu. Kaku kata-fa-ni si-tsutsu ari-wataru-ni* | 身 *(mi)-mo itadzura-ni* 成 *(nari)-nu-be-kere-ba* | *tsuwi-ni forobi-nu-besi tote* | 此 *(kono) otoko ika-ni sen* | *waga kakaru* 心 *(kokoro) jame-* 給 *(tama) je-to* | 佛 *(fotoke) kami-ni-mo* 申 *(môsi)-kere-do ija-masari-ni nomi oboje-tsutsu* | 猶 *(nawo) wari-naku koi-si-û nomi oboje-kere-ba* | *on-jô-zi kannagi jobi-te* | *koi-sezi-to iû faraje-no gu site nan iki-keru. Faraje-keru mama-ni itodo kanasi-ki* 事 *(koto) kazu masari-te* | *ari-si-jori ye-ni koi-siku nomi oboje-kere-ba.*

Hiermit stieg sie von dem Frauengemache herab. Da er, nicht wissend, dass die Menschen ihn sehen, in dieses gewöhnliche Frauengemach heraufgestiegen war, fühlte sich dieses Weib unglücklich und ging in die (kaiserliche) Strasse. Da sie indessen in dem Gedanken, dass es etwas Gutes sei, hingegangen war, lachten Alle, die es hörten. Die Vorsteherin des Palastes sah dieses bei der Dienstverrichtung. Sie nahm ein Stangengebiss, warf es herein und stieg empor. Man sagte: Da sie so hässlich war und ihr Leib beim Ameisendurchgange auch unnütz geworden sein muss, wird sie zuletzt zu Grunde gegangen sein. — Wie

[1] In dem Sin-ko-kon-siû enthalten.

sollte sich dieser Mann helfen? Er betete zu dem Gotte F[illegible] Gebiete Einhalt meinem Herzen, welches so beschaffen ist. Doch er gedachte ihrer nur noch mehr. Da er, zum Widerstande immer unfähiger, nur in Liebe ihrer gedachte, rief er einen Beschwörer, den Meister des Yin und Yang, nahm die Bannung für das Nichtlieben vor und ging weg. Während der Bannung wurde seine Traurigkeit vielmals stärker, und er gedachte wirklich nur in Liebe. Er sagte:

Koi-sezi-to mi-tarasi- 川 *(gawa)-ni se-si misogi* 神 *(kami)-wo ukezu-mo* 成 *(nari)-ni-keru kana.*

Damit ich nicht liebe, an dem Flusse der Handwaschung die Bannung, die ich bewirkt, | dass die Götter sie nicht annehmen, | ist auch geschehen!

to | i-i-te nan ini-keru.

Nachdem er dieses gesagt, ging er fort.

Kono mi-kado-wa kawo katatsi joku owasi-masi-te fotoke-no 御名 *(mi-na)-wo* 御心 *(mi-kokoro)-ni* 入 *(ire) te* 御 *(on)-ko-e-wa ito tafutoku-te* 申給 *(mòsi-tama) fu-wo* 聞 *(kiki)-te* | 女 *(womina)-wa ita-û naki-keri. Kakaru* 君 *(kimi)-ni tsukò-matsurade | suku-se tsuta-naku kanasi-ki* 事 *(koto).* 此男 *(Kono otoko)-ni fodasarete nan naki-keru kakaru fodo-ni | mi-kado kikosi-mesi-tsukete |* 此男 *(kono otoko)-wo-ba nagasi-tsukawasi-te-gere-ba* 此女 *(kono womina)-no itoko-no mi-jasu-*所 *(dokoro) |* 女 *(womina)-wo-ba makade-sasete kura-ni komete si-wori-* 玉 *(tama) fu gere-ba | kura-ni komori-te naku.*

Dieser (der damalige) Kaiser war schön von Angesicht und Gestalt. Er prägte den erhabenen Namen Buddha's in sein Herz und die Stimme, mit welcher er betete, war sehr ehrerbietig. Das Weib, welches es hörte, weinte schmerzlich. Indem sie einem solchen Gebieter nicht diente, war das frühere Leben etwas Unrühmliches und Trauriges. Von diesem Manne gefesselt, weinte sie. Endlich erfuhr es der Kaiser und schickte diesen Mann in die Verbannung. Die Base dieses Weibes, der ‚Wohnsitz des Palastes', liess dieses Weib austreten. Sie sperrte sie in eine Kammer und strafte sie. In der Kammer eingeschlossen, sagte sie weinend:

Ama-no karu mo-ni sumu 虫 *(musi)-no* 我 *(ware)-kara-to ne-wo koso nagame* 世 *(jo)-wo-ba urami-si.*

Das in dem Hornblatt, das der Fischer | schneidet, woh-
-e Insect, | freiwillig | auf die Wurzeln hat es geblickt, |
die Welt gehasst.

*to | naki-wore-ba | 此 (kono) otoko | 人 (fito)-no kuni-
夜 (jo)-goto-ni ki-tsutsu | fuje-wo ito omo-siroku fuki-te |
-wa okasi-ûte-zo aware-ni utai-keru. Kakare-bu 此 女 (kono
-na)-wa kura-ni komori-nagara | sore-ni-zo a-naru-to-wa
-do | ai-miru-beki-ni-mo arade nan ari-keru.*

Da sie so weinte, kam dieser Mann aus dem fremden
-he jede Nacht herbei und blies lieblich die Flöte. Er
-e eine wundervolle Stimme und sang wehmüthig. Das Weib,
ler Kammer eingeschlossen, hörte zwar, dass dieses geschah,
-h sie konnte ihn nicht sehen.

*Sari-to-mo-to 思 (omo) fu-ran koso kanasi-kere aru-ni-mo
anu 身 (mi)-wo sirazu-site.*

Es mag so sein, | werd' ich denken, | es ist traurig wohl, |
-, der da ist und auch nicht da ist, | indem ich nicht kenne.

*to | 思 (omo) fi-wori | 男 (otoko)-wa 女 (womina) si
ane-ba | kakusi ariki-tsutsu | 人 (fito)-no 國 (kuni)-ni ariki-te
-tu utò.*

So gedachte sie fortwährend. Da das Weib ihm nicht
-egnete, ging der Mann im Verborgenen einher. In dem
-mden Reiche einhergehend, sang er wie folgt:

*Itadzura-ni 行 (juki)-te-wa ki-nuru 物 (mono)-ju-e-ni 見
-)-maku fosi-sa-ni izanaware-tsutsu.*

Vergeblich, | nachdem ich gegangen, kam ich. | Aus
-sem Grunde, | in der Begierde zu sehen, | wurd' ich verleitet.

*水 (Midzu)-no 尾 (wo)-no 御 時 (on-toki) naru-besi.
-mija-sun- 所 (dokoro)-mo | some-dono-no kisaki-ja | 五 條
-deô)-no 后 (kisaki)-to-mo.*

Dieses kann die Zeit von Midzu-no Wo sein. Der ‚grosse
-hnsitz des Palastes' ist vielleicht die Kaiserin Some-dono,
-r auch die Kaiserin Go-deô.

Iro jurusare-taru ‚die Farbe wurde erlaubt'. Die hoch-
-he und tiefpurpurne Farbe war verboten, die lichtrothe und
-tpurpurne Farbe war erlaubt. Um die ersteren Farben
-gen zu können, bedurfte man einer besonderen Erlaubniss.

Mija-sun-dokoro (sonst *mija-su-dokoro*) ‚der Wohnsitz des Palastes' heisst die Gemalin des kaiserlichen Nachfolgers. Das hier vorkommende *o-o-mija-sun-dokoro* ‚grosser Wohnsitz des Palastes' bezeichnet die Kaiserin.

Kata-fa, durch 片 羽 *kata-fa,* ‚einen einzigen Flügel besitzend' ausgedrückt, wird von dem Pfeile und dem Vogel gesagt. Es wird vermuthet, dass das Wort an dieser Stelle den nämlichen Sinn habe. Das mit wahren Schriftzeichen geschriebene Ise-mono-gatari hat dafür das Zeichen 醜 ‚hässlich'.

Za-u-si ist 曹 師 *za-u-si*, die Vorsteherin des Frauengemaches, auch das Frauengemach selbst. Man sagt sonst *tsubone.*

Sato ‚Strasse', auch *mija-sato* ‚Strasse des Palastes' bezeichnet die Hauptstadt.

Mi-tarasi-gawa ist ein Fluss bei dem Altare von Kamo in Jama-siro. *Mi-tarasi* ist so viel als *mi-te-arafi* ‚Waschen der kaiserlichen Hand'. Die Laute *fi* und *si* gehen in einander über.

Si-woru wird durch 芝 折 *siba-woru* ‚Brennholz brechen' ausgedrückt. *Siba* ‚Brennholz' ist ein hinzugefügtes Zeichen, *woru* ‚brechen' so viel als *sokonawaruru* ‚beschädigt werden'. An dieser Stelle wird das Wort durch 責 *semuru* ‚strafen' erklärt und soll den nämlichen Sinn haben.

Mo-ni sumu musi ‚das in dem Hornblatt wohnende Insect' ist eine kleine Muschel, welche sonst *ware-kara* ‚von selbst, freiwillig' genannt wird. Da sich dieses Thier aus eigenem Antriebe an das Hornblatt geheftet hat, darf es, wenn es von den Fischern abgemäht wird, der Welt nicht grollen.

Midzu-no wo bezeichnet den Kaiser Sei-wa (859 bis 876 n. Chr.). Es ist der Name des Altares, der diesem Kaiser geheiligt wurde.

Die Kaiserin Some-dono ist die Kaiserin Fudzi Akira-no Ko, die Mutter des Kaisers Sei-wa.

Mukasi | otoko tsu-no kuni-ni siru 所 *(tokoro) ari-keru-ni ani wototo |* 友 *(tomo)-datsi fiki-wite nani-wa-no kata-ni iki-keri. Nagisa-wo mire-ba |* 舟 *(fune)-domo-no aru-wo* 見 *(mi)-te.*

Einst hatte ein Mann in dem Reiche Setsu Bekannte. Er nahm seine Brüder zu Gefährten und reiste mit ihnen nach

der Gegend von Nani-wa. Als er auf den Strand blickte, sah er, dass sich daselbst Schiffe befanden.

Nani-wa-dzu-wo ke-sa koso mi-tsu-no ura-goto-ni kore-ja kono jo-wo umi-wataru 舟 *(fune).*

O Nani-wa's Hafen! | Heute morgen auf einer jeden | der drei Buchten | sie, diese Welt | zur See übersetzenden Schiffe!

Kore-wo aware-gari-te | 人々 *(fito-bito) kajeri-ni-keri.*

Alle bewunderten diese Worte und kehrten zurück.

Mi-tsu-no ura ‚die drei Buchten' heissen die Hafen Taka-tsu, Siki-tsu und Nani-wa-dzu. Indessen findet sich auch die Schreibart 御津浦 *mi-tsu-no ura* ‚die Bucht des kaiserlichen Hafens'.

Mukasi 男 *(otoko) se-u-je-u-si-ni* | 思 *(omo) fu dotsi kai-tsuranete* | *idzumi-no* 國 *(kuni)-je ki-sara-gi bakari-ni iki-keri. Ka-utsi-no kuni i-koma-no* 山 *(jama)-wo mire-ba* | *kumori-mi fare-mi* | *tatsi-wiru* 雲 *(kumo) jamazu.* 朝 *(Asita)-jori kumori-te firu fare-tari* | 雪 *(juki) ito siro-û* 木 *(ki)-no su-e-ni furi-tari. Sore-wo mite kano juku-juku* 人 *(fito)-no naka-ni tada fitori jomi-keru.*

Einst stellte ein Mann zum Behufe des Umherschweifens die Gleichgesinnten in Reihen und wanderte um die Zeit des zweiten Monates des Jahres nach dem Reiche Idzumi. Als man den Berg I-koma in dem Reiche Kawatsi sah, war es daselbst bald umwölkt, bald heiter, und die aufsteigenden Wolken nahmen kein Ende. Seit dem Morgen war der Himmel umwölkt, zu Mittag war er heiter. Der Schnee war sehr weiss auf die Wipfel der Bäume gefallen. Als er dieses sah, sagte er inmitten jener umherziehenden Menschen für sich allein die Verse:

Kinofu kefu 雲 *(kumo)-no tatsi-mai kakurofu-wa* 花 *(fana)-no fajasi-wo u-si-to nari-keri.*

Gestern, heute | die Wolken, indess tanzend | sie sich verbergen, | einen Blumenwald | dass sie erhielten, geschah.

Kakurofu ist so viel als *kakuru,* sich verbergen. Die Rückkehr von *rofu* ist *ru.*

昔 *(Mukasi)* 男 *(otoko) idzumi-no* 國 *kuni-je iki-keri. Sumi-josi-no kowori* | 住吉 *(sumi-josi)-no* 里 *(sato)* | *sumi-*

josi-no fama-wo 行 *(juku)-ni ito omo-siro-kere-ba* | ***wori-wi-tsutsu***
juku | *aru* 人 *(fito)* 住吉 *(sumi-josi)-no* 濱 ***(fama)-to***
jome-to iû.

Einst reiste ein Mann in das Reich Idzumi. **Da die** Wanderung in dem Kreise Sumi-josi, in dem Dorfe **Sumi-josi** und an dem Meerufer von Sumi-josi sehr angenehm **war, stieg** man herab und zog des Weges. Jemand **sagte, man möge** Gedichte auf das Meerufer von Sumi-josi **verfassen.**

鴈 *(Kari) naki-te* 菊 *(kiku)-no* 花 ***(fana) saku*** 秋
(aki)-wa are-do 春 *(faru)-no umi-be-ni sumi-josi-no* ***fama.***

Wo die Wildgans schreit, | die Goldblume blüht, | **Herbst** obwohl es ist, | liegt an des Frühlingsmeeres Seite | **das Meer**ufer von Sumi-josi.

to | *jomeri-kere-ba* | *mina* 人々 ***(fito-bito) jomazu nari-keri.***

Als er dieses gedichtet hatte, dichteten **alle Anderen** keine Verse.

Mukasi | 男 *(otoko) ari-keri* | *sono* 男 *(otoko)* ***i-se-no*** 國 *(kuni)-ni* | *kari-no tsukai-ni iki-keru-ni* | ***kano i-se-no*** 齋宮 *(sai-gû) nari-keru* 人 *(fito)-no oja* | ***tsune-no tsukai-jori-wa*** 此人 *(kono fito) joku itaware-to i-i-jareri-kere-ba* | ***oja-no koto*** 成 *(nari)-kere-ba* | *ito nengoro-ni itawari-keri.* 朝 ***(Asita)-ni-wa*** *kari-ni idasi-tate-jari* | *jû-zari-wa kajeri-tsutsu* | ***so-ko-ni go-sase-keri.*** *Kaku-te nengoro-ni itadzuki-keri.* 二日 ***(Futsu-ka)-to*** *iû* 夜 *(jo)* | 男 *(otoko) warete awan-to iû* | 女 ***(womina)-mo*** *fata ito awazi-to-mo omojerazu.* | *Sare-do* 人 ***(fito)-me sige-kere-ba*** *je-awazu. Tsukai-zane-to aru* 人 ***(fito) nare-ba towoku-mo*** *jadosazu* | 女 *(womina)-no ne-ja-mo tsikaku* ***ari-kere-ba*** | 女 *(womina)* 人 *(fito)-wo sidzumete* | ***ne-fito-tsu bakari-ni*** | 男 *(otoko)-no moto-ni kitari-keri.* 男 *(Otoko)* ***fata nerarezari-kere-ba*** | *to-no kata-wo* 見 *(mi)-idasi-te* ***fuseru-ni*** | 月 ***(tsuki)-no*** *oboro-naru-ni* | *tsi-isaki warawa-wo saki-ni tatete* | ***fito tateri*** | 男 *(otoko) ito uresi-ku-te* | *waga nuru* 所 ***(tokoro)-ni wite*** | 入 *(iri)-te* | *ne-fito-tsu-jori* | *usi-mi-tsu made* 有 ***(aru)-ni*** | ***mada*** *nani-goto-mo katarawanu-ni* | *kajeri-ni-keri.* 男 *(Otoko)* ***ito*** *kanasi-ku-te* | *nezu* 成 *nari-ni-keri. Tsutomete* ***ibukasi-kere-do*** | 我人 *(waga fito)-wo jaru-beki-ni-si arane-ba* | ***ito*** 心許 *(kokoro-moto)-naku te* 待 *(matsi)-wore-ba* | 明 ***(ake)-fanarete***

sibasi 有 *(aru)-ni* 女 *(womina)-no* 許 *(moto)-jori* 詞 *(kotoba)-wa naku-te.*

Einst war ein Mann, der in das Reich I-se als Abgesandter der Jagd reiste. Der Vater der Priesterin von I-se hatte die Botschaft geschickt, dass man diesen Mann, weil er ein gewöhnlicher Abgesandter sei, gut empfangen möge. Da dieses ihr Vater gethan hatte, empfing sie ihn mit grosser Aufmerksamkeit. Am Morgen schickte sie ihn auf die Jagd hinaus. Bei der Rückkehr am Abend liess sie ihn dorthin bestellen. Auf diese Weise behandelte sie ihn mit Aufmerksamkeit. In der Nacht des zweiten Tages sollte der Mann unfehlbar die Begegnung haben, und es wurde auch nicht gedacht, dass das Weib ihm nicht begegnen werde. Indessen konnte vor den vielen Augen der Menschen die Begegnung nicht stattfinden. Da es ein abgesandter Vorgesetzter war, liess man ihn nicht in der Ferne einkehren. Da auch das Schlafgemach des Weibes sich in der Nähe befand, brachte das Weib die Leute zur Ruhe und kam um Mitternacht zu der Wohnung des Mannes. Indem der Mann auch nicht schlief, entdeckte sie die Seite der Thüre und legte sich nieder. Bei dem trüben Lichte des Mondes stellte sie einen Knaben davor. Der Mann war sehr erfreut und betrat mit ihr seine Schlafstätte. Von Mitternacht bis zum Hahnenschrei hatte sie mit ihm noch kein Wort gesprochen und kehrte zurück. Der Mann, von grosser Traurigkeit erfüllt, konnte nicht einschlafen. Am Morgen hatte er Zweifel, doch da er seine Leute nicht schicken konnte, wartete er sehr ängstlich. Es ward hell, und nach längerer Zeit hatte er von Seite des Weibes kein Wort.

君 *(Kimi)-ja ko-si ware-ja* 行 *(juki)-ken omofojezu jume-ka utsutsu-ka nete-ka samete-ka.*

Die Gebieterin ist wohl gekommen, | ich bin wohl gegangen, | ich denk' es nicht. | Ist es Traum, ist es Wirklichkeit? | Hab' ich geschlafen? Hab' ich gewacht?

Otoko ito ita-û naki-te jomeru.

Der Mann weinte sehr schmerzlich und sagte die Verse:

Kaki-kurasu 心 *(kokoro)-no jami-ni madoi-ni-ki jume utsutsu-to-wa ko-joi sadame-jo.*

In des dunkelnden | Herzens Finsterniss | hab' ich mich verirrt. | Ob es Traum, ob es Wirklichkeit, | bestimme diese Nacht.[1]

[1] In dem Ko-kon-siû enthalten.

to | 讀 *(jon) de jari-te kari-ni ide-nu.* 野 *(No)-ni arike-do* | 心 *(kokoro)-wa sora-nite* | *ko-joi dani* 人 *(fito) sidzumete* | *ito toku awan-to* 思 *(omo) fu-ni* | *kuni-no kami itsuki-no mija-no kami kake-taru kari-no tsukai ari-to kiki-te* | 夜 *(jo) fito-jo* 酒 *(sake) nomi-si-kere-ba mo-fara ò-koto-mo je-sede* | *ake-ba wowari-no kuni-je tatsi-nan-to sure-ba* | 男 *(otoko)-mo* 人 *(fito) sirezu* | *tsi-no namida-wo nagase-do* | *je-awazu.* 夜 *(Jo) jò-jò ake-nan-to suru fodo-ni* | 女 *(womina)-gata-jori idasu* | *sakadzuki-no sara-ni* | 哥 *(uta)-wo kaki-te idasi-tari. Tori-te* 見 *(mi) re-ba.*

Er übersandte diese Verse und ging auf die Jagd. Obgleich er auf dem Felde umherwandelte, war sein Herz in den Lüften, und er dachte sich, dass er diesen Abend die Leute nur zur Ruhe bringen und schnell die Begegnung haben werde. Da hörte der Statthalter des Reiches, dass ein für den Gott des Palastes des Gebetes bestimmter Abgesandter der Jagd da sei und trank die ganze Nacht Wein. Die Begegnung war unmöglich, und mit Tagesanbruch sollte man die Reise nach dem Reiche Wowari antreten. Der Mann vergoss, den Menschen unbewusst, blutige Thränen, doch er konnte die Begegnung nicht haben. Als der Morgen allmälig dämmerte, fand er auf der Schale eines Weinbechers, der von der Seite des Weibes kam, ein Gedicht geschrieben. Er nahm sie und sah sie an.

Kadzi- 人 *(bito)-no watare-do nureru jeni-si are-ba.*

Wo der Steuermann | übersetzt, doch befeuchtet wird, | eine Freundschaft wenn es gibt.

to | *kaki-te su-e-wa nasi. Sono sakadzuki-no sara-ni* | *tsuwi* 松 *(matsu)-no sumi-site* | 哥 *(uta)-no su-e-wo kaki-tsuku.*

Dieses war geschrieben, und das Ende fehlte. Er schrieb auf der Schale dieses Weinbechers das Ende des Gedichtes: ‚Die Fichten sind hell' hinzu:

Mata afu saka-no seki-wa koje-nan.

Noch der begegnenden Bergtreppe | Gränzpass wird man überschreiten.

tote | *akure-ba wowari-no* 國 *(kuni)-je ko-je-ni-keri.* 齋宮 *(Sai-gû)-wa* 水 *(midzu)-no* 尾 *(wo)-no* 御 *(on)-toki* | 文德 *(mon-toku)* 天皇 *(ten-wò)-no* 御 *(mi)-musume* | *kore-taka-no mi-ko-no imo-uto.*

Bei Tagesanbruch setzte man zu dem Reiche Wowari über.[1] Die Priesterin war die zu den Zeiten von Midzu-no Wo lebende Tochter des Kaisers Mon-toku, die jüngere Schwester des Kaisersohnes Kore-taka.

Kari-no tsukai ‚Abgesandter der Jagd‘ war der Inhaber eines bedeutenden Amtes. In den alten Zeiten waren deren acht. Man vertheilte sie und schickte sie in alle Reiche der Königsgränze und der sieben Wege, damit sie untersuchen, wie die Statthalter mit dem Volke verfahren. Was sie mit der Jagd zu thun hatten, wird nicht angegeben.

Sai-gû ‚Palast des Gebetes‘ (mit Kojelauten) ist die Priesterin des Tempels von I-se. Wenn der Kaiser Töchter hatte, bekleidete immer eine Tochter des Kaisers diese Stelle.

Warete soll an dieser Stelle den Sinn von *wari-naku-te* ‚gewaltsam‘ haben. Letzteres ist die Abkürzung von 無 理 *koto-wari-naku-te* ‚ohne Eintheilung, ohne Ordnung‘.

Statt der Worte *fata ito awazi* bringt ein Citat des Wa-kun-siwori bloss *fata awazi. Ito*, welches schwer einen Sinn gibt, ist ausgelassen.

Tsukai-zane wird in dem mit wahren Schriftzeichen geschriebenen I-se-mono-gatari durch 使 眞 ausgedrückt. Es hat den Sinn von 使 主 ‚Vorgesetzter der Abgesandten‘ und bezeichnet den Vorzüglichsten unter den Abgesandten *(tsukai-no naka-ni mune-to suru fito).*

Ne-fito-tsu, in dem mit wahren Schriftzeichen geschriebenen Texte durch 夜 半 ‚Mitternacht‘ ausgedrückt, ist die Zeit um die neunte Stunde der Nacht, eigentlich die Stunde *Ne* und ein Viertel, d. i. 11 ½ Uhr Nachts. Nach einer alten Bestimmung wurde eine Stunde (zwei Stunden der unserigen) in vier Theile *(koku)* getheilt. Die zwölf Stunden des Tages und der Nacht enthielten somit acht und vierzig solcher Theile, deren jeder von der Länge einer halben europäischen Stunde. Es wird vermuthet, dass dieses die Anordnung des Kaisers Ten-tsi gewesen.

In den Worten *saki-ni tatete fito tateri* bedeutet *fito* höchst wahrscheinlich die Zahl Eins und *tatete tateri* ist ein wiederholtes Wort.

[1] Die Reiche I-se und Wowari sind durch einen schmalen Meerbusen getrennt.

Usi-mi-tsu, in dem mit wahren Schriftzeichen geschriebenen Texte durch 鷄 鳴 ‚Hahnenschrei‘ ausgedrückt, ist die Stunde 丑 *usi* und drei 刻 *koku* (2 $^1/_2$ Uhr Morgens).

Afu saka-no seki ‚der Gränzpass der begegnenden Bergtreppe‘ befindet sich in dem Reiche Òmi, Kreis Si-ga.

Der Altar *Midzu-no wo* bezeichnet den Kaiser Sei-wa (859 bis 876 n. Chr.). Kaiser Mon-toku (851 bis 858 n. Chr.) war dessen Vorgänger.

Mukasi otoko kari-no tsukai-jori kajeri-ki-keru-ni | o-o-jodo-no watari-ni ja-dori-te | itsuki-no 宮 *(mija)-no warawa-be-ni i-i-kake-keru.*

Einst kam ein Mann von seiner Reise als Abgesandter der Jagd zurück. Er kehrte an der Ueberfahrt von O-o-jodo ein und sagte zu einem Knaben des Palastes des Gebetes die Worte:

見 *(Mi) ru me-garu kata-ja idzu-ko-zo* 竿 *(sawo) sasi-te* 我 *(ware)-ni wosije-jo ama-no* 釣 *(tsuri)-bune.*

Von dem Auge getrennt, | die Seite, wo ist sie? | Mit der Stange zeigend, | belehre mich, | himmlisches Fischerboot!

Mukasi | 男 *(otoko) i-se-no* 齋 宮 *(sai-gû)-ni* | 内 *(utsi)-no* 御 *(on)-tsukai-nite ma-ireri-kere-ba* | *kano* 宮 *(mija)-ni* | *suki-go-to i-i-keru* | 女 *(womina) watakusi-* 事 *(goto)-nite.*

Einst kam ein Mann zu dem Dienste des Inneren in dem Palaste des Gebetes in I-se. In jenem Palaste sagte ein Weib Namens Suki-go mit ihren eigenen Worten:

千 *(Tsi)-faja-buru* 神 *(kami)-no wi-gaki-mo koje-nu-besi o-o-mija-bito-no mi-maku-fosi-sa-ni.*

Des tausendfach schwingenden Gottes Pfahlwerk | konnte man übersetzen, in der Begierde, des grossen Palastes | Menschen zu seh'n.

Die Entgegnung des Mannes:

Koi-siku-ba kite-mo mi-jo-kasi tsi-faja-buru 神 *(kami)-no isamuru mitsi naranaku-ni.*

Wenn das Ersehnte ist, | kommt man und möchte seh'n, | indess den tausendfach schwingenden | Gott zu besänftigen, | ein Weg nicht ist.

In dem mit wahren Schriftzeichen geschriebenen Texte d *suki-go* durch 楫 子 *suki-go* ausgedrückt. Es wird daraus olgert, dass Suki-go der Name eines in dem Palaste des oetes dienenden Weibes ist.

Statt *watakusi-* 事 *(goto)* hat das in dem Wa-kun-siwori haltene Citat die Zeichen 私 言 *(watakusi-goto)* ,eigenes ort', was richtiger zu sein scheint.

昔 *(Mukasi)* 男 *(otoko) i-se-no* 國 *(kuni) nari-keru* 女 *mina)* | 又 *(mata) je-awade* 隣 *(tonari)-no* 國 *(kuni-je) tote* | *imizi-û* 恨 *(urami)-kere-ba* 女 *(womina).*

Einst war ein Mann, weil er einem in dem Reiche I-se nnenden Weibe nicht mehr begegnen konnte und in ein achbartes Reich ging, überaus unwillig. Das Weib sagte:

O-o-jodo-no 松 *(matsu)-wa tsuraku-mo aranaku-ni urami-te ui-mo kajeru nami kana.*

O-o-jodo's | Fichte, keine Trauer | indess sie hat, | ist , was grollt, auch nur, | die zurückkehrende Welle!

Mukasi | *so-ko-ni* 有 *(ari)-to* 聞 *(kike)-do* | *seô-soko-wo ri iû-beku-mo aranu* | 女 *(womina)-no atari-wo* 思 *(omo) eru.*

Einst richtete man die Gedanken auf ein Weib, von lchem man hörte, dass es sich dort befinde, dem man aber ine Nachricht geben konnte.

Me-ni-wa 見 *(mi) te* 手 *(te)-ni-wa torarenu* 月 *(tsuki)-no i-no katsura-no gotoki* 君 *(kimi)-ni-zo ari-keru.*

Den mit den Augen man sieht, | der mit den Händen ht genommen wird, | der Zimmtbaum in dem Monde, | eine bieterin, | die ihm gleicht, hat es gegeben.

Mukasi otoko | 女 *(womina)-wo ita-û urami-te.*

Einst kränkte sich ein Mann um ein Weib und sagte:

Iwa-ne-fumi kasanaru 山 *(jama)-ni arane-domo awanu (fi) o-oku koi-wataru kana.*

Wo Felsenwurzeln man tritt, | aufgethürmte Berge gleich es nicht gibt, | Tage ohne Begegnungen viele | liebend ' ich zurück!

Mukasi | 男 *(otoko) i-se-no* 國 *(kuni)-ni wite* | *iki-te awan-to i-i-kere-ba* | 女 *(womina).*

Einst weilte ein Mann in dem Reiche I-se und sagte, dass er fortziehen und begegnen werde. Das Weib sagte:

O-o-jodo-no fama-ni ofu-tefu 見 *(mi) ru-kara-ni* 心 *(kokoro)-wa naki-nu katarawane-domo.*

Die an O-o-jodo's | Strande wachsen, wie man sagt, zwischen den Seefichten | hat das Herz geweint, | sprach man auch mit einander nicht.

to | *i-i-te* | *masi-te tsure-na-kari-kere-ba* | *otoko.*

Sie war hierauf noch grausamer. Der Mann sagte:

袖 *(Sode) nurete ama-no kari-fo-su wada-tsu-umi-no* 見 *(mi) ru-wo afu-nite jaman-to-ja suru.*

Indess der Aermel feucht, | die der Fischer als Aehren schneidet, | der Seefichte | der Seestrasse wenn man begegnet, will man wohl innehalten.

Das Weib sagte:

Iwa-ma-jori ofuru 見 *(mi) ru me si tsure-naku-ba siwo-fi siwo-mitsi kai-mo ari-nan.*

Zwischen Felsen hervor | wachsend die Seefichte, | grausam wenn sie ist, | wird die Ebbe, wird die Fluth | eine Hilfe auch sein.

Der Mann sagte wieder:

Namida-ni-zo nure-tsutsu siworu 世 *(jo)-no* 人 *(fito)-no tsuraki kokoro-wa* 袖 *(sode)-no sidzuku-ka.*

Von den Thränen befeuchtet, unter Weinen, | die Menschen der Welt, | betrübten Herzens, | ihr Aermel, träufelt er?

Jo-ni afu koto kataki | 女 *(womina)-ni nan.*

Es war ein Weib, das sich mit der Welt unmöglich befreunden konnte.

Miru, durch 海 松 ‚Seefichte' ausgedrückt, ist eine Wasserpflanze von der Gestalt einer blätterlosen Fichte. Da sie auf Felsen wächst und die Farbe nicht wechselt, haben die Zeichen für ‚Seefichte' in diesem Werke die Aussprache *tsure-naku-ba* ‚wenn man grausam ist'. *Miru me* mag als ‚sehendes Auge' betrachtet werden und ein Wortspiel sein.

Kai-aru bedeutet das Gegentheil von *kai-nasi* ‚nutzlos'. Man leitet es von *kabi* ‚Knospe' ab.

Mukasi 二條 *(ni-deô)-no kisaki-no* | *mada* 春宮 *(tô-gû)-no mija-sun-* 所 *(dokoro)-to* 申 *(mòsi)-keru* 時 *(toki)* | 氏神 *(udzi-gami)-ni mòde-* 玉 *(tamai)-keru-ni* | *kon-e-dzukasa-ni safurai-keru okina* | 人々 *(fito-bito)-no roku* 給 *(tama) waru tsu-ide-ni* 御車 *(on-kuruma)-jori* 給 *(tama) wari-te* 讀 *(jon) de tate-matsuri-keru.*

Zur Zeit als die Kaiserin Ni-deô noch der ‚Wohnsitz des Palastes' des Nachfolgers genannt wurde, begab sie sich einst zu dem Gotte der Geschlechtsnamen. Ein bei dem Vorsteher der nahen Leibwache dienender Greis überreichte bei der Gelegenheit, als die Leute den Gehalt empfingen und er ihn von dem kaiserlichen Wagen empfing, die Verse:

大原 *(O-o-wara)-ja wo-siwo-no* 山 *jama-mo kefu koso-wa* 神代 *(kami-jo)-no koto-mo* 思 *(omo) fi-idzurame.*

O-o-wara! | Der Berg von Wo-siwo, | heute auch | die Sache des Götteralters | wird ihm in die Gedanken kommen.

tote | 心 *(kokoro)-ni-mo kanasi-to-ja* 思 *(omo) fi-ken* | *ikaga omoi-ken sirazu-kasi.*

Ob er dabei im Herzen Trauer empfunden haben wird, oder was er gedacht haben wird, dürfte man nicht wissen.

Das Feld O-o-wara und der Berg Wo-siwo befinden sich beide in dem Reiche Jama-siro, Kreis Oto-kuni.

Mukasi | 田 *(ta)-mura-no mi-kado-to* 申 *mòsu* | *mi-kado owasi-masi-keri. Sono toki-no* 女御 *(nijô-go) takaki ko-to* 申 *mòsu* | *mi-maso-kari-keri. Sore use-* 玉 *(tama) fi-te* | 安祥寺 *(an-ziò-zi)-nitemi-w aza-si-keri.* 人々 *(Fito-bito) sasage-* 物 *mono tate-matsuri-keri.* 奉 *(Tate-matsu) ri-atsume-taru* 物 *(mono)* | *tsi-sasage bakari ari. Soko-baku-no sasage-mono-wo* | 木 *(ki)-no jeda-ni tsukete* | *da-u-no maje-ni tate-tare-ba* | 山 *(jama)-mo sara-ni da-u-no maje-ni* | *ugoki-ide-taru jò-ni nan* 見 *(mi) je-keru. Sore-wo* 右大將 *u-dai-siò-ni i-maso-kari-keru* | *fudzi-wara-no tsune-juki-to* 申 *mòsu* | *i-maso-kari-te* | *ka-u-no wo faru fodo-ni* | 歌 *(uta)-jomu* 人々 *(fito-bito)-wo mesi-atsume kefu-no mi-masa-wo* 題 *(dai)-nite* | 春 *(faru)-no* 心 *(kokoro)-baje aru* 歌 *(uta)* 奉 *(tate-matsura) se-* 玉 *(tama) fu.* 右 *(Migi)-no uma-no kami* 成 *(nari)-keru okina* | *me-wa tagai-nagara jomi-keru.*

Einst war ein Kaiser, welcher der Kaiser von Ta-mura hiess. Eine kaiserliche Gemalin jener Zeit hiess Takaki Ko. Dieselbe starb, und man veranstaltete in dem Kloster An-zið die Feierlichkeit. Die Menschen reichten Ehrengeschenke dar. Die dargereichten und gesammelten Ehrengeschenke waren tausend. Da man viele Ehrengeschenke an die Aeste der Bäume befestigte und vor der Halle aufstellte, hatte es das Aussehen, als ob Berge wieder vor der Halle sich herausbewegt hätten. Es war ein Mann Namens Fudzi-wara-no Tsune-juki, der die Stelle eines grossen Heerführers zur Rechten bekleidete. Derselbe rief, als man den Schwanenschweif spannte, die Dichter zusammen und hiess sie auf die Feierlichkeit des heutigen Tages ein Gedicht verfertigen, in welchem der Gedanke des Frühlings vorkommen sollte. Ein Greis, welcher das Amt eines Vorstehers der Pferde zur Rechten bekleidete, dichtete die folgenden Verse mit abweichenden geknüpften Worten:

山 *(Jama)-no mina utsuri-te kefu-ni afu koto-wa* 春 *(faru)-no wakare-wo tofu-to naru-besi.*

Die Berge sämmtlich | ziehen weiter, an dem heutigen Tage | die Begegnung, | um über die Trennung des Frühlings zu trauern, kann sie geschehen.

to | jomi-keru-wo | 今 *(ima) mire-ba joku-mo arazari-keri. Sono kami-wa* 是 *(kore)-ja masari-ken* 哀 *(aware)-gari-keri.*

Als man dieses jetzt betrachtete, war es nicht gut. Dieser Vorsteher wird dabei noch grösseres Leid empfunden haben.

Me, welches die Bedeutung von *mere* ‚scheinen' haben soll, wird von den ‚geknüpften Worten' (結 語) in Gedichten gesagt. Es ist hier von einer Unregelmässigkeit die Rede.

Mukasi | takaki ko-to 申 *(môsu)* 女 御 *(nijô-go) owasi-masi-keri. Use-* 玉 *(tama)-fi-te nana-* 七 日 *(nanu-ka)-no mi-waza* 安 祥 寺 *(an-zið-zi)-nite si-keri.* 右 大 將 *(U-dai-sið) fudzi-wara-no tsune-juki-to iû* 人 *(fito) i-maso-kari-keri. Sono mi-waza-ni môde-* 玉 *(tama) fi-te | kajesa-ni* 山 *(jama)-sina-no zen-zi-no mi-ko owasi-masu | sono* 山 *(jama)-sina-no* 宮 *(mija)-ni | taki otosi* 水 *(midzu) fasirase nado site | omo-siroku tsukurase-taru-ni | môde-tamôte | tosi-goro joso-ni-wa tsukô-matsure-do | tsikaku-wa imada tsukô-matsurazu. Ko-joi-wa*

o-ni safurawan-to 申 *(mōsi)-* 玉 *(tama) fu. Mi-ko jorokobi-*
(tama) fute | 夜 *(jo)-no o-masi-no mōke-sesase-* 玉 *(tama)*
Saru-ni kano 大 將 *tai-siō idete tabakari-* 玉 *(tama) fu*
mija-dzukaje-no faimze-ni : tada nawo-ja-wa aru-beki 三 條
ı-deô)-no o-o-mi-juki-se-si 時 *(toki)* | *ki-no* 國 *(kuni)-no*
里 *(tsi-ri)-no fama-ni ari-keru ito omo-siroki isi* 奉 *(tate-*
ısu) reri-ki. O-o-mi-juki-no notsi 奉 *(tate-matsu) reri-si-*
ba | *aru* 人 *(fito)-no mi-sō-zi-no maje-no* | *mi-zo-ni suje-tari-*
ro | *sima konomi-* 玉 *(tama) fu* 君 *(kimi) nari. Kono*
wo 奉 *(tate-matsu)-ran-to no-tamai-te* | *mi-zui-zin toneri-site*
-ni tsukawazu. Iku-baku-mo naku-te mote ki-nu | *kono isi*
i-si jori-wa 見 *(mi) ru-wa masareri. Kore-wo tada-ni* 奉
e-matsu) ra-ba suzuro 成 *(nari)-si tote* | 人 ヾ *(fito-bito)-ni*
(uta)-jomase- 玉 *(tama) fu* 右 *(migi)-no* 馬 *(muma)-no*
ıi 成 *(nari)-keru* 人 *(fito)-no-wo nan* | *awoki koke-wo*
ımi-te maki-e-no kata-ni 此 哥 *(kono uta)-wo tsukete* 奉
e-matsu) ri-keru.

Einst war eine kaiserliche Gemalin, deren Name Takaki . Dieselbe starb, und die Feierlichkeit des neun und viersten Tages wurde in dem Kloster An-ziò begangen. Es war Mann, welcher Fudzi-wara-no Tsune-juki, grosser Heerrer zur Rechten, hiess. Er begab sich zu dieser Feierlicht. In dem Palaste von Jama-sina, welchen der zum Priester rordene Kaisersohn von Jama-sina bewohnte, hatte man ısserfälle gebildet, Wasser umherlaufen lassen und sehr liebıe Herstellungen bewirkt. Auf dem Rückwege begab er ı dahin. Obgleich er vor Jahren auswärts diente, hatte er jüngster Zeit noch nicht gedient. Er meldete, dass er diesen end hier aufwarten werde. Der Kaisersohn freute sich und ıs die Vorbereitungen für eine nächtliche Gesellschaft treffen. lessen war es, als ob dieser ‚grosse Heerführer‘ bei seinem rvortreten täuschte. Er hatte im Anfange seines Dienstes dem Palaste, zur Zeit als der Kaiser San-deô wohl nur eine rōhnliche Reise unternahm, einen sehr lieblichen ein, der dem Meerufer von Tsi-ri in dem Reiche Ki-i sich gefunden ıe, zum Geschenke erhalten. Da er ihn nach der Reise des sers erhielt, so legte ihn Jemand auf die vor der kaiserlichen eidewand befindlichen Kleider. Es ist der die eingewebten

Streifen liebende Gebieter. Er sagte, dass er diesen Stein zum Geschenke machen werde. Als kaiserlicher Begleiter und Hausgenosse nahm er ihn nicht weg und verwendete ihn nicht. Nach einiger Zeit brachte er ihn. Dieser Stein übertraf beim Sehen das, was man von ihm gehört hatte. Er sagte, wenn er ihn zum Geschenke macht, so geschehe es ohne Absicht. Er liess die Leute ein Gedicht verfertigen. Er erhielt dasjenige des Mannes, der die Stelle eines grossen Heerführers zur Rechten bekleidete. Er zerschnitt grünes Moos, befestigte dieses Gedicht an ein Gemälde von Goldfirniss und reichte es dar.

Akane-domo iwa-ni-zo kafuru iro 見 *(mi) jenu* 心 *(kokoro)-wo* 見 *(mi) sen josi-no na-kere-ba.*

Wenn auch nicht satt, | auf den Felsen die überdeckende | Farbe wird nicht gesehen, | da um das Herz zu zeigen, | ein Mittel nicht vorhanden.

to nan jomeri-keru.

So lautete das Gedicht.

O-masi ist 御 座 *o masi* ‚der ehrenvolle Sitz', eine Versammlung vornehmer Gäste.

Tada nawo-ja-wa wird in dem mit wahren Schriftzeichen geschriebenen Texte durch 直 哉 ausgedrückt. Die Worte *tada nawo-ja-wa aru-beki* haben den Sinn 只 *(tada)-ni nomi aru-beki* 事 *koto-ka-wa* ‚vielleicht eine Sache, die nur eine gewöhnliche sein kann'.

昔 *(Mukasi) | otoroje-taru* 家 *(ije)-ni | fudzi-no* 花 *(fana) uje-taru* 人 *(fito) ari-keri. Jajoi-no tsugomori-ni | sono* 日 *(fi) ame sowo-buru-ni |* 人 *(fito)-no moto-je wori-te* 奉 *(tate-matsu) rasu tote jomeru.*

Einst war ein Mensch, der in einem herabgekommenen Hause die Blumen der Färberröthe gepflanzt hatte. An dem letzten Tage des allmäligen Wachsens (des dritten Monates des Jahres), als es stark regnete, wollte er sie brechen und einem Menschen anbieten. Er sagte desshalb die Verse:

Nure-tsutsu-zo siwi-te 折 *(wori)-tsuru* 年 *(tosi)-no utsi-ni* 春 *(faru)-wa iku-ka-mo arazi-to* 思 *(omo) je-ba.*

Befeuchtet, | mit Gewalt brach ich sie, | in dem Jahre
ühling wie viele Tage | es nicht ist, als ich dachte.

Sowo-buru steht für *sobo-furu*, stark regnen.

Mukasi | 左 *(fidan)-no o-o-i-ma-utsi-gimi* | *imaso-kari-keri.*
mo- 河 *(gawa)-no fotori* 六 條 *(roku-dô)-watari-ni* 家
)-wo ito omo-siroku tsukuri-te | *sumi-* 玉 *(tama) i-keri.*
| 無 月 *(Kan-na-dzuki)-no tsugomori-gata* | *kiku-no* 花
na) utsuroi-sakari-naru-ni | *momidzi-no tsi-kusa-ni mijuru ori*
-ko-tatsi owasi-masasete | 夜 *(jo) fito-jo sake nomi-si asobi-te*
明 *(jo-ake) mote juku fodo-ni* | *kono tono-no omo-siroki-wo*
uru uta jomu. Soko-ni ari-keru kata-i okina | *ita-ziki-no*
-ni fai-ariki-te | 人 *(fito)-ni mina jomase-fatete jomeru.*

Einst war ein grosser Diener der Linken. Derselbe hatte
dem Flusse von Kamo, an der Ueberfahrt des sechsten
rtels, ein sehr liebliches Haus gebaut und wohnte daselbst.
gegen den letzten Tag des zehnten Monats die Entfärbung
Blüthen der Goldblume vollständig war, zur Zeit wo die
hen Blätter tausendfältig sich zeigten, waren die Kaisersöhne
vesend und vergnügten sich, indem sie eine Nacht hindurch
in tranken. Mit Tagesanbruch fortgehend, verfertigten sie
dichte, in denen sie die Lieblichkeit dieses Palastes priesen.
alter Bettler kroch unter dem Getäfel umher, liess alle An-
en die Gedichte bis zu Ende hersagen und sagte dann selbst:

Siwo-gama-ni itsu-ka ki-ni-ken asa-nagi-ni tsuri-suru 舟
ne)-wa koko-ni joranan.

Nach Siwo-gama | eines Tages wird man gekommen sein. |
f dem in der Meeresstille | man angelt, das Schiff, | es wird
r anlegen.

to nan 讀 *(jomi)-keru. Mitsi-no* 國 *(kuni)-ni iki-tari-*
u-ni | *ajasiku omo-siroki* 所 々 *(tokoro-dokoro) o-o-kari-keri.*
ga mi-kado 六 十 *(roku-ziû)-jò* 國 *(kuni)-no* 中 *(utsi)-ni*
o-gama-to iû 所 *(tokoro)-ni* | *ni-taru* 所 *(tokoro) na-kari-*
i. Sare-ba nan | *kano* 翁 *(okina) sara-ni koko-wo me-dete*
(siwo)-gama-ni itsu-ka ki-ni-ken-to | 讀 *(jomeri)-keru.*

Als man sich in das Reich Mitsi begeben hatte, waren
nderbare und liebliche Orte viele. In den sechzig Reichen
eres Kaisers war kein Ort, der mit Siwo-gama Aehnlichkeit

gehabt hätte. Der Greis bewunderte diesen Ort besonders und sagte in dem Gedichte: Nach Siwo-gama | eines Tages wird man gekommen sein.

— — —

Mukasi | kore-taka-no mi-ko-to 申 *(mô) su mi-ko owasi-masi-keri.* 山 *(Jama)-zaki-no anata-ni | mi-na-se-to iû* 所 *(tokoro)-ni* 宮 *(mija)* 有 *(ari)-keri.* 年 *(Tosi)-goto-no sakura-no* 花 *(fana)-zakari-ni-wa | sono* 宮 *(mija)-je nan owasi-masi-keru. Sono* 時 *(toki)* 右 *(migi)-no muma-no kami nari-keru* 人 *(fito)-wo | tsune-ni wite owasi-masi-* 奉 *(tate-matsu) ri* 時 世 *(toki-jo) fete* 久 *(fisasi)-ku* 成 *(nari)-ni-kere-ba; sono* 人 *(fito)-no* 名 *(na) wasure-ni-keri. Kari-wa* 念 比 *(nen-goro)-ni-mo sete | sake-wo nomi nomi-tsutsu | jamato uta-ni kakareri-keri.* 今 *(Ima) kari-suru kata-no-no nagisa-no* 家 *(ije) | sono wi n-no* 櫻 *(sakura) koto-ni omo-sirosi. Sono* 木 *(ko)-no moto-ni ori-wite |* 枝 *(jeda)-wo* 折 *(wori)-te kazasi-ni sasi-te | kami naka simo mina* 哥 *(uta) jomi-keri. Muma-no kami* 成 *(nari)-keru* 人 *(fito)-no* 讀 *(jomeru).*

Einst war ein Kaisersohn, welcher der Kaisersohn Kore-taka genannt wurde. Derselbe besass jenseits von Jama-zaki, an einem Orte Namens Mi-na-se einen Palast. Jedes Jahr, wenn die Kirschblüthen in ihrer Fülle waren, zog er nach diesem Palaste. Um die Zeit nahm er einen Menschen, welcher Vorsteher der Pferde zur Rechten war, gewöhnlich mit sich. Da jenes Zeitalter längst vorüber ist, hat man den Namen dieses Menschen vergessen.[1] Man liess sich die Jagd angelegen sein, und während man nur Wein trank, verlegte man sich auf Gedichte in der Sprache von Jamato. In einem Hause an dem Seestrande von Kata-no, wo man jetzt jagte, waren die Kirschbäume des Hauses besonders lieblich. Man weilte unter den Bäumen, brach Zweige, und indem man diese in das Haar steckte, verfertigten Alle, die Höheren, Mittleren und Niederen, Gedichte. Der Mensch, welcher Vorsteher der Pferde war, sagte die Verse:

---

[1] Der Vorsteher der Pferde zur Rechten, dessen Name angeblich vergessen wurde, ist, wie aus einer Stelle der ‚Aufzeichnungen der japanischen Dichterin Sei Seo-na-gon‘ (S. 65) hervorgeht, der Dichter Ari-wara Nari-fira.

世 *(Jo)-no* 中 *(naka)-ni tajete sakura-no na-kari-se-ba*
春 *(faru)-no kokoro-wa nodoke-karamasi.*

In der Welt | Kirschblüthen durchaus | keine wenn es
ibe, | des Frühlings Herz | würde dann ruhig sein.

to-nan | jomi-tari-keru. 又 *(Mata)* 人 *(fito)-no uta.*

Das Gedicht eines Anderen lautete:

Tsire-ba koso | itodo 櫻 *(sakura)-wa me-de-ta-kere uki*
上 *(jo)-ni* 何 *(nani)-ka fisasi-karu-beki.*

Wenn sie verstreut werden, | die Kirschblüthen überaus
eblich mögen sie sein. | Was in der vergänglichen Welt |
önnte von Dauer sein?

Tote | sono 木 *(ko-no) moto-ni* 立 *(tatsi)-te kajeru-ni*
日 *(fi)-gure-ni* 成 *(nari)-nu.* 御 供 *(On tomo)-naru* 人
ito) 酒 *(sake)-wo motasete |* 野 *(no)-jori* 出 *(ide)-kitari.*
ono sake-wo nomi-ten tote | joki 所 *(tokoro)-wo motome-juku-ni*
na-no 河 *(gawa)-to iû* 所 *(tokoro)-ni itari-nu. Mi-ko-ni*
uma-no kami o-o-mi-ki ma-iru. Mi-ko-no no-tamai-keru kata-
-wo kari-te | ama-no 河 *(gawa)-no fotori-ni itaru-wo* 題
ui)-nite | 哥 讀 *(uta-jon) de | sakadzuki sase-to no-tama-u-*
e-ba | kano muma-no kami jomi-te 奉 *(tate-matsu) ri-keru.*

Als man unter diesen Bäumen sich erhob und zurück-
rte, war es bereits Abend. Die Begleiter kamen von dem
n Felde und brachten Wein. Indem man einen guten Ort
te, damit man diesen Wein trinke, gelangte man zu einem
, welcher Ama-no gawa (der Himmelsfluss) hiess. Dem
ersohne reichte der Vorsteher der Pferde den hohen Wein.
Kaisersohn sprach: Verfertige ein Gedicht, welches zum
istande hat, dass wir, in Kata-no jagend, zu dem Himmels-
gelangt sind, und reiche dann den Becher. — Jener
her der Pferde verfertigte das folgende Gedicht:

ari-kurasi tana-bata-dzu-me-ni 宿 *(jado) karan ama-no*
-ni 我 *(ware)-wa ki-ni-keri.*

gend bis zur Nacht, | bei der Weberin | ein Nachtlager
an nehmen. | Zu des Himmels Flussebene | sind wir
en. [1]

---

[1] Ko-kon-siû enthalten.

Mi-ko uta-wo kajesu-gajesu zu si-tamai-te | 返 *(kaje) si-je-si-tamawazu. Ki-no ari-tsune* 御 *(on)-tomo-ni tsuka-u-matsureri. Sore-ga* 返 *(kajesi).*

Der Kaisersohn, der das Gedicht mehrmals durchging, konnte nichts entgegnen. Ki-no Ari-tsune, welcher ihn begleitete, verfasste die Entgegnung:

Fito-tose-ni fito-tabi ki-masu 君 *(kimi) mate-ba jado-kasu* 人 *(fito)-mo arazi-to-zo* 思 *(omo) fu.*

Den in einem Jahre | einmal kommenden | Gebieter wenn man erwartet, | einen ein Nachtlager nehmenden | Menschen nicht gibt es, denk' ich. [1]

Kajeri-te | 宮 *(mija)-ni irase-* 玉 *(tama) i-nu.* 夜 *(Jo) fukuru made sake-nomi* 物 *(mono)-gatari-site aruzi-no mi-ko ei-te* | 入 *(iri)-* 玉 *(tama) i-nan-to su.* 十 一 日 *(Ziû-itsi-nitsi)-no* 月 *(tsuki)-mo kakure-nan-to sure-ba* | *kano muma-no kami-no jomeru.*

Man kehrte zurück und trat in den Palast. Indem man bis tief in die Nacht Wein trank und erzählte, war der Wirth, der Kaisersohn berauscht und wollte sich zurückziehen. Auch der Mond des eilften Tages wollte sich verbergen, und der Vorsteher der Pferde sagte die Verse:

Akanaku-ni madaki-mo 月 *(tsuki)-no kakururu-ka* 山 *(jama)-no fa nigete irezu-mo aranan.*

Indem er nicht satt ist, | frühzeitig auch der Mond, wird er sich bergen? | Dass der Bergrand flieht und | ihn nicht hereinnimmt, wird geschehen. [2]

Mi-ko-ni kawari-tate-matsuri-te | *ki-no ari-tsune.*

Die Stelle des Kaisersohnes vertretend, sagte Ki-no Ari-tsune:

Wosi-nabete 峯 *(mine)-mo taira-ni nari-nanan* 山 *(jama)-no fa naku-ba* 月 *(tsuki)-mo irazi-wo.*

Im Ganzen | die Berggipfel auch | werden sich ebnen. | Wenn kein Bergrand ist, | geht der Mond an ihm nicht unter.

In *nodoke-karamasi* liegt *nodokesi*, welches so viel als *nodoka* und *nodojaka* ‚windstill, ruhig' ist, zu Grunde.

---

[1] In dem Ko-kon-siû enthalten.

[2] In dem Ko-kon-siû enthalten.

Zur rechten Seite der Wörter *zusi tamafi-te* steht in dem Texte zweimal ウ in Firakana, welches wahrscheinlich eine andere Lesart: *zu u-tama-ute* ‚in Empfang nehmend‘ bedeuten soll. Uebrigens ist *zu* ein Hilfswort wie *zo*, und *si* die Wurzel von *suru*.

Ki-no Ari-tsune ist 紀有常 Ki-no Ari-tsune, von dem nichts weiter gesagt wird, als dass er in dem I-se-monogatari vorkommt und der Vater des Mädchens von 井筒 I-dzutsu war. Ueber dieses Mädchen von I-dzutsu wurde bisher nichts aufgefunden.

Nari-nanan ist die Dehnung von *naranan* ‚es wird werden‘ und kommt nur in diesen Versen vor. Die Rückkehr von *ri na* ist *ra*.

Mukasi mi-na-se-ni kajoi- 玉 *(tama) i-si | kore-taka-no mi-ko | rei-no kari-si-ni owasi-masu | tomo-ni uma-no kami-naru okina | tsuka-u-matsureri |* 日 *(fi)-goro fete* 宮 *(mija)-ni kajeri-tamafu-geri.* 御 *(On)-wokuri-site toku inan-to* 思 *(omo) fu-ni | o-o-mi-ki tamai roku tamawan tote | tsukawasazari-keri.* 此 *(Kono) muma-no kami* 心 *(kokoro)-moto-na-gari-te.*

Einst befand sich der Kaisersohn Kore-taka, der mit Mi-na-se verkehrte, auf einer gewöhnlichen Jagd. Sein Begleiter war ein Greis, welcher der Vorsteher der Pferde war. Als Tage vergangen waren, kehrte man in den Palast zurück. Mit dem Wunsche, nach gegebenem Geleite schnell fortzugehen, bot er den hohen Wein, doch er diente nicht, um einen Gehalt zu empfangen. Dieser Vorsteher der Pferde war besorgt und sagte die Verse:

Makura tote 草 *(kusa)* 引 *(fiki)-musubu koto-mo sezi* 秋 *(aki)-no* 夜 *(jo)-to dani tanomare-naku-ni.*

Zu einem Polster | die Pflanzen dass man zieht und knüpft, | darf nicht gescheh'n, | für die Herbstnacht selbst indessen es begehrt nicht wird.

to | 讀 *(jomi)-keru.* 時 *(Toki)-wa jajoi-no tsugomori* 成 *nari-keri. Mi-ko o-o-tono komorade | akasi-tamai-te-geri. Kakusi-tsutsu mòde-tsukò-matsuri-keru-wo | omoi-no foka-ni |* 御 *(mi)-gusi orosi-tamòte-keri. Mutsuki-ni ogami-* 奉 *(tate-matsu) ran tote |* 小野 *(wo-no)-ni mòde-taru-ni fi-je-no* 山 *(jama)-no*

fumoto nare-ba | 雪 *(juki) ito takasi. Si-i-te mi-muro-ni mòdete ogami-* 奉 *(tate-matsu) ru-ni* | *tsure-dzure-to ito* 物 *(mono)-kanasi-ku-te* | *owasi-masi-kere-ba* | *ja-ja fisasi-ku sòrai-te* | *ini-si-je-no* 事 *(koto)-nado* 思 *(omo) i-ide kikoje-keri. Sate-mo sòrai-te si-gana-to* 思 *(omo) je-do* | *o-o-jake-goto-domo* 有 *(ari)-kere-ba je-safurawade* | 夕 *jû-gure-ni kajeru tote.*

Um die Zeit wurde es der letzte Tag des dritten Monats. Der Kaisersohn, in dem grossen Palaste sich nicht verschliessend, durchwachte die Nacht bis zum Morgen. Man begab sich, es verheimlichend, zu ihm, und er legte wider Vermuthen das Haupthaar ab. Im ersten Monate wollte Jener ihn begrüssen und begab sich desshalb nach Wo-no. Es war der Fuss des Berges Fi-je, und der Schnee lag sehr hoch. Er begab sich mit Gewalt in das kaiserliche Dorf und begrüsste ihn. Da der Kaisersohn verdrossen und sehr traurig war, dachte Jener, als es lange währte, an die Dinge der alten Zeit und brachte es ihm zu Ohren. Er wünschte, dass er ihm endlich dienen könne, doch da es öffentliche Sachen waren, konnte er nicht dienen und kehrte am Abend zurück.

Wasurete-wa 夢 *jume-ka-zo-to* 思 *(omo) fu omoi-ki-ja* 雪 *juki fumi-wakete* 君 *(kimi)-wo* 見 *(mi)n-to-wa.*

Als ich es vergass, | den Gedanken, es war ein Traum, hab' ich ihn gedacht? | Den Schnee mit den Tritten zertheilend, | um den Gebieter zu seh'n, war es.

Tote nan | *naku-naku ki-ni-keru.*

Indem er dieses sagte, kam er weinend daher.

Tanomare-naku-ni ist so viel als *tanomarenu-ni* ‚indem nicht begehrt wird‘. *Naku* steht für *nu* ‚nicht‘. Die Rückkehr von *naku* ist *nu*.

昔 *(Mukasi)* | 男 *(otoko)* 有 *(ari)-keri* | *warawa-jori tsukò-matsuri-keru* 君 *(kimi)* 御 *(mi)-gusi orosi-* 玉 *(tama) fute-geri. Mu-* 月 *(tsuki)-ni-wa kanarazu mòde-keri. O-o-jake-no* 宮 *(mija)-dzukaje-si-kere-ba* | *tsune-ni-wa je-mòdezu. Sare-do moto-no* 心 *(kokoro) usinawade* | *mòde-keru-ni nan* 有 *(ari)-keru. Mukasi tsukò-matsuri-si* 人 *(fito)* | *soje-* 成 *(naru) sen-zi-naru amata ma-iri-atsumari-te* | *mu-* 月 *(tsuki) nare-ba koto-tatsu tote* | *o-o-mi-ki* 玉 *(tamai)-keri.* 雪 *(Juki) kobosu-ga goto furi-te* | *fi-ne-mosu-ni jamazu. Mina* 人 *(fito) e-i-te*

雪 *(juki)-ni furi-komerare-tari-to iû-wo* 題 *(dai)-nite uta ari-keri.*

Einst war ein Mann, dessen Gebieter, dem er von Jugend auf gedient hatte, das Haupthaar ablegte. Im ersten Monate des Jahres sollte er sich zu ihm begeben. Da er einen öffentlichen Dienst in dem Palaste hatte, konnte er sich nicht immer zu ihm begeben. Doch er verlor seine ursprüngliche Neigung nicht, und sein Besuch fand statt. Die Menschen, welche ehemals gedient hatten, die Zugetheilten und die im Inneren Aufwartenden, kamen in Menge zusammen. Es war im ersten Monate des Jahres, und um das Wort vorzubringen, reichten sie den hohen Wein. Der Schnee fiel, als ob man ihn ausschüttete, und es hörte den ganzen Tag nicht zu schneien auf. Alle waren berauscht, und es wurde ein Gedicht verfasst, welches zum Gegenstande hatte, dass man durch das Schneegestöber eingeschlossen war.

思 *(Omo) je-domo* 身 *(mi)-wo si wakene-ba me-gare-senu* 雪 *(juki)-no tsumoru-zo waga kokoro naru.*

Obgleich es wünschend, | wenn wir uns nicht zertheilen, | der vor den Augen sich nicht trennende | Schnee sich häufend, | er ist unser Herz. [1]

To 讀 *(jome) ri-kere-ba | mi-ko ito ita-u aware-kari-* 玉 *(tama) i-te* 御 *(mi)-zo nugi-te* 玉 *(tama) jeri-keri.*

Als man dieses Gedicht hersagte, war der Kaisersohn sehr schmerzlich betrübt. Er zog das kaiserliche Kleid aus und machte es zum Geschenke.

昔 *(Mukasi)* 男 *(otoko) tsu-no* 國 *(kuni) mubara-no kowori | asi-ja-no* 里 *(sato)-ni siru-josi-site | iki-te* 住 *(sumi)-keri.* 昔 *(Mukasi)-no* 哥 *(uta)-ni.*

Einst hatte ein Mann in dem Dorfe Asi-ja, Kreis Mubara, Reich Setsu, seine Besitzung. Er ging hin und wohnte daselbst. In einem alten Gedichte heisst es:

Asi-no 屋 *(ja)-no nada-no siwo-jaki itoma-nami tsuge-no wo-gusi-mo sasazu ki-ni-keri.*

[1] In dem Ko-kon-siû enthalten.

Des Meeres von Asi-no-ja | Salzfluthbrennen | ohne Zeit zu haben, | den kleinen Buchsbaumkamm | nicht aufsteckend, ist gekommen. [1]

to 讀 *(jomi)-keru so-ko-no* 里 *(sato)-wo* 讀 *(jomi)-keru | koko-wo nan asi-ja-no nada-to-wa i-i-keru. Kono* 男 *(otoko) nama-mija-dzukaje-si-kere-ba | sore-wo tajori-nite | je-fu-no suke-domo atsumari-ki-ni-keri.* 此 男 *(Kono otoko) kono kami-mo je-fu-no kami nari-keri. Sono* 家 *(ije)-no maje-no* 海 *(umi)-no fotori-ni | asobi-ariki-te | iza* 此 山 *(kono jama)-no kami-ni* 有 *(ari)-to iû | nuno-* 引 *(biki)-no taki* 見 *(mi)-ni noboran-to i-i-te | nobori-te* 見 *(mi) ru-ni | sono taki-* 物 *(mono)-jori koto-nari. Nagasa* 二 十 丈 *(ni-ziû-deô) | firosa* 五 丈 *(go-deô) bakari-naru isi-no omote-ni | sira-kinu-ni iwa-wo tsutsume-ran jô-ni nan ari-keru. Saru* 瀧 *(taki)-no kami-ni | wara-uda-no o-okisa-site | sasi-ide-taru isi ari. Sono isi-no uje-ni fasiri-kakaru* 水 *(midzu)-wa | seô-kô-zi-kuri-no o-okisa-nite kobore-otsu. So-ko-naru* 人 *(fito)-ni | mina taki-no* 哥 *(uta) jomasu. Kano e-fu-no kami madzu jomu.*

In diesem Gedichte wird das dortige Dorf besungen, und diese Gegend wird das Meer des Schilfhauses (*asi-ja-no nada*) genannt. Da dieser Mann in dem Dienste des Palastes unerfahren war, kamen zu seinem Beistande die Gehilfen des Sammelhauses der Leibwache in Schaaren herbei. Dieser Mann war vordem Vorsteher des Sammelhauses der Leibwache. Indem er an der Seite des vor seinem Hause sich befindenden Meeres lustwandelte, sagte er: Wohlan! wir werden emporsteigen, um den Wasserfall des Tuchziehens, der auf diesem Berge sich befinden soll, zu sehen. — Als man emporstieg und ihn sah, war er von den Wasserfällen verschieden. Er hatte das Aussehen, als ob er auf der Fläche eines Steines von zwanzig Klaftern Länge und fünf Klaftern Breite in ein weisses Tuch die Felsen wickeln wollte. Oberhalb des erwähnten Wasserfalles war ein hervorspringender Stein von der Grösse einer Strohmatte. Das über diesem Steine hervorlaufende Wasser überfloss und fiel im Ausmaasse einer Räucherküche herab.

[1] In dem Sin-ko-kon-siû enthalten.

Man liess alle Anwesenden Gedichte auf den Wasserfall verfassen. Der Vorsteher des Sammelhauses der Leibwache sagte zuerst:

Waga 世 *(jo)-wo-ba kefu-ka asu-ka-to matsu-kai-no namida-no taki-to idzure taka-ken.*

Auf unser Zeitalter, | ob es heute ist, ob es morgen ist, | indess wir warteten, | die Thränen oder der Wasserfall, | was wird höher gewesen sein? [1]

Aruzi tsugi-ni jomu.

Nach dem Wirthe sagte man die Verse:

Nuki- 見 *(mi)-taru* 人 *(fito) koso aru-rasi sira-* 玉 *(tama)-no ma-naku-mo tsiru-ka* 袖 *(sode)-no sebaki-ni.*

Die auf einen Augenblick sahen, | Menschen mag es geben. | Weisse Edelsteine | ohne Zwischenraum, zerstreuen sie sich | in dem Aermel, dem engen? [2]

to 讀 *(jome) ri-kere-ba | kata-je-no* 人 *(fito) warǒ koto-ni-ja ari-ken |* 此 *(kono) uta-ni me-dete jami-ni-keri. Kajeri-kuru mitsi towoku-te | use-ni-si* 宮 内 卿 *(ku-nai-kiǒ) motsi-josi-ga* 家 *(ije)-no maje kuru-ni* 日 *(fi)-gure-nu. Jadori-no kata-wo* 見 *(mi)-jare-ba | ama-no isari-* 火 *(bi) o-oku mijuri-ni | kano* 主 *(aruzi)-no* 男 *(otoko) jomu.*

Nachdem man dieses gesagt, werden die zur Seite befindlichen Menschen vielleicht gelacht haben. Man erfreute sich an diesem Gedichte und hörte dann auf. Der Rückweg war weit, und als man vor das Haus des verstorbenen Motsi-josi, Reichsministers des Inneren des Palastes, kam, ging die Sonne unter. Als man nach der Seite der Einkehr blickte, waren Fischerfeuer der Seefischer in Menge zu sehen. Jener Mann, der Wirth, sagte die Verse:

Faruru jo-no fosi-ka 河 邊 *(kawa-be)-no* 螢 *(fotaru)-ka-mo waga sumu kata-no ama-no taku* 火 *(fi)-ka.*

Sind es der hellen Nacht | Sterne? Sind es des Flussufers | Feuerfliegen vielleicht? | Oder an der Seite, wo ich wohne, | von den Seefischern gebrannte Feuer? [3]

to 讀 *(jon) de |* 家 *(ije)-ni kajeri-ki-nu. Sono* 夜 *(jo)* 南 *(minnami)-no* 風 *(kaze) fuki-te |* 波 *(nami) ito takasi.*

---

[1] In dem Sin-ko-kon-siû enthalten.

[2] In dem Ko-kon-siû enthalten.

[3] In dem Sin-ko-kon-siû enthalten.

Tsutomete 其家 *(sono ije)-no* | *menoko-domo idete* | *uki miru-no nami-ni joserare-taru* | *firoi-te ije-no* 内 *(utsi)-ni mote-ki-nu.* 女 *(Womina)-gata-jori* | *sono miru-wo taka-tsuki-ni mori-te* | *kasiwa-wo owoi-te* 出 *(ida) si-taru* | *kasiwa-ni kakeri.*

Hierauf kehrte man in das Haus zurück. In dieser Nacht wehte der Südwind und die Wellen gingen sehr hoch. Am anderen Morgen kamen die Weiber des Hauses heraus, lasen die von den Wellen zusammengetragenen Wasserfichten auf und brachten sie in das Haus. Von Seite der Weiber füllte man diese Wasserfichten in hohe Becher, überdeckte sie mit Steineichenblättern und schrieb auf die hergeholten Steineichenblätter:

Wata-tsu 海 *(umi)-no kazasi-ni sasu-to iwa-fu-momo kimi-ga tame-ni-wa osi-masari-keri.*

Das Meer, | damit er auf das Haupt ihn stecke, | den auf Felsen wachsenden Pfirsich | für den Gebieter | im Uebermaass hat es hervorgedrängt.

Winaka- 人 *(udo)-no* 哥 *(uta)-nite-wa* | *amareri-ja tarazu-ja.*

Als ein Gedicht der Landleute ist es vielleicht zu viel, vielleicht auch zu wenig.

Siwo-jake ,das Brennen der Salzfluth', ist das Leuchten des Meeres. Das hier gesetzte *siwo-jaki* bezeichnet als transitives Verbum dasselbe.

Itoma-nami steht für *itoma-naku* ,ohne freie Zeit'.

Wara-uda steht für *wara-fuda* ,Strohmatte'.

Das Wort *seô-kò-zi-kuri*, das hier nur in Fira-kana gesetzt wird, ist nirgends zu finden. Die muthmassliche Bedeutung ist 燒香 *seô-kò* 事 *zi* 庫裏 *ku-ri* ,Küche zum Brennen des Weihrauchs', wobei der Sinn von *zi* das Ungewisseste ist. Dass dieses Wort in allen zugänglichen lexikographischen und philologischen Werken fehlt, ist entweder ein Beweis, dass man auch in Japan sich darüber keine Rechenschaft zu geben weiss, oder dem Umstande zuzuschreiben, dass es in der die wahren Schriftzeichen enthaltenden Ausgabe des I-se-monogatari [1] vielleicht deutlicher wiedergegeben wird.

---

[1] Ob die in Wien unter den aus Japan übersandten Büchern vorhandene Ausgabe des I-se-mono-gatari diejenige in wahren Schriftzeichen ist,

Matsu-kai (matsu-kafi) wird durch 待 間 *matsu-kafi* Zwischenraum des Wartens' erklärt. Es ist ein Wort wie *iama-no kai* ‚Zwischenraum der Berge', wobei *kafi (kai)* für *ıfi* ‚Zwischenraum' gesetzt ist. *A* geht hier in *ka* über.

Nuki-miru, sonst nirgends vorkommend und nicht erklärt, bedeutet ‚entreissend sehen', d. i. auf einen Augenblick sehen. *Nuki* entspricht hier dem lateinischen *raptim*.

Iwa-fu-momo, nur in Firakana gesetzt, ist ebenfalls in keinem lexikographischen Werke zu finden. Es ist kaum zu zweifeln, dass es 岩イハ 生フ 桃モヽ *iwa-fu-momo* ‚der auf Felsen wachsende Pfirsichbaum' bedeuten soll.

昔 *(Mukasi)* | *ito wakaki-ni-wa* | *aranu* | *kore-kare* 友 *(tomo)-datsi-* 共 *(domo) atsumari-te* | 月 *(tsuki)-wo mite* | *kore-ga* 中 *(naka)-ni fitori.*

Einst versammelten sich hier und dort Freunde, welche nicht sehr jung waren, und betrachteten den Mond. Einer unter ihnen sagte die Verse:

O-o-kata-wa 月 *(tsuki)-wo-mo me-de-si kore-zoko-no tsumore-ba* 人 *(fito)-no oi-to naru mono.*

Im Ganzen | den Mond lieben, | unter ihm weilen, | wenn es häufig geschieht, | werden die Menschen Greise.

In den Gedichten Pe-lŏ-thien's heisst es: Dem Mondlicht gegenüber an vergangene Dinge denke nicht. Es verringert deine Jahre, es verringert dein Angesicht.

In der Sammlung Go-sen-siû hat der Mond den Namen *Aware* ‚das Leid'. Es wird dadurch bezeichnet, dass man ihn meidet.

In der Geschichte des Geschlechtes Gen heisst es: Blicket nicht allein auf den Mond! Das Herz wird leer und es ist sehr qualvoll.

---

lässt sich, da diese Bücher Privateigenthum und gänzlich unzugänglich sind, nicht bestimmen. Um diesen Gegenstand und noch manches Andere aufzuhellen, bleibt dem Verfasser nur übrig, Sendungen einiger von ihm bestellten Bücher aus Japan abzuwarten.

Mukasi | *ijasi-karanu* 男 *(otoko)* | 我 *(ware)-jori-wa masaru-taru* 人 *(fito)-wo* | 思 *(omo) i-kakete* | 年 *(tosi) fe-keru.*

Einst heftete ein nicht gemeiner Mann auf einen Menschen, der mehr als er war, die Gedanken und verbrachte die Jahre.

人 *(Fito) sirezu ware* 戀 *(koi)-sina-ba adzi-ki-naku idzure-no kami-ni naki* 名 *(na) o-osen.*

Von den Menschen nicht gekannt, | vor Liebe wenn ich sterbe, | unglücklich, | zu welchem Gotte | des Todten Namen werd' ich tragen?

Mukasi | *tsure-naki* 人 *(fito)-wo ika-de-to omoi-watari-kere-ba* | *aware-to-ja* 思 *(omo)i-ken* | *sara-ba asu mono-gosi-nite-mo-to ijeri-keru-wo kagiri-naku uresi-ku* | 又 *(mata) utagawasi-kari-kere-ba* | *omo-siro-kari-keru sakura-ni tsukete.*

Einst hatte man kein Mittel, einem grausamen Menschen die Gedanken mitzutheilen, und die Gedanken werden traurig gewesen sein. Da wurde gesagt: Also morgen vorübergehend, und man war masslos erfreut. Da es ferner zweifelhaft war, heftete man an liebliche Kirschblüthen die Worte:

Sakura- 花 *(bana) kefu koso kaku-mo niwofurame ana tanomi-gata asu-no jo-no koto.*

Die Kirschblüthen, | heute nur so | schön werden sie sein. Leider nicht zu hoffen ist | die Sache der morgigen Nacht.

to | *iû kokoro-baje-mo aru-besi.*

Es kann die Neigung des Herzens sein.

Mono-gosi, für 物 越 *mono-gosi* ‚die Sache überschreiten‘ gehalten, hat den Sinn von *mono-wo fedate-taru* ‚von einer Sache geschieden‘. Es bedeutet ferner die Stimme des Menschen, und wird als möglicher Sinn *mono-gosi-ni sono koje-wo kiku* ‚im Ueberschreiten die Stimme hören‘ angegeben.

Mukasi | 月 日 *(tsuki-fi)-no juku-wo saje nageku* 男 *(otoko) jajoi tsugomori-ni.*

Einst sagte ein Mann, der das Entschwinden der Monde und Tage nur beklagte, am letzten Tage des dritten Monats:

Osime-domo 春 *(faru)-no kagiri-no kefu-no* 日 *(fi)-no jufu-gure-ni saje* 成 *(nari)-ni-keru kana.*

Bedauert man es auch, | das Gipfeln des Frühlings, | des
ıtigen Tages | Abenddämmerung nur | ist es geworden. [1]

- — · —·-

昔 *(Mukasi)* 戀 *(koi)-si-sa-ni ki-tsutsu kajere-do* | 女
ɔmina)-ni se-u-soko-wo dani | *jesete jomeru.*

Einst kam man in Sehnsucht und kehrte dabei zurück.
lem man das Weib bloss Nachricht empfangen liess, sagte
n die Verse:

Asi-be kogu tana-nasi-wo-fune iku-so-tabi juki-kajeru-ran
ι fito-mo nami.

An dem Schilfufer rudernd, | ohne Verdeck das kleine
ıiff, | wie viele Male | wird es abgehen und zurückkehren, |
l kein Mensch ist, der es weiss.

-- — - —

Mukasi | 男 *(otoko)* 身 *(mi)-wa ijasi-ku-te ito ni-naki*
(fito) wo 思 *(omo) i-kake-tari-keri. Sukosi tanomi-nu-beki*
ıa-ni-ja 有 *(ari)-ken* | *fusi-te* 思 *(omo) i* | *oki-te* 思 *(omo)-i* |
ɔi-wabi-te jomeru.

Einst hatte ein Mann, der selbst niedrig war, die Ge-
ıken auf einen sehr unvergleichlichen Menschen geheftet.
wird so gewesen sein, als ob er ein wenig gehofft haben
ınte. Wenn er sich niederlegte, dachte er an ihn. Wenn er
'stand, dachte er an ihn. In Gedanken verzweifelnd, sagte
die Verse:

Afu-na-afu-na 思 *(omo) i-wa su-besi nazoje-naku takaki*
ıi-ki kurusi-kari-keri.

Ernstlich | kann man die Gedanken hegen. | Das ohne
rgleich | Hohe, das Niedrige | ist qualvoll gewesen.

Mukasi-mo kakaru koto-wa | 世 *(jo)-no kotowari-ni-ja*
'-ken.

Ehemals wird eine solche Sache wohl die Ordnung der
ɔlt gewesen sein.

Afu-na-afu-na hat die Bedeutung von *nen-goro-naru*
ıstlich'.

- - - — — —

[1] In dem Kô-sen-siû enthalten.

昔 *(Mukasi)* | 男 *(otoko) ari-keri* | *ika-ga* 有 *(ari)-ken sono* 男 *(otoko) sumazu* 成 *(nari)-ni-keri. Notsi-ni otoko ari-kere-do* | 子 *(ko)-aru* 中 *(utsi)* 成 *(nari)-kere-ba* | *komaka-ni koso arane-do* | 時 々 *(toki-doki)-no* 物 *(mono)-i-i-wokose-keri.* 女 *(Womina)-gata-ni e-kaku* 人 *(fito) nari-kere-ba*; *kaki-ni jareri-keru-wo* | *ima-no otoko-no* 物 *(mono) su tote fito-fi futsu-ka-wo kosezari-keri. Kano* 男 *(otoko) ito tsuraku* | *wono-ga kikojuru* 事 *(koto)-wo-ba* | 今 *(ima)-made* 給 *(tama) wane-ba* | *kotowari-to* 思 *(omo) je-do* | 猶 *(nawo)* 人 *(fito)-wo-ba urami-tsu-beki* 物 *(mono)-ni nan* 有 *(ari)-keru tote rô-site* 讀 *(jon) de jareri-keru.* 時 *(Toki)* 秋 *(aki)-ni nan* 有 *(ari)-keru.*

Einst war ein Mann, der, wie es auch gewesen sein mag, nicht blieb. Später war ein Mann vorhanden, doch da er einer von denen war, welche Kinder besitzen, war er eigentlich nicht vorhanden. Indessen schickte man ihm zu verschiedenen Zeiten das Wort. Von Seite des Weibes ward zu Jemandem, der ein Maler war, wegen des Malens geschickt. Vorgebend, dass dieser gegenwärtig der Mann sei, liess sie ihn einen oder zwei Tage nicht kommen. Jener Mann war sehr betrübt und glaubte, es habe einen Grund, dass man ihn bis jetzt nichts hören liess. Er sagte, dass man noch immer den Anderen gehasst haben könnte. Da wurde scherzweise vermittelst eines Gedichtes um ihn geschickt. Um die Zeit war es Herbst.

秋 *(Aki)-no jo-wa* 春 日 *(faru-fi) wasururu* 物 *(mono) nare-ja kasumi-ni kiri-ja tsi-je masaru-ran.*

In der Herbstnacht | auf den Frühlingstag vergessen, kann es gescheh'n? | Den Höhenrauch der Nebel wird | tausendfach übertreffen.

to nan | *jomeri-keru.* 女 *(Womina) kajesi.*

Er sagte diese Verse. Das Weib entgegnete:

Tsi-dzi-no 秋 *(aki) fito-tsu-no* 春 *(faru)-ni mukawame-ja momidzi-mo* 花 *(fana)-mo tomo-ni koso tsire.*

Tausend, tausend Herbste | einem einzigen Frühlinge | werden entgegen steh'n. | Die rothen Blätter und die Blumen, zugleich seien sie verstreut.

Mukasi | 男 *(otoko)* 有 *(ari)-keri.* 女 *(Womina)-wo to-kaku ifu koto* | 月 日 *(tsuki-fi) fe-ni-keri. Iwa-* 木 *(ki)-ni si arane-ba* | 心 *(kokoro)-gurusi-to-ja* 思 *(omo) i-ken* | *jŏ-jŏ aware-to* 思 *(omo) i-keri. Sono* 比 *(goro) mina-* 月 *(dzuki)-no motsi bakari nari-kere ba* | 女 *(womina)* 身 *(mi)-ni kasa fito-tsu futa-tsu* 出 *(ide)-ki-ni-keri.* 女 *(Womina) i-i-wokose-taru* | *ima-wa nani-no* 心 *(kokoro)-mo nasi.* 身 *(Mi)-ni kasa-mo fito-tsu futa-tsu* 出 *(ide)-tari.* 時 *(Toki)-mo ito atsusi. Sukosi* 秋 *(aki)-kaze fuki-tatsi-nan toki* | *kanarazu awan-to ijeri-keri.* 秋 *(Aki) matsu korowoi-ni* | *koko kasiko-jori* | *sono* 人 *(fito)-no moto-je inan-zu nari tote* | *ku-zetsi ide-ki-ni-keri. Sari-kere-ba* | 此 女 *(kono womina)-no se-uto* | *niwaka-ni mukaje-ni* 來 *(ki) tari. Sare-ba kono* 女 *(womina)* | *kajede-no fatsu momidzi-wo firowasete* 哥 *(uta)-wo* 讀 *(jon) de kaki-tsukete wokose-tari.*

Einst verbrachte ein Mann, indem er ein Weib auf jede Weise an sich knüpfte, Monde und Tage. Sie war nicht Stein und Holz, er wird, im Herzen wahnsinnig, sich gesehnt haben und empfand zuletzt Leid. Um die Zeit war der Vollmond des sechsten Monats, und an dem Leibe des Weibes brachen ein oder zwei Geschwüre aus. Das Weib schickte ihm das Wort, indem sie sagte: Gegenwärtig ist irgend eine Absicht nicht vorhanden. An meinem Leibe sind ein oder zwei Geschwüre ausgebrochen. Um die Zeit ist es sehr heiss. Wenn ein wenig der Herbstwind wehen wird, werde ich dich treffen. — Um die Zeit, wo man den Herbst erwartete, hiess es, dass man von hier, von dort zu jenem Menschen gehen werde, und es entstand Zank. Unterdessen kam der ältere Bruder dieses Weibes plötzlich entgegen. Dieses Weib liess jetzt die ersten rothen Blätter des Ahorns auflesen, schrieb darauf ein von ihr verfasstes Gedicht und schickte es.

秋 *(Aki) kakete i-i-si nagara-mo aranaku-ni* 木 *(ko)-no* 葉 *(fa) furi-siku jeni koso ari-kere.*

Herbst im Schreiben | wurde gesagt, jedoch | da er es nicht ist, | das Regnen der Blätter der Bäume | die Freundschaft sei.

to | 書 *(kaki)-woki-te* | *kasiko-jori* 人 *(fito) wokose-ba* | *Kore-wo jare tote inu. Sate jagate notsi* | *tsuwi-ni kefu made sirazu Joku-te-ja aran* | *asiku-te-ja aran* | *ini-si* 所 *(tokoro)-mo sirazu. Kano otoko-wa ama-no saka-* 手 *(te)-wo utsi-te nan* | *noroi-*

woru naru. Mukutsukeki koto | 人 *(fito)-no noroi-goto-wa ofu* 物 *(mono)-ni-ja-aran* | *owanu mono-ni-ja aran* ! 今 *(ima) koso-wa* 見 *(mi) me-to-zo iû naru.*

Als sie dieses niedergeschrieben, schickte sie von dort einen Menschen. Derselbe sagte: Man schicke dieses! und ging fort. Gleich nachher und in der Folge bis heute wusste man es nicht. Ob es gut gewesen sein wird? Ob es schlecht gewesen sein wird? Man wusste auch nicht den Ort, wohin er gegangen. Jener Mann schlug die verkehrte Hand des Himmels und verwünschte. Er sagte dabei: Die unglückliche Sache! Die verwünschenden Worte der Menschen, werden sie Verfolger sein? Werden sie keine Verfolger sein? Jetzt werde ich es sehen.

Ifu steht für 結フ *jufu* ‚knüpfen'.

Ku-zetsi ist so viel als 口 舌 *ku-zetsu* ‚Mund, Zunge', d. i. Zank.

Aranaku-ni ist so viel als *aranu-ni* ‚indem es nicht gibt'.

Furi-siku, durch 降 敷 *furi-siku* ‚herabkommend breiten' ausgedrückt, wird von Regen und Schnee gesagt.

Jeni steht für 緣 *jen* ‚Verhältniss, Freundschaft'.

Ama-no saka-te-wo utsu ‚die verkehrte Hand des Himmels schlagen' bezieht sich auf die Verwünschung.

In dem Wa-kun-siwori, welches die zwei letzten Versabschnitte bei dem Worte *furi-siku* anführt, wird statt *jeni koso ari-kere* richtiger *jeni-zo ari-kere* gesagt.

Bemerkung.

Durch einige während des Druckes gemachte Zusätze ist der Umfang dieser Abhandlung in dem Maasse vermehrt worden, dass in ihr nicht, wie in dem Vorworte gesagt worden, etwas über die Hälfte, sondern der grösste Theil des Textes des I-se-mono-gatari enthalten ist.

Neue Bruchstücke Epikur's, insbesondere über die Willensfrage.

Von

Th. Gomperz,
corr. Mitglied der k. Akademie der Wissenschaften.

Epikur's Lehren wieder aus seinem Munde zu vernehmen und nicht mehr bloss den Berichten später Gegner und Anhänger vertrauen zu müssen, insonderheit aber sein vornehmstes Werk, die 37 Bücher ‚über die Natur‘ an's Licht treten zu sehen, — dies musste wer sich nicht mit den kärglichen Mittheilungen des Diogenes zufrieden gab allezeit wünschen; hoffen durfte man es seit nahezu siebzig Jahren. Der im Jahre 1809 veröffentlichte zweite Band der Herculanensia Volumina (Collectio prior) brachte nämlich sammt einigen trümmerhaften Resten des zweiten und eilften Buches jenes Werkes auch die Kunde, es seien Ueberbleibsel von eilf jener Bücher unter den herculanischen Rollen aufgefunden worden. Später ward diese Zahl auf zwölf erhöht (Vol. X, Praefatio), und so viel Stücke liegen uns jetzt beim Abschluss der Collectio altera wirklich vor,[1] über die ich im Folgenden kurzen Bericht erstatten will.

Vor allem thut die Bemerkung Noth, dass diese zwölf Stücke nicht die gleiche Anzahl von Büchern, sondern nicht

[1] Es sind nicht genau dieselben, welche die academici herculanenses bei jener Mittheilung im Auge hatten. Denn das dort namhaft gemachte Buch K ist seither merkwürdiger Weise verschollen, während die in der Coll. alt. IX, 86 sqq. enthaltenen titellosen Blätter schwerlich schon damals als zu Epicurus ‚de natura‘ gehörig erkannt wurden. Und welchem dieser Ueberreste sollte wohl die Bemerkung gelten, es sei die Buchnummer in der Titelaufschrift zwar erhalten, aber nicht deutlich zu lesen?

mehr als neun vertreten, indem drei Bücher (das zweite, eilfte und ein mit keiner Zahl versehenes) je in zwei Exemplaren vorhanden sind. Diese von mir schon vor geraumer Zeit ermittelte Thatsache (vgl. Hercul. Studien I, Vorrede), das Dasein eines Doppelexemplars des Epikurischen Hauptwerkes in der Officina de' papiri, ist wohl geeignet, uns für die Zukunft — möge sie nur keine allzu entfernte sein — mit frohen Hoffnungen zu erfüllen. Doch auch die Gegenwart darf sich bereits des ebenso glücklichen als überraschenden Zufalls erfreuen. Verdanken wir demselben doch die Möglichkeit, weit umfangreichere und lückenlosere Bruchstücke des hochwichtigen Werkes zu gewinnen, als ohne diesen überaus günstigen Umstand möglich wäre. Den Bestand der bisher zu Tage getretenen Reste mag aber die folgende Uebersicht darthun:

{	1)	B	— Pap. 1149 —	Coll.	prior,	II.
{	2)		— ? —	„	alt.	VI, 69 sqq.
{	3)	IA	— Pap. 1042 —	„	pr.,	II.
{	4)	IA	— „ 154 —	„	alt.	VI, 1 sqq.
	5)	IΔ	— „ 1148 —	„	„	VI, 8 sqq.
	6)	IE	— „ 1151 —	„	„	VI, 24 sqq.
	7)	KH	— „ 1479 —	„	„	VI, 37 sqq.
{	8)	?	— „ 1056 —	„	pr.,	X.
{	9)	?	— „ 697 —	„	alt.	VI, 55 sqq.
	10)	?	— „ 362 —	„	„	VI, 92 sqq.
	11)	?	— ? —	„	„	VI, 82 sqq.
	12)	?	— ? —	„	„	IX, 86 sqq.

Von 1 und 3—10 sind Facsimiles in der Oxforder Universitätsbibliothek (Bodleiana) aufbewahrt, die mir in getreuen Nachbildungen vorliegen. Die betreffenden Rollen gehören nämlich zu den ebenso wichtigen als zahlreichen Papyri, welche unter John Hayter's Leitung in den Jahren 1802—1806 aufgerollt und abgezeichnet wurden.

1 und 2.

Dass 2 eine Doublette von 1 ist, konnte nur denjenigen verborgen bleiben, welche die beiden Stücke keiner eingehenden Vergleichung unterzogen haben. Mich brachte zuerst die Gleichartigkeit der daselbst behandelten Gegenstände auf die

richtige Spur. Erschwert wurde die Ermittelung des wahren **Sachverhalts** durch die ganz ausserordentliche Fehlerhaftigkeit der einen Abschrift, in der uns 2 vorliegt. Denn wer würde **es zunächst** für möglich halten, dass das Fragment VI desselben:

ΟΥΝΠΑΡΕΙΝΑΙΜΕΝ
ΕΠΙΤΑΕΙΔΩΛΑΤΑ .
Υ . . ΤΑΤΙΝΛΑΝ .
. . ΕΛΙΠΟΝΤΕΚΤ

den folgenden Zeilen der Col. IV. von Nr. 1 entspreche: κατ)-αφα|(νὲς ο)ὖν πά(λι)ν γί(νετ)αι ὅτι τὰ εἴδωλα ταχύτητά τινα | ἀνυ-πέρβλητον κέ|κτηται κτέ?

Allein man vergleiche:

Nr. 2,	Frg.	VII	mit	Nr. 1,	Col.	V
—	—	XIII	—	—	—	VII
—	—	XIV	—	—	—	VIII
—	—	XVI	—	—	—	IX

und endlich die beiden Schlussfragmente (Nr. 2, Frg. XVII **und** Nr. 1, Col. XI), und auch der Ungläubigste dürfte uns **zugeben**, dass eine so weitgehende und relativ häufige Uebereinstimmung nicht das Werk eines blossen Ungefährs sein kann. **Und** wie monströs die Fehler der Copie auch seien, sie sind **nicht** schlimmer als diejenigen, die erweislicher Massen bei **der** Anfertigung des napoletanischen Apographum von Nr. 10 (**Pap.** 362) begangen wurden. Ja, trotz aller Elendigkeit der **Copie** und trotz der Zerrissenheit dieser Trümmer, wird es **uns** durch ihre Hilfe dennoch möglich, einige falsche Ergänzungen von Nr. 1 zu berichtigen, ja sogar dem griechischen **Sprachschatz** ein neues Wort: ἐξωστικός, hinzuzufügen. Doch **darüber** mag ich nicht eingehender handeln, ehe ich die betreffenden Originale zu Neapel mit gebührender Sorgfalt zu **durchforschen** Gelegenheit gefunden habe.

Im übrigen handelt die in 1 und 2 erhaltene Schlusspartie des zweiten Buches von den species sensibiles und ihrer **räumlichen** Bewegung.

3 und 4

habe ich, soweit es ohne erneute Vergleichung der Originalpapyri thunlich schien, schon im Jahre 1867 in der Zeitschrift

für österr. Gymnasien (Heft 3) behandelt. Dass hier der wirkliche Sachverhalt nicht schon von den academici ercolanesi erkannt ward, ist um so verwunderlicher, da die Buchzahl von Nr. 3 — IA — zum mindesten in der besseren (Oxforder) Copie von Nr. 4 gleichfalls erscheint. Im napoletanischen Apographum ist dieselbe freilich zu A verstümmelt.

Gegenstand der Erörterung waren, wie schon Diogen. X, §. 91 lehrte, die μετέωρα.

5

habe ich gleichfalls a. a. O. bereits nahezu vollständig herzustellen und zu erklären versucht. Vom Studium der Originalurkunde ist diesmal kaum mehr als eine dürftige Nachlese zu erwarten.

Den Gegenstand der Besprechung und Bestreitung bildet die Lehre vom Urstoff und von Urstoffen, wie sie von den älteren Naturphilosophen und dann insbesondere von Plato im Timäus formulirt ward. Einer besonderen — ehrenvollen — Erwähnung ist die Erörterung werth, welche Epikur (Col. VII und VIII) dem Begriff des Eklekticismus widmet. Die tadelnde Bezeichnung ‚Eklektiker' (συμπεφορημένος — vgl. Theophr. ap. Simplic. in Arist. phys. fol. 6 r 36—54) verdiene nicht derjenige, der zerstreute Wahrheiten, wo dieselben auch immer zu finden seien, zusammenlese und mit einander in Einklang zu setzen suche, sondern nur Jener, der innerlich Widersprechendes und Unvereinbares lehre. Den besten Commentar zu diesen Sätzen bildet Goethe's Ausspruch: ‚Wahrheitsliebe zeigt sich darin, dass man überall das Gute zu finden und zu schätzen weiss' und die Aeusserung Mill's (der das Göthe'sche Wort zum Motto der Westminster Review gewählt hat) an der Spitze seiner Logik: ‚To cement together the detached fragments of a subject, never yet treated as a whole: to harmonize the true portions of discordant theories, by supplying the links of thought necessary to connect them and by disentangling them from the errors with which they are always more or less interwoven' —.

6

habe ich ebendaselbst desgleichen kurz besprochen. Es sind bis auf das Titelblatt, welches eine stichometrische Angabe (3200

Zeilen) und eine sehr merkwürdige Notiz über die Abfassungszeit des Buches — (ἐφ' Ἡ)γεμάχου = Olymp. 120, 1 — enthält, werthlose Trümmer. Von

7

war zur Zeit, als ich jenen Aufsatz schrieb, nur der Anfang veröffentlicht und die Fortsetzung liess vier Jahre auf sich warten. Das Stück enthält, von der a. a. O. hergestellten und erklärten Titelaufschrift[1] abgesehen, eine Anzahl zum Theil überaus wohlerhaltener und ergiebiger Columnen und Fragmente. Leider ist die napoletanische Abschrift durch viele Schreibfehler verunziert, die Oxforder hingegen unvollständig, indem das unterste Dritttheil der Columnen durchgängig fehlt. Der Inhalt ist logischer und sprachlicher Art; genauer ausgedrückt, es werden die Quellen des Irrthums, dieser mag nun in Denk- oder Sprachfehlern seinen Grund haben, abgehandelt. Ein zusammenhängendes, im ganzen wohlverständliches Stück (Col. IX und X) enthält eine interessante Polemik gegen den Megariker Eubulides und seinen vielberufenen Trugschluss: ὁ ἐγκεκαλυμμένος (man vgl. im Verzeichniss der Schriften Epikur's bei Diogen. X, §. 27, den Titel: πρὸς τοὺς Μεγαρικοὺς διαπορίαι):

— σ(υν)εχῶς τὸ διημαρτημέ(νο)ν ἐ(ν) τῷ ἢ ἄλλο τι κατὰ ταύτας λέγ(εσ)θαι τῶν θεωρητι(κ)ῶν, ὃ οὐκ ἀλ(η)θές ἐστιν, ἢ (ὅτ)αμ π(ό)ρ(ρω)θέμ ποθεν εἰς πράξεως συναφὴν βαδίζωσιν εἰσάγωσίν (τε) τὴν ἐπι(τ)ήδιομ (sic) πρᾶξιν. ἂν δὲ μηδὲν τούτων, εὐ(σ)υνθεώρητ(ο)ν[2] ἔσται, ὡς οὐκ (ε)ἰσὶ ψ(ε)υδεῖς. διὸ καὶ ῥᾳδίω(ς) ἅπ(α)ντες καταγελ(ῶσι)ν ὅ(τ)αν τις ὁμ(ολο)γήσαντός τινος μ(ὴ)δ' ἐνδ(έ)χεσθαι ταὐτὸ ἐπίστασθαί τε καὶ μὴ ἐπίστασθαι προφέρ(ῃ) τὸν συγκεκα(λ)υμμένον, (πό)τερα καὶ τ(ότε τ)αὐτὰ . . . . . [hier fehlen drei Zeilen, dann folgt mit nicht völlig klarer Construction] . . . . . αὐτοῦ(?) ὁ(μολ)ογίᾳ ὅμως βλέπων ἐφ' (οἷς) ὡμολόγ(ει) τοῦτο, γ(ε)λᾷ ἐ(πὶ) τῶ(ι) σοφίσματι, ὡς οὐ συμπεριλαβὼν ἐν ἐκίνει (sic)

---

[1] Dieselbe enthält ausser dem Titel und der Buchnummer die Notiz:

τ)ῶν ἀρχαί(ων
ἐγ(ρ)άφη ἐπὶ Νικίου τοῦ μ(ετὰ Ἀντι)φάτη(ν

d. h. Epikur verfasste oder veröffentlichte das achtundzwanzigste Buch de natura Olymp. 121, 1. Ueber die wahrscheinliche Bedeutung der Worte τῶν ἀρχαίων habe ich a. a. O. eingehend gehandelt.

[2] Ich habe das Wort auch einmal bei Philodem hergestellt (Herc. Vol., Coll. alt. V, 35). Anderweitig ist es bisher nicht nachgewiesen.

τῶ (l. τῇ) ἀποκ[ρ]ίσει καὶ οὕτω σ(υ)νεφαρμοσθὲν ἔκ τ[ι]νος ἐθισμοῦ λέξεως, ὥστε πίπτειν εἰς τὸ λέγειν ἐν(δ)εχόμενον εἶναι τὸ αὐτὸ [ἐπίσ]τασθαί τε [κ]αὶ μὴ ἐπίστασθα[ι]. οὐ δέον ἠ[ρ]θαι τοῦ το(ιού)του τρόπου ο(ὗ) ὁ σοφισ[τ]ὴς προφέρει. διὸ καὶ [μάλα (?)] ἀντικειμένως ὁμολο[γ]ή[σ]ας (το[ὺ]ς ἐξ ἀρχῆς κα[ὶ] οὐ]κ εὐλαβού[μ]ενος τοῦτο ὥσπερ τ[ι]νὲς τῶ[ν] σοφιστῶν οὐκ οἴε[ται] πραγματικὸν ἔλεγχον λαμβάνειν. καίτ[οι] γε οὐκ ἐ[π]ελελόγιστο, ὅτι πλὴν τῶν τοιούτων ὧν ὁ σοφιστὴς (πρ)οφ(έ)ρει ἀδύνατόν ἐστι τὸ αὐτὸ ἐπίστασθαί τε καὶ ἀγ(νοεῖν). ἀλλ' ὅμοιόν τι ἂν ἐδόξε πεπονθέναι τοῖς μὴ συλλογιζομένοις τὴν διαφοράν, ὥσπερ ἄν τις (κ[α]ὶ κα[θ]ό[λ]ου τοῦ[τ]ο ἠ) ὡμολο[γ]ηκώς) —.

Eine ungefähre Vorstellung von Gedanken und Ausdrucksweise geben Col. I (die nebenbei schon zu Hayter's Zeit, also nicht nach 1806 in Kupfer gestochen ward, um im Jahre 1870 veröffentlicht zu werden): — τότε τοιοῦτό τι διαν[ο]ούμενοι ἐλέγομεν κατὰ [τ]ὴ(ν) ἐ[π]ικειμένην ἑρμηνείαν (sic) τῶ[ν ?]. ἔτι πᾶσα ἡ ἁμ[α]ρτία [ἐ]στὶν τῶν ἀνθ(ρ)ώπων οὐδὲν ἕτε[ρ]ον ἔχουσα σχῆμα ἢ τ[ὸ] ἐπὶ τῶ[ν] πρ[ο]λήψεων γιγ[ν]όμενον καὶ τῶ[ν] φαι[νομ]ένων διὰ τοὺς [πο]λυτρόπους ἐθισμοὺς τῶν λέξεων — und Col. IV—V: — ὑπαχθέ[ν] (τε) πρὸς αὐτὰ π[ρο]απορήσα[ς] πο[ι]κίλως νῦν ἐπ[ι]λέγω ὡς ἐγῷμαι ἐπε(ὶ) καὶ (τὸ λεγόμενον. πότε δεῖ τα[ῖ]ς αὐταῖς αἱρέσ[εσ]ι τῶ[ν] φωνῶ(ν) κα(τὰ τὴ[ν] διδασκαλίαν χρῆσθαι — und nach manchem Halbverständlichen: — καὶ οὐ καθάπερ τινὲς ἂν ἐνδέξαιντο. ἀλλὰ γὰρ π[ῶ]ς οὐκ εὔκαιρόν ἐστι ταῦτα προσφέροντα μ[η]κύνε[ιν κ]αὶ μᾶ[λλ]ο[ν] ἴσως (πρὸς σὲ) Μητρόδωρε: πάνυ γὰρ οἶμαί σε πολλὰ ἂν ἔχειν προσ[ε]νέγκασθαι.... [ὁ]μοίως τινὰς ἐνδεξαμένους καίτοι μᾶλλον ἢ τὸ νοούμ[ε]νον κατὰ τὰς λέξεις οὐκ ἔξω τῶν ε[ἰ]θισμένων λέξεων ἡμῶν χρωμένων, οὐδὲ μετατιθέντων ὀνόματα ἐπὶ τῶν φανερῶν. καταγέλαστον γὰρ [δὴ] τι καὶ τοῦτ' ἐστίν, ὅταν —.

Zur vollen Verwerthung auch dieser ansehnlichen und schätzbaren Reste erscheint mir die Autopsie als unerlässlich.

8 und 9

bilden die eigentliche Perle der Sammlung. Es sind an und für sich nicht übel erhaltene Stücke, die sich zum Theil in glücklichster Weise vervollständigen — und vor Allem, der Inhalt ist ein höchst bedeutender! In Epikur's Lehre vom menschlichen Willen erhalten wir zum ersten Mal einen Einblick, den wir zwar genauer und deutlicher wünschen möchten, der aber völlig ausreichend ist, um den Wust verjährter

Irrthümer und Missverständnisse, die bislang auf diesem Gebiete die Stelle der Kenntniss vertreten haben, endgiltig über den Haufen zu werfen.

Die Concordanz der beiden Stücke mag die folgende Tabelle darstellen. Es entsprechen einander:

1056, 14 (O.)	= Col. XV (N.)	und 697, B, 9 unt. Hälfte (O.)	= Frg. IX, rechte Hälfte (N.).
„ 15	= „ XVI	„ „ G, b „ „	= Col. II
„ 16	nicht in N	„ „ G, c „ „	= „ III
„ 18	= Col. XIX	„ „ G, g „ „	= „ V
„ 19	= „ XX	„ „ G, i „ „	= „ VII
„ 20	= „ XXI	„ „ D, k „ „	= „ VIII
„ 21	= „ XXII	„ „ D, l „ „	= „ IX
„ 22	= „ XXIII	„ „ D, m „ „	= „ X
„ 23	= „ XXIV	„ „ D, n „ „	= „ XI
„ 24	= „ XXV	„ „ D, o	= „ XII
„ 26	= „ XXVII	„ „ D, q	= „ XIV

Am fruchtbarsten wirkt diese Uebereinstimmung dort, wo sie am schwersten zu erkennen war, in den Fällen nämlich, in welchen den beiden Exemplaren nur einige wenige (und überdies verstümmelte) Worte gemein sind. Da nimmt die eine Urkunde den Faden der Rede nicht selten eben dort auf, wo die andere ihn fallen gelassen hatte. Ich begnüge mich damit (denn auch hier kann eine erschöpfende und abschliessende Behandlung nur die Frucht des Studiums der Originalurkunden sein), die auf die Willensfrage bezüglichen, zum grössten Theil verständlichen Partien hieherzusetzen:

— τῆς ἀρχῆς[1] . . . . . τὰ μὲν εἰς τα(δεὶ) τὰ δ'εἰς τ(α)δεὶ τὰ δ'εἰς ἀμφ(ότερ)ά (ἐ)στιν ἀεὶ (καὶ) πρά(ξ)εων (καὶ) διανοήσ(ε)ων καὶ ¦¦ διαθέ(σε)ων . . . . . ὥστε παρ' ἡμᾶ(ς) τό(τε) ἁπλῶς τὸ ἀπογεγεννη(μέν)ον ἡ(μῖ)ν ἔστα(ι) . . . . . τὰ) ἐκ το(ῦ π)εριέχον(τ)ος κ(α)τ' ἀν(άγκη)ν διὰ τοὺς πό(ρους)

[1] Vielleicht wird einer oder der andere unserer Leser durch die Scherze erheitert, welche die academici ercolanesi (im Jahre 1848!) mit dem ersten Theile dieses Bruchstückes getrieben haben. Ihre Restitution (!) lautet also: και λεγειν περι των, α εκ της ἀρχης σημεια περ εγνωκα, τα μεν εις τ' αν φανεντ' εδει, τα δ' εις ἀμφισβατ' αν οντα, ει αν απραγμων ειην· ως αν ουσιωμεν, διαρρηδην δε λεγων, αλλ' αυτῳ ου προσθησω αν λογῳ· απλως δ' ἀπογεγεννησθαι παντα —. Und das ward übersetzt und commentirt!

εἰσρ(έοντ)α παρ' ἡμᾶς (τό)τε γε(ίνε)σθαι καὶ παρὰ τ(ὰς) ἡμετέρα(ς) (καὶ) ἡμ(ῶ)ν αὐ(τῶν) δόξ(ας . . . . . π)αρὰ τὴν φ(ύ)σι(ν) —.

Pap. 1056, 20 und Pap. 697, D, k.

— οὐ δὲ ἀπ(ο)λείπει τὰ πάθη τοῦ γίνε(σθαι) νουθε(τ)εῖν τε ἀλλήλους καὶ (μ)άχ(εσ)θαι καὶ μεταρυθμίζειν (sic) ὡς ἔχοντας καὶ ἐν ἑα(υ)τοῖς τὴν αἰ(τ)ίαν καὶ οὐχὶ ἐν τῇ ἐξ ἀρχῆς μόνον συστάσει καὶ ἐν τῇ τοῦ περιέχοντος καὶ ἐπεισιόντος κατὰ τὸ αὐτόματον ἀνάγκη(ι). εἰ γάρ τις καὶ τῷ νουθετεῖν καὶ τῷ νουθετεῖσθαι τὴν κατὰ τὸ αὐ(τό)μα(τ)ον ἀνάγκην πρ(οσ)ν(έμοι) —.

Pap. 1056, 21 und Pap. 697, D, l.

— (τ)ῆς πλάνης. περικά(τω) γὰ(ρ) ὁ (τοιοῦτος λόγος τρέπε(ται) καὶ οὐδέποτε δύναται βεβαιῶσαι, ὡς ἔστι τοιαῦτα πάντα οἷα τὰ κατ' ἀνάγκην καλοῦμεν. ἀλλὰ μάχεταί τινι περὶ αὐτ(ο)ῦ τούτου ὡς δ(ι' ἑ)αυτὸν (ἀ)πα(ι)ο(θ)ρευομένῳ. κἂν εἰς ἄπειρον ἧ(ι), πάλιν κατ' ἀνάγκην τοῦτο πράττειν ἀπὸ λόγων ἀεί. οὐκ (ἐ)πιλογίζεται ἐ(ν) τῷ εἰς ἑαυτὸν τὴν αἰτίαν ἀνά(πτ)ειν (το)ῦ) κα(τὰ) τ(ρ)όπον λελογίσθαι, εἰς δὲ (τ)ὸν (ἀμ)φισβητοῦντα τοῦ μὴ (κ)ατὰ τρόπον. εἰ δὲ μὴ ἀπολή(γ)οι (εἰ)ς ἑα(υ)τὸ(ν ἀ)λλ' εἰς τὴν —.

Pap. 1056, 22 und 697, D, m.

γενέσθαι . . . . . (τοῦ)το δι' ἀνάγκην καλ(ῶς) πᾶ(ς) ἂν φα(ί)η. ἂν δὲ μή τις τοῦτο ἀποδείξ(η), μηδ' ἔ(ξ)ει ἡμῶν τι συνεργὸν μηδ' ὅρμημα ἀπο(τ)ρέπειν ὧν καλοῦντες δι' ἡμῶν αὐτῶν τὴν αἰτίαν συντελοῦμεν. ἀ(λλ)ὰ (πά)νθ' ὅσ(α) νῦν δι' ἡμῶν ἀποδοκιμάζοντες τὴν αἰτίαν (πως ?) προθυμ(ο)ύμεθα (?) πράττε(ιν), ταῦτα κατ' (τὴν) ἀνάγκην προσαγορεύ(ω)ν ὄνομα μόνον ἀμέ(λ)ει ἔργον (δ') οὐθὲν ἡμῶν μετα(κ)οσμήσ(ει). ὥσπερ ἐπ' ἐνίων ὁ συνο(ρ)ῶν τὰ ποῖα κατ' ἀνάγκην ἐστίν, ἀ(π)οστρέπειν εἴωθε τοὺς προ(θ)υμουμένους παρ(ὰ) βίαν τι π(ρ)ά(τ)τειν. ζητήσει δ' ἡ διάνοια εὑρεῖν τὸ ποῖ(ον) οὖν τι δεῖ νομί(ζε)ιν τὸ ἐξ (ἡμ)ῶν αὐτῶ(ν) πρ(α)ττόμενον ἢ προθυ(μ)ούμενον πράττειν. οὐ γὰρ ἔχει —.

Pap. 1056, 23 und Pap. 697, D, n.

— δ' αἰτιο(λο)γήσαντες ἐξ ἀρχῆς (ἱκ)ανῶς καὶ οὐ) μ(όνον τ)ῶν προ(τέ)ρω(ν) πολὺ διενέγκαντες ἀλλὰ καὶ τῶν ὕστερον πολλαπλ(α)σί(ως), ἔλαθ(ο)ν ἑαυτούς, καίπερ ἐν ἄλλοις μεγάλα l. μεγάλοι(ς) κ(ο)υφίσαντες (ἐ)ν τῷ (l. τῷ) τὴν ἀνάγκην καὶ ταὐτόματον πάντα (δύν)ασθαι. ὁ δὴ λόγος αὐτὸς ὁ τοῦτο διδάσκων κατεάγνυτο καὶ ἐλάμβανε τὸν ἄνδρα τοῖς ἔργοις πρὸς τὴν δό(ξ)αν συγκρού(ο)ντα. καὶ εἰ μὴ λήθη τις ἐπὶ τ(ῶ)ν ἔργων τῆς δόξης ἐνεγείνετο, συνεχῶς ἂν ἑ(α)υτὸν ταρά(τ)τοντα. ᾗ δ' ἐκράτει τὸ τῆς δό(ξ)ης, κἂν τοῖς ἐσχάτοις (πε)ριπε(π)τ(ω)κοντα, ᾗ (ι) δὲ μ)ὴ ἐκρά(τει) τάσεως[1] (ἐ)μ(πε)πλάμενον δ(ιὰ) τ(ὴν) ὑπεναντιότητα τῶν —.

Pap. 1056, 24 und Pap. D, o.

---

[1] Oder (σ)τάσεως

— ἀμφότερα κέκτητ(αι τὴ)ν αἰτίαν καὶ μὴ συνεπεσπασμένα τὰ ἕτερα ὑπὸ τῶν ἑτέρων μ(η)δὲ συνεπ(ισ)πώμενα καὶ βια(ζό)μενα παρά τε χρόνους πολλὰ τῶν τοιούτων συν(π)ίπτειν καὶ ἡλικίας καὶ ἄλλας αἰτίας, ὅθεν ..... αὐτοῦ ἐπιλόγου ..... καὶ ἡ ἀρχὴ τὴν αἰ(τίαν) —.

1056, 25 = Col. XXVI.[1]

— (μ)έσην δὲ τὸ ἐξ ἡμῶν, ἐπαίσθησις τοῦ εἰ μὴ ληψόμεθα, τίς ὁ κανὼν καὶ το(ὺ)πικρεῖν(ο)ν πάντα τὰ διὰ τῶ(ν) δοξῶν περαινό(με)να, ἀλλ' ἀκολ(ο)υθήσομεν (ἀ)λόγως ταῖς τ(ῶ)ν πολλῶν φοραῖ(ς), οἰχήσετ(α)ι πάντα, (κ)αθ' ἃ ..... τί καὶ ὑπεροχή —.

697, D, r = Col. XIII.

Aus diesen Bruchstücken (deren Verständniss durch die weitere Mittheilung von nur Halbgeordnetem und Halbverstandenem eher verdunkelt als erhellt würde) ergibt sich eine Reihe, wie mich dünkt, unabweisbarer Folgerungen: Epikur war nicht, wie man bisher annahm, Indeterminist; er war ein Gegner des Fatalismus, nicht des Determinismus; er glaubte nicht an die Ursachlosigkeit menschlicher Willensacte; als sittlich frei galt ihm (wie Voltaire und Anderen) derjenige, dessen Handlungen durch seine Ueberzeugungen (δόξαι) bestimmt werden; er vermied, gleich den besten Denkern unserer Tage (gleich einem Mill, einem Grote oder Bain), in der Darstellung des Willensprocesses den Gebrauch des Wortes Nothwendigkeit, als eines irreleitenden und die deutliche Auffassung des wahren Sachverhalts trübenden Ausdrucks; er hielt es gleich diesen Philosophen für unangemessen, die Wirksamkeit unwiderstehlicher Ursachen und die Wirksamkeit aller Ursachen überhaupt mit einem und demselben Ausdruck zu bezeichnen. Endlich, seine Willenstheorie erhielt eine besondere Färbung durch ihre Verbindung mit der ihm und Demokrit eigenthümlichen Erkenntnisslehre. Das Willensproblem spitzt sich ihm nämlich augenscheinlich zu der Frage zu: Wie kann ein Willensact durch ein von aussen auf uns eindringendes Abbild (εἴδωλον), das Antecedens jedweder Wahrnehmung und Vorstellung, erregt und zugleich von der Gesammtheit unserer Ueberzeugungen, d. h. (in seinem Sinne) von unserer Gesammtpersönlichkeit bestimmt werden? —

[1] Zwischen diesem und dem nächsten Bruchstück können kaum mehr als 2—3 Zeilen gestanden haben.

10.

Das im napoletanischen Apographum aus drei, im Oxforder aus zwei Fragmenten bestehende Stück (wie immer, die Schlusspartie eines Buches), wäre so gut als werthlos, wenn es uns nicht an einem einleuchtenden Beispiel zeigte, wie unsäglich elend und völlig unzuverlässig die Abschriften unserer Rollen mitunter sein können. So hat vielleicht Mancher unserem Nachweis, dass περὶ φύσεως B in zwei Exemplaren vorhanden ist, seine Zustimmung verweigert, weil er an so ungeheuerliche und so gehäufte Schreibfehler, wie jene Annahme sie voraussetzt, zu glauben sich nicht entschliessen konnte. Solch ein Skeptiker möge sich die Mühe nicht verdriessen lassen, einen Blick auf die wirren Zeichen zu werfen, welche VI, p. 95 (Coll. alt.) erscheinen, und damit vergleichen was im Oxforder Apographum sicher und deutlich zu lesen ist: — ἀπὸ τῶνδέ τινας ὡ(ς β)λαβησομένο(υς) ἢ ταρα(χ)θησομέν(ο)υς . . . καὶ καθὸ καὶ ψευδῆ τινα καὶ μὴ ὄντα φαμὲν δοξάζειν καὶ κ(α)θό(λου) οὐ(δ)ὲ λαμβάνειν (ο)ὐθὲ(ν φ)άσμα ἐπινοητικὸ(ν) ἀλλὰ ἢ (μόνα) ὀνόμα(τα).

So schloss das Buch, mit einem Blick auf die von Parmenides angefangen viel verhandelte Frage nach der Möglichkeit des Irrthums und des Vorstellens von Unwirklichem. Auch die wenigen in Fragm. II erkennbaren Brocken [ἡ ἀνυ(π)αρ(ξία) — λόγων κοπηρίων [1] — λήρησις — καὶ ψευδῶ(ν) — ὡς οὐδὲ κα(τὰ) φα(ντα)σίαν οὐδὲ —] weisen auf ähnliche Gedanken.

11

bietet uns nur einzelne Worte und Satzglieder, aus denen sich der Inhalt des Stückes nicht sowohl erkennen als errathen lässt. So lassen die Worte und Sätzchen: πρὸς ὑπο(λή)ψει τιθένα(ι) — φοβερόν — ὑποψίαι — οὐδ' ὡς καταν(ενο)ηκὼς ὅτι ταῦτ(α) μὲν δεῖ π(αθε)ῖν(?) τὸν ἀ(π)οβ(ιω)σόμενον — παραδεδο(μέν)ων μύθ(ων) — τιμωρίαι — (Col. I—IV) eine Polemik gegen die mythischen Lehren vom Leben in der Unterwelt vermuthen. Einem ähnlichen Zusammenhang mag auch noch Col. VIII angehören, deren frustula nur ein tastendes

---

[1] Ein vocabulum novum, das mit κοπίς und κοπίζω zusammenhängen muss (man vgl. was ich über diese Worte in Zeitschr. f. öst. Gymn. 1866 p. 698—99 bemerkt habe) und sich Epikur wohl zutrauen lässt.

Verständniss gestatten: (ἐπι)κρατείας . . . . . (οὔ)θ' ὅλως μία τις κίνησις ὑ(πῆρχ)εν αὐτῆς, κἄ(ν) μη(δ)' αἱ κατ' ἐπικράτειαν δόξαι γίνωνται· πρὸς γὰρ τὰς μυθώδεις διὰ ταύτην τὴν αἰτίαν —. In andere Gebiete scheint uns zu führen Col. IX: — ἐκκαθαίρεσθαι. τὸ δ(ὲ) τῆς συνα(π)τομέν(ης) ἡμῶ(ν) αὐτῶν κ(ει)νήσεως αἴτιον ἀπογεννᾶ(ι) μὲν καὶ τὰς —. Noch unergiebiger ist Col. X: — δ'ἐν αὐ(τῷ τῷ) ἀθροίσ(μ)ατι . . . . . (ἐ)πιβάλλοντος διαλαμβαν(ό)μενον ὁμοίως μὴ μὲν (?) τὸν κατὰ τρόπον τῆς φορᾶς, ὁμοίως δὲ καὶ τὸν (ἐκ) τῆς . . . . . γιγνό(με)ν(ον) —. Da der Aberglaube, wie alle unrichtigen Vorstellungen, nach Epikur auf der Wahrnehmung in Verwirrung gerathener Abbilder beruht, so lässt sich ein Zusammenhang ahnen zwischen der oben von uns angenommenen Polemik und den folgenden Brocken: ἐπειδὴ[δ]ὸν ἐκ (τ)οῦ περ(ι)έχο(ντο)ς, ἀλλὰ . . . . . (φα)ν(τ)αστικαί (Col. XII), (τὴ)ν ἐνάργειαν μὴ ἐκ τοῦ περιέχοντο(ς) . . . . . ἀλλὰ κατὰ τ(ὴν) φ(αντασ)ία(ν) (Col. XIV), (ἔ)ξ(ω) τῶν πόρων (γ)ίγνεσθαι (Frg. XV). — Frg. XVI enthält eine bemerkenswerthe Verweisung auf das erste Buch: — (ἀ)ναγκαῖον . . αὐταῖς ὑπάρχειν κατὰ τὰ(ς) πρὸ(ς) ἀλλήλας κρούσεις, ὡς ἐν τῇ(ι) πρώτῃ(ι) γραφῇ εἴρηται(ι), οὐ(θ)ὲν ἧττο(ν πα)ρὰ τὰς —. Dazu stimmt gut, da eben jenes Buch περὶ τῶν ἀδήλων gehandelt hat (Diog. X, §§. 38—39), der halbverständliche Schlusspassus der letzten Col. (XVII): ὃν τρόπον ἐχόμενος ὁ λόγος περὶ τῶν ἀδή(λω)ν διηρμήνευκεν, [1] . . . . . πρὸς τὸ τ(έ)λος τὸ φυσικόν —.

12.

Wenn ich meine Vermuthung, es gehöre auch dieses titellose Stück zu Epikur περὶ φύσεως, nicht zurückhalte, so geschieht dies nur darum, weil mich die Erfahrung gelehrt hat, dass auch die unscheinbarsten Reste in Folge neuer Funde Licht empfangen oder gewähren können. Vorläufig ist das Stück jedoch in der That so gut als werthlos.

Meine Annahme beruhte in erster Reihe auf einem äusserlichen Umstand, auf der vollkommenen Identität der höchst eigenthümlichen, in keiner anderen mir bekannten Rolle [2] ver-

---

[1] Etwa οὕτο(τ') ἐ)μο(ὶ ἔ)δοξ(ε)ν? Oder weiss Jemand eine bessere Herstellung der corrupten Zeichen: ΟΥΠΟΑΜΟΝΔΟΞΙΝ? In ΜΗ . . ΑΙΟΤΡΑϹ zum Schluss steckt wohl etwas wie μὴ ἀλλότριος?

[2] Ausser etwa in den gleichfalls titellosen Trümmern, die VII, 30—40 (Coll. alt.) abgebildet sind.

tretenen, Schriftart mit derjenigen des Papyrus 697. (Eine analoge, wenngleich nicht so durchgreifende, Gleichartigkeit zeigen auch die Nummern 1, 7 und 11.) Die Prüfung des Inhalts hat, soweit sie reicht, diese Präsumtion vollkommen bestätigt. Doch würde mit der Mittheilung der wenigen sicher zu ermittelnden Worte und Wortgruppen (denn von Sätzen ist in diesen neun jämmerlich zugerichteten Bruchstücken nicht die Rede) schwerlich Jemandem gedient sein.

Ich schliesse daher hier diese vorläufige Nachricht.

SITZUNGSBERICHTE

DER

SERLICHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE CLASSE.

LXXXIII. BAND. II. HEFT.

JAHRGANG 1876. — MAI.



XII. SITZUNG VOM 3. MAI 1876.

Herr Franz Prusík, Gymnasial-Professor zu Přibram, ersendet unter dem Ersuchen ihrer Aufnahme in die Sitzungs-richte eine Abhandlung, welche betitelt ist: ‚Wie sind die ssessiven Adjectiva auf uj und ovr und die possessiven Pro-mina moj, tvoj, svoj im Slavischen zu deuten?'

Das w. M. Herr Regierungsrath Schenkl legt das dritte ft seiner ‚Xenophontischen Studien', enthaltend Beiträge zur itik des Oikonomikos, des Symposion und der Apologie zur fnahme in die Sitzungsberichte vor.

Das w. M. Herr Hofrath Robert Zimmermann hält einen Veröffentlichung in den Sitzungsberichten bestimmten Vor-g über: ‚Perioden in Herbart's philosophischem Geistesgang'.

Herr Carl Faulmann, Professor der Stenographie, hält en Vortrag, betitelt: ‚Der Ursprung der indischen Schrift, besondere der magadhischen, Pali- und Devanagari-Zeichen' er dem Ersuchen seiner Aufnahme in die Sitzungsberichte.

An Druckschriften wurden vorgelegt:

Brandl, V., *Glossarium illustrans bohemico-moravicae historiae fontes.* Enthaltend: Die Erklärung: 1. der in den böhmisch-mährischen Geschichtsquellen gebräuchlichen böhmischen diplomatischen Ausdrücke, 2. jener lateinischen und 3. jener deutschen Worte, welche in diesen Quellen speciell vorkommen. (Mit Unterstützung des h. mähr. Landes-Ausschusses). Brünn, 1876; 8⁰.

Faulmann, Karl, Neue Untersuchungen über die Entstehung der Buchstabenschrift und die Person des Erfinders. Wien, 1876; 8⁰.

Gesellschaft der Wissenschaften, kgl. böhmische: Sitzungsberichte. 1875, No. 3—6. Prag; 8⁰.

Lüttich, Universität: Akademische Gelegenheitsschriften aus den Jahren 1870—75; 8⁰.

‚Revue politique et littéraire' et ‚Revue scientifique de la France et de l'Étranger', Ve Année, 2e Série, N° 43. Paris, 1876; 4⁰.

Stanonik, Franz, Dionysius Petavius. Ein Beitrag zur Gelehrten-Geschichte des XVII. Jahrhunderts. Graz, 1876; 4⁰.

Verein für Landeskunde von Nieder-Oesterreich: Blätter. IX. Jahrgang 1875, Wien; 8⁰. Topographie von Nieder-Oesterreich. 9. Heft. Wien, 1875; 4⁰.

Xenophontische Studien.

Drittes Heft.

Beiträge zur Kritik des Oikonomikos, des Symposion und der Apologie.

Von

Karl Schenkl,
wirkl. Mitgliede der k. Akademie der Wissenschaften.

I. Oikonomikos.

In dem zweiten Hefte der Xenophontischen Studien habe S. 144 ff. die Vermuthung ausgesprochen und zu begründen sucht, dass der Oikonomikos und das Symposion Theile des rkes (Σωκράτους) Ἀπομνημονεύματα waren.

Was den ersteren Dialog anbetrifft, so gibt der älteste riftsteller, bei dem wir eine Benützung desselben nachweisen nen, leider über die Quelle, aus welcher er schöpfte, gar ne Andeutung. Es ist dies der Verfasser des ersten der den Oikonomikoi, welche uns unter dem Namen des Aristo-s überliefert sind, nach dem Zeugnisse des Philodemos im nten Buche seines Werkes περὶ κακιῶν καὶ τῶν ἀντικειμένων ῶν c. 6 und 27 (bei Hartung; voll. Herc. III, t. VII und VII) Theophrastos. Dass dieser Oikonomikos eine eigene rift ist, scheint wenig glaublich; er wird wol, wie ich a. O. S. 151 vermuthete, bloss ein Ausschnitt aus einem grösseren Werke des Theophrastos über Ethik, Ἠθικὰ r περὶ ἠθῶν, sein. Wie nun nach Schneider und Göttling ömann (Opusc. III, 214 ff.) ausführlich dargelegt hat, ist Theophrastos eine Hauptquelle Xenophon's Oikonomikos esen, dessen Vorschriften er vielfach in kurzem Auszuge

wiederholte.[1] Er bedient sich hiebei gewöhnlich eigener Worte; nur hie und da klingt seine Fassung an das Vorbild an, wie 4, 26 G. πονεῖν . . . κινδυνεύειν (Xen. Oec. VI, 7), 5, 1 ἔξω τῶν ἐρυμάτων (VI, 10), 6, 2 φυλακτικώτερον ἢ διὰ τὸν φόβον (VII, 25), 21 τὸ μὲν πορίζῃ τὰ ἔξωθεν, τὸ δὲ σώζῃ τὰ ἔνδον (VII, 21 καὶ τοῦ σώσοντος ταῦτα, 22 τὰ ἔνδον ἔργα . . . ἐπὶ τὰ ἔξω), 8, 17 ὁ λεγόμενος τετρημένος πίθος (VII, 40), 8, 27 Περσικὰ δὲ ἦν τὰ πάντα ἐπιτάττειν καὶ πάντ' ἐφορᾶν αὐτόν (IV, 6), 9, 4 τί μάλιστα ἵππον πιαίνει, ὁ τοῦ δεσπότου ὀφθαλμός (XII, 20), 9, 22 διαμερισθέντων καὶ τῶν πρὸς ἐνιαυτὸν καὶ τῶν κατὰ μῆνα δαπανωμένων (VIIII, 8), 10, 10 εὐήλιον δὲ τοῦ χειμῶνος (VIIII, 4). Für die Kritik des Xenophontischen Dialoges lässt sich daraus nichts entnehmen.

Nirgends aber deutet, wie schon bemerkt, Theophrastos die Quelle an, aus welcher er schöpfte, so dass man daraus einen Schluss auf den Zustand, in dem sich damals die Apomnemoneumata befanden, ziehen könnte. Indessen möchte ich doch glauben, dass Theophrastos das Werk noch in seiner ursprünglichen Gestalt vor sich hatte, einmal weil die Zerstückelung desselben schwerlich vor jener Zeit angenommen werden kann und die Lostrennung des Oikonomikos bloss zu dem Zwecke geschah, um ihn Schriften ähnlichen Inhaltes gegenüberzustellen oder ihn mit denselben in einem Corpus zu vereinigen, was natürlich erst dann stattfinden konnte, als schon mehrere Abhandlungen über diesen Gegenstand vorlagen. Xenophon wird ja einstimmig als der Begründer der Oekonomik bezeichnet. So hat man eben auch aus dem grösseren Werke des Theophrastos über Ethik den Abschnitt, welcher über die Verwaltung des Hauswesens handelt, herausgenommen und als selbständige Schrift hingestellt.

Nach Theophrastos wird der Oikonomikos Xenophon's erst wieder von Philodemos erwähnt, der in dem neunten Buche (περὶ οἰκονομίας) seines grossen Werkes den Xenophontischen

[1] Vgl. C. H. Rau, Ansichten der Volkswirthschaft (Leipzig 1821) p. 7: ‚Man könnte dies Buch für einen Auszug aus Xenophon mit Stellen aus der Aristotelischen Politik verbrämt halten'. Und so urtheilt schon Philodemos p. 45, 89 (nach der Herstellung Schömann's a. a. O.): δῆλον δὲ (δὲ?) διότι καὶ πρὸς τὰ πλεῖστα τῶν Θεοφράστου διαφερόμεθα, ταῖς δυνάμεσιν ἐκεῖθεν κεκεφαλαιωμένα, μᾶλλον δὲ καὶ τὰ τῶν ἄλλων· ἅπαντες γὰρ ὥσπερ οὐδὲν μετηλλάχασιν, ὁπότε καὶ Θεόφραστος ἀπ' αὐτοῦ ἐν ὀλίγοις διαλλάττει.

Dialog einer ziemlich einseitigen Kritik unterzieht. Dass er denselben als ein selbständiges Buch las, liesse sich aus den Worten, p. 44, 2 ἀλλὰ γὰρ οὐδὲν ἔτι προσδιατρίβειν τοῖς Ξενοφῶντος οἰκονομικοῖς nicht erweisen, wenn wir dies nicht bestimmt von seinem Zeitgenossen Cicero wüssten. Aus den Anführungen Xenophontischer Stellen in dem Buche des Philodemos ergibt sich, da dieselben sehr frei, besonders was die Wortstellung anbetrifft, gehalten sind, nur sehr weniges für die Kritik des Oikonomikos. P. 43, 7 (I, 22) bestätigt Philodemos die Lesеart aller Handschriften δεσποτῶν, wofür Weiske δεσποινῶν herstellen wollte. Xenophon hat hier, obwol schon §. 20 δέσποιναι vorhergeht, wegen des Gegensatzes zu δοῦλοι das allgemeinere δεσποτῶν gesetzt und lässt dann §. 23 wieder das bestimmtere δέσποιναι eintreten. P. 42, 17 (III, 15) liest man κακῶς δὲ μειοῦνται, wofür die Handschriften κακῶς δὲ τούτων πραττομένων οἱ οἶκοι μειοῦνται. Allerdings ist τούτων πραττομένων entbehrlich; es kann aber auch von Philodemos bloss der Kürze wegen ausgelassen sein. Mehr hat es für sich οἱ οἶκοι zu streichen, dessen Wiederholung kaum erträglich ist und das sehr leicht nach der Manier der Abschreiber als Glosse hinzugefügt werden konnte. Hirschig (Phil. V, 296) und Mehler in der Ausgabe des Symposion (p. 48) haben, ohne sich auf Philodemos zu berufen, die Worte τούτων πραττομένων οἱ οἶκοι als unecht ausgeschieden.

Aus den Bruchstücken der Bearbeitung des Cicero ergibt sich nur, wie schon bemerkt, dass er den Oikonomikos als selbständige Schrift vor sich hatte (vgl. Colum. XII, praef. §. 1—7). Obwol nun Cicero de off. II, 24, 87 seine Arbeit als eine Uebersetzung bezeichnet, so zeigt doch die Notiz bei Servius Verg. Georg. I, 43 (vgl. Macrob. Sat. II, 16), wonach der Oeconomicus drei Bücher umfasste [1], und die Vergleichung der erhaltenen Fragmente, dass Cicero neben Xenophon auch noch andere Quellen benützt und den Stoff bedeutend erweitert hat. Wenn er daher auch die Form des Dialoges zwischen Sokrates und Ischomachos (Colum. XI, 1, 5 und 15) und den Gang des Gespräches festgehalten hat, so kann man doch

[1] Freilich bleibt die Annahme möglich, dass diese Abtheilung des Oeconomicus in drei Bücher erst einer späteren Zeit angehört, da Columella keine Bücher citiert.

schwerlich von einer Uebersetzung sprechen. Aus Cat. 17, 59 lässt sich schliessen, dass er das vierte Capitel des Xenophontischen Oikonomikos in derselben Gestalt, wie es jetzt uns vorliegt, also mit der gleich näher zu besprechenden Interpolation las. Auch ergibt sich aus seiner Uebertragung *atqui ego ista sum omnia dimensus* eine Bestätigung für die Annahme des H. Stephanus, dass Xen. Oec. IV, 21 ταῦτα nach πάντα μὲν ausgefallen sei. Dieser Ausfall erklärt sich nicht durch die Nachlässigkeit eines Abschreibers, sondern vielmehr durch die Interpolation καὶ ταῦτα θαυμάζων im Vorhergehenden, in welcher ebenso καὶ unerklärlich, wie θαυμάζων nach dem früheren ἐθαύμαζεν und dem folgenden θαυμάζω lästig ist. Der, welcher jene Worte interpolierte, scheint ταῦτα nach μὲν gestrichen zu haben.

Athenaios citiert zwei Stellen des Oikonomikos, nämlich I, 23 b die Worte διὰ τί . . . ἀναπίπτουσιν (VIII, 8) ziemlich ungenau, indem er ἄλλο auslässt und für οἱ ἐμπλέοντες ἢ διότι willkürlich οἱ ἐρέται ἢ ὅτι setzt, was ihm Eustath. ad Odyss. p. 372 nachschreibt, dann XIIII, 653 b die Worte ὑπὸ τοῦ ἡλίου γλυκαίνεσθαι τὰς σταφυλάς.

Nicht wenige Verbesserungen unseres Textes aber verdanken wir Stobaios, der in sein Anthologion mehrere Stellen des Oikonomikos aufgenommen hat, nämlich LXI, 15 = Oec. IV, 2 und 3, XXXXVI, 106 = IV, 19, woraus erhellt, dass er in seinem Texte dieselbe Interpolation hatte, wie sie in unserem steht, LVI, 19 = V, 1—17, LXXXV, 23 = VI, 4 und 5, XXXVII, 28 = VI, 12—16, XXXVII, 29 = VII, 43. Die guten Lesearten, welche er überliefert, sind folgende: Oec. IV, 2 τέ nach ἐπίρρητοι ausgelassen (in L [1] steht es über der Zeile), 3 ἔχουσι, εὐπολέμοις (einige codd. ἐνπολέμοις, wodurch sich der Fehler leicht erklärt), V, 2 προσεπιφέρει (einige codd. προσέτιφέρει), 4 ἀνδρίζει, τε nach πρωί hinzugefügt, 5 τε ἡ γῆ (vgl. τη γῆ in HJM, Steph. τι ἡ γῆ), 6 ὠφελούμενοι, τε (vor ἐρημίᾳ) ausgelassen, desgleichen 9 πολὺ und jenes το (τω; τῳ, τῷ) nach χώρᾳ, welches vielleicht durch eine Dittographie aus dem folgenden

[1] Ich bezeichne die Handschriften mit den Buchstaben, die ich in meiner eben erschienenen Ausgabe gebraucht habe. Näheres über dieselben weiter unten.

πο entstanden ist, 12 θεὸς οὖσα (in Uncialschrift ΘΕΟΥCΑ, woraus durch falsche Lesung θέουσα und dann weiter durch kecke Correctur θέλουσα entstand. Dass θεὸς οὖσα richtig ist, beweisen insbesondere die Worte διδάσκει δικαιοσύνην. Dagegen erklären sich die Fehler II, 6 ὅσους statt οὔτε θεοὺς (Steph.), dann V, 3 καὶ θεοὺς. wie Stobaios überliefert, codd. ὅσοι oder ὅσα, Schneider ὅσοις aus dem vollständig ausgeschriebenen ΘΕΟΥC, das einem ΟCΟΥC oder ΟCΟΙC gleicht; an der ersteren Stelle ist dann οὔτε ausgefallen, an der letzteren καὶ hinzugefügt worden; im Vindob. fehlt καὶ ἀγάλματα; jenes θεοὺς spricht auch dafür, dass V, 3 nicht mit KLN$_2$ ὅσα zu schreiben ist), 13 ἄρχειν (codd. ἐπαρκεῖν, eine Correctur der fehlerhaften Leseart ἀρκεῖν, welches Verbum von den Abschreibern oft mit ἄρχειν verwechselt wird. Es entsteht nun die Frage, ob ἀλλήλοις, was die Handschriften bieten, während es Stobaios auslässt, bloss der Corruptel ἐπαρκεῖν seinen Ursprung verdankt oder ob hier ein echtes Wort zu Grunde liegt, das gemäss jenem ἐπαρκεῖν umgeändert wurde. Da ἄρχειν ohne einen näher bestimmenden Genetiv zu nackt erscheint, so möchte ich vermuthen, dass ἀλλήλοις aus ἄλλων entstanden ist), πολεμίους, VI, 5 συναποδοκιμάζομεν, καταγνῶναι. Dagegen hatte auch die Handschrift, welche Stobaios benützte, nicht wenige Fehler, wobei freilich fraglich bleibt, wie viel davon auf Rechnung der Abschreiber kommt. So fehlen in seinen Excerpten IV, 2 γε, V, 4 ἀγαθὰ (dass mit Cobet τἀγαθὰ herzustellen ist, unterliegt keinem Zweifel; warum aber derselbe ἀφθόνως statt des überlieferten ἀφθονώτατα (ἀφθονώτατ') schreiben will, begreife ich nicht; denn einmal gebraucht Xenophon den Superlativ öfters, wie Cyr. V, 4, 40 ὡς εἴη ἐν τοῖς ἀφθονωτάτοις und Hell. VI, 1, 6 βίον ἀφθονώτατον zeigen, dann erklärt sich ja bei der Leseart ἀφθονώτατα am leichtesten der Verlust von τ), ἀεὶ, VI, 13 ἱκανὸς. Ungeschickte Zusätze sind IV, 2 καὶ τὰς ψυχὰς (ἀναγκάζουσι), V, 1 καὶ (vor εἰς), 5 ἐν (vor θήραις), VI, 5 (ἡμῖν οἷόν τε ἐδόκει) εἶναι. Dazu kommen willkürliche Aenderungen, die Stobaios an dem ihm vorliegenden Texte vornahm, wie IV, 2 ὑπὸ (statt πρὸς), 3 ὥστε εἰκότως (eine Wiederholung des vorhergehenden εἰκότως), σοι δοκοῦσι κακοὶ ἂν καὶ, V, 3 καὶ θεοὺς, worüber schon gesprochen wurde, 5 τρέφειν (statt συντρέφειν), 7 τῇ χώρᾳ ἡ γεωργία ἐν τῷ μέσῳ (so der Vind.), 9 εὐχέρεια, 13 στερηθῇ ἡ γῆ, οἱ ἐν, 15 οἷς δεῖ τοὺς ἀγαθοὺς (codd. ἃ δεῖ ποιεῖν τοὺς ἀγ., in

welcher Leseart das entbehrliche ποιεῖν unecht sein kann), VII, 43 τὰς ἐν τῷ βίῳ ἀρετάς, um von den Aenderungen in der Wortstellung, die oft ungeschickt genug sind, zu schweigen. Man wird daher nicht geneigt sein dem Texte des Stobaios auch da, wo seine Lesearten sich sonst ganz gut halten lassen, den Vorzug vor unseren Handschriften zu geben, z. B. IV, 2 μὲν δὴ (statt μέντοι), τῶν vor ἐπιμελομένων fehlt, V, 1 ἃ (statt ὅσα), 5 ἔπειτα δ', ἀρήγειν τῇ χώρᾳ (statt τῇ πόλει; es ist aus §. 7 entnommen), 6 τῆς δειλίας (st. ὀψέ, was eine willkürliche Aenderung ist), 14 μετ' ἀνθρώπων, VI, 4 ἐδόκει, δὲ πάντα εὑρίσκετο (om. ὄντα, was allerdings fehlen könnte), 13 ἀγαθοὺς τέκτονας, ἀγαθοὺς χαλκεῖς, ἀγαθοὺς ζωγράφους, ἀγαθοὺς ἀνδριαντοποιούς (die codd. ἀγαθοὺς τ., χαλκέας ἀγαθούς, ζωγράφους ἀγαθούς, ἀνδριαντοποιούς, nur in L fehlt ἀγαθούς nach ζωγρ.; wahrscheinlich wird man ζωγρ. ἀγ., ἀγαθοὺς ἀνδρ. schreiben müssen, wodurch wir eine elegante Stellung der einzelnen Glieder erhalten), 14 τί ποτε ἐργασάμενοι τοῦτο ἀξιοῦνται καλεῖσθαι. In mehreren Corruptelen stimmt Stobaios mit unseren Handschriften überein, ein Beweis, dass dieselben schon in alte Zeit zurückgehen. Wir heben daraus folgende hervor V, 8 βαλεῖν (Hertlein Conj. zu griech. Pros., Wertheim 1861, S. 9 vermuthet βαδίσαι oder βάδην unter Berufung auf XI, 18 ἐγὼ δὲ τὰ μὲν βάδην, τὰ δὲ ἀποδραμών. Allerdings liegt ΒΑΔΗΝ dem ΒΑΛΕΙΝ am nächsten, ich zweifle aber, ob hier das Adverb allein stehen kann. Daher vermuthe ich, dass nach βάδην: ἰέναι ausgefallen ist; der Wechsel im Tempus kann nicht befremden), V, 13 κωλυόντων (codd. ἀποκωλυόντων, so wie Stobaios auch im Vorhergehenden κωλύῃ für ἀποκωλύῃ überliefert. Nun ist aber κωλυόντων oder ἀποκωλυόντων weder dem Sinne nach passend noch ist es wahrscheinlich, dass Xenophon hier zweimal dasselbe Verbum gebraucht hat. Offenbar hat ein Schreiber das vorhergehende Verbum gedankenlos wiederholt und dadurch das echte Wort verdrängt. Am nächsten liegt es an ein Particip von στερεῖν (vgl. oben στερηθῶσιν) und zwar im Aorist zu denken, also an ἀποστερησάντων. Mit Heindorf's κολουόντων ist nichts geholfen), VI, 12 Πάνυ ἂν ἔφη βουλοίμην ὁ Κριτόβουλος οὕτως σου ἀκούειν (codd. Πάνυ ἂν ἔφη ὁ Κρ. βουλοίμην ἂν οὕτως ἀκούειν. Hertlein a. a. O. hat statt οὕτως σου sehr anziehend τοῦτό σου vermuthet. Darnach möchte ich den Satz also herstellen: Πάνυ οὖν, ἔφη ὁ Κρ., βουλοίμην ἂν τοῦτο oder, wenn man lieber Stobaios folgen

will, τοῦτό σου ἀκούειν). Darf man übrigens aus allerdings geringen Anhaltspuncten einen Schluss ziehen, so möchte man annehmen, dass der Codex, welchen Stobaios benützte, dem Reginensis 96 (H) glich. Wenigstens stimmt er mit ihm in folgenden Lesearten überein IV, 2 σκιατροφεῖσθαι (so der cod. Stob. Vind.), V, 4, χωρίῳ, V, 17 αἱ om.[1]

Ausser den genannten Autoren haben nur sehr wenige den Oikonomikos erwähnt. Poll. I, 80 führt daraus στεγνὰ ψυχεινὰ καὶ ἀλεεινά an, womit, wie das vorhergehende ungenaue Citat ὅσα δ' οὐδ' ἐν δεκακλίνῳ μεγαλοστέγῃ (Oec. VIII, 5) und dann καὶ πάλιν zeigt, nur Oec. IX, 3 gemeint sein kann, obwol das Citat nicht minder ungenau ist. Allerdings kann στεγῶν, wie Stephanus meinte, aus στεγνῶν verderbt sein, da Xenophon öfters στεγνόν gebraucht Oec. VII, 19, 20, 21 und die Handschriften an der ersten Stelle auch στεγῶν statt στεγνῶν bieten, was Stephanus hergestellt hat. Die anderen Citate aus dem Oikonomikos bei Pollux bieten nichts, was erwähnenswerth wäre. Mehr Interesse hat das Citat bei Suidas s. v. ἀγλευκές: Ἀγλευκὲς τὸ ἀηδὲς Ξενοφῶν εἴρηκεν ἐν τῷ Οἰκονομικῷ. δοκεῖ δὲ ξενικὸν τὸ ὄνομα, Σικελικόν. πολὺ γοῦν ἐστι πάλιν παρὰ τῷ Ῥίνθωνι. καὶ ἀγλευκέστερον ἀντὶ τοῦ ἀηδέστερον Ξενοφῶν Ἱέρωνι, vgl. Bekk. An. 329, 20: Ἀγλευκές: ἀηδές. Ἀγλευκέστερον: ἀηδέστερον. Ξενοφῶν Ἱέρωνι. Darnach meinte Zeune Oec. VIII, 3 ἀγλευκές statt des überlieferten ἀτερπές herstellen zu sollen, worin ihm Heiland und Cobet beistimmten. Wenn aber hier eine Glosse dies seltene Wort verdrängt hätte, so wäre dies sicherlich nicht ἀτερπές gewesen, was sich ausser bei Dichtern in älterer Zeit nur Thuc. I, 22, 2 findet, sondern ἀηδές. Dagegen liest man §. 4 das sinnlose ἀκλεέστατον, wofür Zeune ἀγλευκέστατον, Wyttenbach (Bibl. crit. II, 54) ἀηδέστατον schreiben wollte. Nun bestätigt allerdings Suidas den Positiv ἀγλευκές; indessen muss doch hier ein Fehler obwalten, da ἀγλευκέστατον dem

[1] Wenn Stob. LV, 19 die Stelle Oec. V, 1—17 mit dem Lemma Ξενοφῶντος ἐκ τῶν ἀπομνημονευμάτων anführt, so darf man daraus nicht etwa den Schluss ziehen, als ob er den Oikonomikos als einen integrierenden Theil der Apomnemoneumata betrachtet habe, wogegen schon die zahlreichen Citate Ξενοφῶντος ἐκ τοῦ Οἰκονομικοῦ sprechen. Es ist dies vielmehr ein Fehler, wie dergleichen bei ihm öfters vorkommen. So citiert auch der Scholiast zu Aristides III, p. 667 D. das Wort γραμματιστής aus Xenophons Apomnemoneumata, während es doch Symp. IV, 27 steht.

ἀκλεέστατον den Schriftzügen nach ganz nahe liegt. Was die Stelle Bekk. An. 400, 27 καὶ Ξενοφῶν χαλεπὸν εἶπεν ἀνέγκλητον εἶναι, καὶ ἀνεγκλητὶ Πλάτων εἶπε καὶ Ἰσοκράτης, καὶ ἀνεγκλήτως Ξενοφῶν anbetrifft, so hätte Bornemann (zu Comm. II, 8, 5) nicht vermuthen sollen, dass Oec. X, 8 ἀνεγκλήτως statt ἀνεξελέγκτως herzustellen sei. Denn einmal verdient dieser Grammatiker, wie das erstere sehr ungenaue Citat, das auf Comm. II, 8, 5 geht, beweist, schwerlich ohne weiteres Glauben; dann kann ἀνεξελέγκτως an der bezeichneten Stelle des Oikonomikos wegen des Gegensatzes zu ἁλίσκεσθαι nicht entbehrt werden. Eher liesse sich denken, dass ἀνεγκλήτως eine alte Variante zu ἀνεπιλήπτως An. VII, 6, 37 war.

Wir kommen nun zu den Handschriften, von welchen bisher nur sechs, die Parisini 1643, 2955, 1646 und 1647 (A, B, C, D)[1] nach Gail von G. Sauppe, der Guelferbytanus 71, 19 (N) nach Zeune und Schneider von Kerst, der Lipsiensis 96 (M) nach Sturz von Sauppe verglichen waren. Die Parisini gehören dem 15. oder 16., der Guelferbytanus dem 13., der Lipsiensis dem 14. Jahrhunderte an. Die Parisini A und B habe ich selbst neuerdings verglichen. Der Paris. A, von Michael Apostolios geschrieben, gibt einige Conjecturen dieses Grammatikers, welche leichtere Verderbnisse beseitigen, wie II, 11 οὐδὲ (ν s. v.) πώποτ', 15 εἰπὶ (ἐ s. v.), wornach man vielleicht eher dieses εἰ als mit Cobet εἰ vor ἄλλοσε streichen möchte, IV, 13 ἐπιμελεῖσθαι (ται in mg.), VI, 14 καλὸς κἀγαθὸς (in mg.), VII, 11 οἴκου (in mg.), 30 ἃ (in mg. st. καὶ) ὁ θεὸς, VIII, 8 προνεύουσιν (in mg.), 13 ἐστιν (in mg., was G im Text hat), 18 ἀγαθὸν (in mg.), XI, 11 περὶ in mg. hinzugefügt, 14 δεόμενος (in mg.), XII, 5 δεήσειν (ν del.), XVI, 8 ἄρξομαι (ω s. v.). Wenn Apostolios VIII, 18 nach εὑρεῖν ein καὶ einfügen will, so trifft er mit Heindorf zusammen; aber diese Conjectur ist weder nothwendig noch dem Sinne nach entsprechend. Man verbinde nur ἐν οἰκίᾳ mit εὑρεῖν und lasse davon θεῖναι ὡς ἑκάστοις συμφέρει abhangen. Desgleichen hat Apostolios auch mehrere Fehler, die dem cod. A eigenthümlich sind, verbessert, wie er denn

[1] Den Paris. E 425, aus dem Gail nur einige Varianten mittheilt, habe ich hier nicht weiter beachtet und mit E den Laur. plut. LXXX, 13 bezeichnet. Er scheint übrigens zu der zweiten Classe zu gehören.

auch häufig bei corrupten Stellen am Rande das Zeichen /· und bei Lücken, die in A ziemlich zahlreich sind, ein + am Rande beifügt. Nicht selten aber sind seine Conjecturen verfehlt, wie wenn er z. B. XIII, 3 μή, das Camerarius richtig in δή verbessert hat, in μὲν ändern oder II, 15 nach ἡγησαίμην, wie in A steht, σοι und XI, 6 nach θεμιτὸν: ὄν, was freilich auch in M steht, aber durch Puncte getilgt ist, einschieben will, und so noch an mehreren Stellen, wo der Text von A corrupt ist, z. B. II, 6, wo er statt ταὐτῶν: τι αὐτῶν, 9, wo er statt εἶδ' ὅτι: οἶδ' ὅτι vorschlägt und dgl.

Ausser den genannten Handschriften standen mir noch die Collationen von neun Codices zu Gebote, und zwar zuerst von drei Laurentiani, nämlich plut. LXXX, 13 (E), aus dem Ende des 13. oder Anfang des 14. Jahrhunderts (vgl. Bandini III, 202 f.), plut. LXXXV, 9 (F), aus dem 13. Jahrhundert (Bandini III, 257 f.),[1] endlich plut. LV, 21 (G), aus dem 14. Jahrhunderte (Bandini II, 285), einst Eigenthum des Guarinus Veronensis. Von f. 60 (Οὐ)κοῦν ἔφη τοῦτο (XVIII, 3), nicht 59, wie Bandini angibt, beginnt eine bedeutend jüngere Hand, welche auf f. 60 - 63 den ausgefallenen Schluss des Oikonomikos und auf f. 64 den ebenso verlorenen Anfang des Kynegetikos bis Ἀσκλη(πιὸς) I, 6 ergänzt, worauf mit f. 65 wieder die erste Hand auftritt. In der Lücke sind nicht bloss die bezeichneten Theile der genannten Schriften, sondern wie aus dem Πίναξ f. 1 erhellt, der nach Οἰκονομικὸς λόγος ā zwei ausradierte Zeilen bietet, von denen nur das zweimal am Ende stehende ā erhalten ist, noch eine Schrift in einem Buche verloren gegangen. Wir werden diese Zeilen auch nach den Spuren der Schrift durch Συμπόσιον ā und Κυνηγετικός ā zu ergänzen haben. Die Handschrift ist von zwei Händen (m_2, m_3), nämlich einer gleichzeitigen und einer nur wenig späteren, die sich einer hellen Tinte bedient, corrigiert. E und F hat Girolamo Vitelli, G R. Schöll verglichen. Die beiden codd. Laurentiani plut. LV, 19 ('Fr. Philelphi fuit') und plut. LV, 22 (beide saec. XV, vgl. Bandini II, 283, 286) scheinen ganz werthlos zu sein.

[1] Die Correcturen in E und F sind von derselben Hand. Von E konnte ich, da ich diese Collation erst später erhielt, für meine Ausgabe keinen Gebrauch machen.

Es folgen vier Vaticani, nämlich Reginensis 96 (H) membr. saec. XII vel XIII, der bloss den Oeconomicus enthält, Urbinas 93 (J) membr. saec. XV (Cyrop. Ages. Hiero Comm. Hipparch. de rep. Lac. Oecon., f. 258b mit den Worten ἐγὼ καταβάλλειν [XVI, 15] endigend), Palatinus 184 (K), membr. saec. XV (Oecon. Hiero Cyrop.); die Correcturen in demselben sind von einer etwas späteren Hand; endlich Vaticanus 128 (L), membr. saec. XV (f. 167; Cyrop. Hiero Oecon.). Sie sind sämmtlich von A. Mau verglichen.[1]

Zum Schluss erwähne ich noch die beiden Vindobonenses XCV (48) und XXXVII (70) (O und P), chart. saec. XV, über die man den Katalog von Nessel vergleichen möge. Ich habe beide selbst collationiert. Die Correcturen in beiden sind von derselben Hand.

Da ich in meiner Ausgabe ihrer Natur nach nur wenige Lesearten der Handschriften mittheilen konnte, so gebe ich hier eine grössere Auswahl. Ich beabsichtige dabei keineswegs die meisten Varianten anzuführen, sondern nur solche, welche entweder für die Kritik des Textes Werth haben oder doch dazu dienen können über die Herkunft der einzelnen Codices oder über ihre Beziehungen zu einander Aufschluss zu geben, um darnach einen Stammbaum derselben entwerfen zu können. Die Ausgabe, welche hiebei zu Grunde liegt, ist die Textausgabe von L. Dindorf (Leipzig 1873).[2] Die Lesearten aller Handschriften sind wie in meiner Ausgabe mit Y bezeichnet.

Post Ξενοφῶντος add. ῥήτορος ABDFMNP, post Οἰκονομικός add. λόγος BK, τὰ τοῦ διαλόγου πρόσωπα σωκράτης κριτόβουλος ἰσχόμαχος F.

P. 1, v. 1 ποτε om. BKL, ποτε et καὶ om. C (in quo supra αὐτοῦ m. 1 scriptum est σωκράτους), καὶ om. D. — 4 ἰατρευτικὴ JL. — ἡ ante χαλκευτικὴ add. FL, om. cet. — ἡ ante τεκτ. om. ABO. — 7 δυναίμεθ' ἂν BK, δυνάμεθ' ἂν cet. — 10 ἐπιτρέπει AG et (οι s. v.) P. — 11 βούλειτο A, βούλει τὸ G. — 14 ὁ add. G, om. cet. — 19 φέροιτ' ἂν BHKLN, φέρει τ' ἂν A (οι s. v.)

[1] Die Collation der Handschriften FGHIKL verdanke ich der gütigen Unterstützung der k. Akademie der Wissenschaften.

[2] Dass die Codd. fast immer ἡγῆ u. dgl. bieten, ist, weil es sich von selbst versteht, nicht bemerkt. Nur die Stellen, wo sie die richtige Form ἡγεῖ erhalten haben, sind hervorgehoben.

P, φέρειν τ' ἂν E (ν eraso) cet. — 21 δὴ om. BKL, s. v. M. — **2,** 1 καὶ om. G, in N add. m_2. — 2 κέκτηται K, ἐκέκτητο cet. — ἔμοι γοῦν C, ἔμοιγ' οὖν vel ἔμοι γ' οὖν cet. — 7 φήσομεν αὐτῶν M. — εἶναι om. G, in mg. N. — 10 ὅπερ καὶ κτῆσις DL. — 12 κτῆμα ἐγὼ τοῦτο BKL. — δ' add. K et (s. v.) M, om. cet. — 14 ἐγὼ νομίζω CD. — μᾶλλον νομίζω BKL. — 15 ἐπίστηται FK, ἐπίσταται GJMN_1O, ἐπίστατο D, ἐπίσταιτο cet. — 16 τῷ αὐτῷ GN. — 17 ἐπεὶ AB. — 18 γ' om. BGHKLN. — 20 ὥστε om. D, in mg. m_2 C. — χρῆμά ACDEFGJMOP et (τα s. v.) N. — 26 οὕτω N_1, οὕτως cet. — 28 ἐστιν A et (ν deleto) P. — 29 γε om. LO. — 31 ἢ οἱ GN. — **3,** 1 ταῦτ' οὖν O, τοῦτ' αὖ cet. — 3 τοῖς μὲν CD. — 6 οὐδὲ BL. — 9 ἐπίσταιτο K, ἐπιστῆτο J, ἐπίστηται vel ἐπιστῆται cet. — 13 οὕτως GJO. — 16 ἔχει ACDEP. — 18 μὴ om. BKL, εἴπερ γε in mg. N. — τὸ ACDEP. — ὑοσκίαμον BGKL, ὑιοσκύαμον LN. — 20 αὐτοὶ ADP, αὐτὸ E (ν eraso) et C, om. BKLM. — δὴ om. O, μέντοι B. — 23 ἐπίσταιτο BHL, ἐπίστηται (ἐπίσταιτο s. v.) N. — 27 γε post ἐχθροὶ add. ACDEFGHJMNOP. — γε om. AC. — χρήματά γε J. — 28 ἔμοι γοῦν L, ἔμοιγ' οὖν vel ἔμοιγε οὖν cet. — **4,** 1 εἰσὶν ηὐξημένοι BKL. — δὲ τυραννιῶν G, δὲ ἀπὸ τυράννων (— νιῶν s. v. m_2) D, δὲ ἀπὸ τυραννιῶν cet. — γὰρ om. BDKL. — 3 ἐμοὶ G, ἔμοι N_1. — 6 αἰσθανώμεθα AEP et D (corr.), αἰσθανόμεθα cet. — 10 τὰ om. BHKL. — 12 δοκούντων γε ἐνίων BKL. — 13 καὶ post μὲν praeter BHKL add. omnes. — 16 ἔχοιεν Y. — Καὶ . . . ἔχοιεν om. JP. — 20 εἰσὶν οὗτοι ACDEP, ἔφη εἰσὶν οὗτοι BKL. — 23 γ' GH. — 29 ὅτι . . . . περιπεσεμμέναι Gm_2 in ras. — εἰσὶν ἤδ. BKL. — περιπεπλεγμέναι BHK (qui in mg. γρ. περιπεπλεμμέναι) L et s. v. N, πεπεμμέναι A. — **5,** 2 τῷ BEFJKMP. — 4 ἀμηχανία BKL, ἀμηχανίαι (σ s. v.) G. — 11 ἐργάζονται A, ἐργάζωνται K. — 15 ἧσσον Y. — 17 μὲν οὖν ABKLP, μέν γ' οὖν vel μὲν γοῦν cet. — 19 σωφρονίσαντες G, σωφρονίσαντας H, σωφρονήσαντας EFJL, σωφρονήσαντες P (ας s. v.) cet. — 20 in verbis τὸν λοιπὸν desinit B. — 26 δοκοῦν CD. — 30 σοι GJO. — 31 ἔχοις AEP. — **6,** 2 ἔγωγ' KL, ἔγωγε cet. — 5 μέν μοι (μοι in ras.) K, μέντοι μοι L. — 6 δι' FHKLN, δία cet. — 8 ἔφη om. F, ὦ σώκρατες ἔφη KLM, ἔφη ὦ σώκρατες cet. — 11 πάντα om. KL. — 19 ἂν om. KL. — 22 ἢ ὅσους τε O, ἢ ὅσους οὔτε cet. — **7,** 2 τὰ αὐτῶν L, τὰ αὐτῶν K, ταὐτῶν A (τι s. v.) EFP, τ' αὐτῶν M (ει s. v.) cet. — 7 καὶ post τι om. CD. — 9 ἂν add. DK, om. cet. — 10 πολὺ (πάνυ s. v.) N. — 12 ὡς add. FG, om. cet. — 17 ὀλίγον KL, ὀλίγῳ cet. — 22 με προστατεύειν KL. — 30 οὐδ' ἄλλο H. — 31 οὐδὲν AKL. — **8,** 3 οὐδὲ πώποτε CDL, μηδὲ πώποτ' O, οὐδὲ πώποτ' A (ν s. v.) cet. — 8 αὐτοῦ Y. — 11 νῦν KL. — 13 ἐπιχειρήσαιμι AG. — 14 ἐν τῷ σῷ οἴκῳ ante ἐπιχειρήσαιμι KLO. — 20 εἰπὶ (ὲ s. v.) A. — 21 ἡγησάμην GHKLMN, ἠτησαίμην O, ἡγησαίμην A (in mg. σοι) cet. — 23 παρ' ἐμοῦ K (in mg. γρ. ἡμῶν, quod sine dubio ad v. 26 referendum est). — 26 παρ' ἐμοῦ KL, παρ' ἡμῶν cet. — 27 καί om. KL. — σοι post εἰδότας KL. — [illegible]λεις CK. — 29 γε om. HLN. — 31 δεινοτέρους ἐμοῦ KL, ἐμοῦ om. CD. — τοὺς ante περὶ add. Y. — **9,** 8 συντεταμένη AKL, συντεταγμένη cet. — 12 τι AG. — 13 ἔφη KLO, ἔφην cet. — ἐγώ γε KL. — 15 σου A (οι s. v.) [illegible]FJKLOP. — 18 ἐλάττονας GH. — 20 γε CD. — 25 δὲ N, δ' cet. — 27 ὅταν ὧν KL, ὅταν ὧν ἂν A (in quo ὅταν) cet. — 27 ἀλλά τι L, ἀλλὰ τί cet. — 29 ἕκαστα ἐν χώρᾳ F. — 31 γε ἐν L, γε (om. ἐν) O. — **10,** 3 ἦν om. CD. — 4 θαμεινὰ CJ. — 6 οὐ om. DO. — δείξω Y. — 9 παραπλησίως HKLN_2. —

10 ἀπὸ GHN_1. — 11 καλὰ GN. — ἔφη ἴσως HN. — 18 post αἴτιον add. ἔφη KL. — 19 μαθήσῃ O. — 20 δύνομαί HN, δύναμαί C. — 22 ἀνιστάμενον... βαδίζοντα ... ἀναπείθοντα Y. — 31 ἀμφοτέρους GHJN. — **11,** 2 ἧπερ καὶ O. — 5 βούλῃ CG. — 13 τε om. JO. — χρήσιμοι A, χρήσιμαι cet. — 15 ὥστε καὶ O. — 16 ᾗ (ἢ A in mg. m_2, L) οἱ πλεῖστοι Y praeter G, in quo ᾗ εἰ πλεῖστα. — 17 πρότερον HKL et s. v. N, πότερον M_1 N, πότε ἄρα G, πότερα cet. — 20 ἦν GJKL, ἂν cet. — 22 κακοποιεῖν K, κακοποιεῖ cum ras. unius litt. L. — 28 οὐδὲν CDEJP. — ἐλάσσονα Y. — διαλέγειν H, διαλέγειν (η s. v.) K, διαλέγῃ cet. — 30 ἢ ante καὶ add. Y praeter JK. — ἑορακυῖαν H, ἑωρ. cet. — **12,** 1 εἰ post ἢ om. Y. — 13 ἀξίως GJLN_2, ἀξίους cet. — 14 νομίζοις ALP. — 19 πρέπει A (οι s. v.) GJO, πρέπῃ D. — 24 τέ post ἐπίρρητοί add. L (s. v.) cet. — 26 ἐπιμελουμένων CG_2. — 27 σκιατροφεῖσθαι GHN. — 30 ἔχουσαι Y. — **13,** 1 δοκοῦσι om. G. — κακὸν Y. — 2 ἀλεξιτῆρες GHK, ἀλεξετῆρες L. — 3 ἐν πολέμῳ A, ἐν τοῖς πολέμοις (om. εὐ) O, ἐνπολέμοις vel ἐν πολέμοις cet. — 6 Ἀρ' GHN. — 7 τὸν AEKLOP, τὸν τῶν F, τῶν cet. — 12 ἔφη om. FKL. — τὸν KL, τῶν cet. — 17 ὁποίωνπερ KL et in mg. N. — δασμοὺς om. Y. — λαμβάνειν Y. — 21 οἱ πολέμιοι C. — 22 φυλακὰς G. — τρέφειν Y. — 23 τούτῳ G, τούτω J. — 27 ἀκρο om. G, s. v. N. — 28 ἑαυτοῦ ACDEP, αὐτοῦ cet. — **14,** 1 δοκίμους Y. — 4 εὕρῃ FGHMNO_2, εὕροι cet. — 5 φρουράρχων Y. — 9 ὁπόσης GHN, ὁπόσῃ (ν post add.) K. — 10 καὶ om. O. — αὐτὸς μὴ A. — 11 ἂν om. GH. — 12 γε Y. — 14 καὶ om. AD. — 15 τε J, τὴν cet. — ἐντίμοις om. A, in quo καὶ ἕδραις γεραίρει in ras. — 17 διὰ ὕβριν ACDEP. — 22 εἰσιν αὐτῶν O. — αὐτῶν H. — 26 ὁ μὲν F. — **15,** 1 γὰρ om. KL. — 4 καθίστηται GHN. — 9 εἰς om. AH. — 10 ἐπιμελεῖσθαι A (in quo ται s. v.) cet. — 12 καὶ ἀγ. KL. — ὁπόσα KL. — ἐθέλει L, θέλοι A (o in ras.), θέλει cet. — 13 ἡ om. CKL. — 16 κάλλιστα LO. — 19 ὁ βασιλεὺς Y. — 20 τῷ pro τοὺς KL. — 22 ἄριττα om CD. — 25 βασιλεὺς δὴ H. — 27 ἂν om. H, s. v. F. — ἀμφότερα H et in mg. N. — λαμβάνει D (οι s. v.) O. — 28 ἄριστον ACDEP. — ἔφη in mg. A (in quo κατασκευάζει). — 30 ἐπηγγείλετο H, ἐπηγγείλετο CDEFJMP, ἐπηγγέλετο cet. — 31 τῷ (s. v.) τῆς χώρας K. — **16,** 7 τοῦ post δὲ praeter HJN add. Y. — 8 καὶ om. CD. — 12 πλήν γε HJN_2. — γὰρ pro δ' M. — 22 συμπαρομαρτοῦσιν KL, συμπεριμαρτοῦσι J_1. — 25 διαπράξαντος O, διατάξαντος (α in ras. duarum litt.) G. — 27 ταῦτα μέντοι A (in ras.). — **17,** 1 ψελλίων FGHN. — 4 ἔφη τοῦτο J, τοῦτο ἔφη cet. — 8 ἔφη L. — 10 φάναι om. FKL, ἔφη cet. — 14 αὐτοῖς F. — 19 προσέτι H (in quo om. φέρει . . . ταῦτα), προσέτι φέρει vel προσέτιφέρει cet. — ὅσα KLN_2, ὅσοι cet. — 25 αὐτοῖς CDHN_1. — ἀφθονώτατ' FGKLMO. — 26 μαλακείας HN. — 27 ψύχει CDFGHN, ψύχῃ (ει s. v.) K. — καὶ post τε add. F. — θάλπει A (η s. v.) CDFGHN_1, θάλπῃ (ει s. v.) K. — 30 ἀνδρίζεσθαι Y. — τε om. Y. — 31 χωρίῳ GH. — **18,** 1 ὥραις (om. αἱ) A. — καὶ ἐπικ. GL. — 5 τη γῆ HJM, τῆ γῆ vel τῇ γῇ cet. — 7 ὠφελούμεναι Y. — καὶ om. O. — οἱ om. AD, αἱ cet. — 11 λύνης H, λύπης J. — τῇ τε Y. — ἠρεμία O. — 12 τι om. CDJ. — 13 τοῖς ὅπλοις O (A in mg. τοῖς, quod signo /· falso ad τοὺς ante καρποὺς est relatum). — 18 ἐπιμελούμενον CD. — 21 πολὺ ante πλείων add. Y. — εὔμαρ (om. εια ἢ cum spatio trium litt.) J, εὔμεια εἰ O. — ἢ om. EFGLMNP. — εἰς χώρῳ τό N_1, εἰσχωρῷτο G, post χώρῳ add. τω vel τῳ ACKL, τῷ L (om. ποῦ) N_2 cet. — 24 πληρεστάτας ACDEHP. — **19,** 1 ἂν HN. — 5 τὰ

om. CDEGHJNOP. — 11 πολέμους Y. — 12 σὺν ἀνθρώποις . . . δεῖ τοὺς
om. CD. — 14 τε et 15 ταῦτα Y. — 17 παρασκευάζεσθαι CD. — 19 τοῖς στρα-
τιώταις τὸν στρατηγόν H. — 21 ἐθέλωσι GHJN, θέλωσι cet. — 24 αἱ om. H,
s. v. M. — 26 αἱ om. N. — **20,** 1 ἐρυσίβαι Y. — 9 ἐξαρεσκομένους AL. — 21
ἃ ante ἀπέλιπες add. ACDEJKLMP. — 25 ἄρα JKL, ἆρα cet. — 28 γ'οὖν
DFKN. — ἐστιν om. CDO. — 31 συνομολογοῦντας JM, —τες cet. — **21,** 3
οἱ ἄνθρ. LO. — 5 ὠφέλιμον εἴη KL. — 15 οὕτω FKL, οὕτως cet. — 17 παι-
δεύονται A (in quo ὅπως) CDEP. — 19 δὲ om. KL. — 25 πόλεων et 28
ἐνδοξοτάτη Y. — 29 βιοτία GHN. — 31 ἔφη post Σώκρατες add. M. — **22,** 7
ἐποιῶμεν CD. — 9 διηγήσομαι A (ω s. v.) G. — 10 δοκεῖ F. — 16 γὰρ om.
CDL. — 17 ἀγαθοὺς om. L. — τἆλλα F, τἄλλα O. — 18 ἱκανὸς FN, — νῶς
cet. — 21 καλόν τε κἀγαθὸν A (in mg. καλὸς κἀγαθὸς) cet. — 23 μοι C. — 24
τὸ κάλλος CDHN, τὸ καλῶς τὸ τῷ L. — 27 ἄρ' C. — ἀλλ' JKLN, ἀλλὰ cet.
— **23,** 1 ἀνδρῶν AO, ἀνδρῶν τε cet. — γε νῦν Y. — 12 τὸν θεὸν CD. — 14
τε add. ACDEP, om. cet. — 16 ἐπὶ τὸ CD. — 17 ὥς γ' MN, ὥς γε cet. —
20 καλοῦνται (om. τριηραρχίας . . . προσκαλοῦνται) CD. — 24 διατρίβω L, κατα-
τρίβω cet. — 26 ἱκανή ἐστι KL. — 28 σὺ αὐτὸς M. — ὥστ' AL. — **24,** 3 δ'
FN, δὲ cet. — 5 μὴ post εἰ add. HK, εἰ μὴ (om. μόνον) N. — ἦλθε (add. m_2)
μόνον G. — 6 ἑορακυῖα HJ, ἑωρ. cet. — 7 δίδονται CD et ν eraso K. — 16
συνηύχετο FM, συνεύχ. cet. — τὰ om. Y. — αὐτὰ HMN, αὐτῷ (αὐτῶ) cet. — γε
CDH. — 17 ὑπισχομένη A (ο s. v.) CEMP, ὑπισχομένην O, ὑπισχνουμένη
HN, ὑποσχομένη cet. — 20 τί add. E (s. v.) ACDP. — 23 δέ ACDEP. —
24 ἐπιτιθασσεύετο A (ε s. v.), ἐτιθάσσευτο G, ἐτιθασσεύετο FL, ἐτιθασεύετο cet. —
ἔφη om. CGHNO. — 27 ἔδωσαν M, ἔδωκαν KL. — 30 βουλόμενος CDM_1N,
βουλευόμενος (ευόμενος in ras.) E. — περὶ ἐμοῦ A. — 31 οἶκοι A (ου s. v.) cet.
— **25,** 5 τἀγαθόν Y. — 6 γηρωβοσκῶν AEFKLMP, γηροβ. (ω s. v.) O. — 8
ἐς τὸ κοινὸν ἅπαντα A. — 11 δεῖ om. GHN. — 16 ἔργον ante ἔφησεν KL,
εἶναι ἔργον G. — 17 καὶ post γὰρ add. K, om. cet. — 18 ἐστιν GHN. — οὕτω
FHKL, οὕτως cet. — 21 δή L, δέ cet. — 23 ἔφυσάν EJOP, ἔφησάν CDGH
KLMN, ἔφασάν L, ἐφύτευσάν A. — τε ACDEP. — 24 δαὶ L (ει s. v.) K. —
24 ταῦτ' ACDEFGHJOP. — 25 γὰρ pro μὲν H. — ἔγωγ' O. — 27 ἔργοις
συνέτυχεν A. — 28 μὲν γάρ HN. — 29 διεσκεμ(μ add. m_2)μένως H, διεσκεμ-
μένως G (κεμ in ras.). — 30 ὅτι F, ἔτι cet. — 31 αὐτῷ FL, αὑτῷ cet. — **26,**
1 τῷ μὴ ACDEP, τὸ μὴ cet. — 2 γηρωβοσκοὺς ACDEKMP. — 6 στεγῶν
Y. — δῆλον ὅτι GJ, δηλονότι cet. — 7 εἰσφέρουσιν GHN. — 8 τοὺς ἐργασομέ-
νους CDHJKLN, τοὺς ἐργαζομένους cet. — 10 τούτῳ O, τούτου L (in quo
post ἐπιτήδεια et ταῦτα add. πάντα). — 12 σώσαντος M. — ἐργαζομένου K,
ἐργασαμένου O. — 13 τὰ τῶν Y. — 14 δεῖται . . . στεγνῶν δὲ om. CD. — 15
αἱ om. ACGHN. — 17 καὶ post ἔργων om. L. — 19 τὰ μὲν HKLMN. —
20 τὴν δὲ . . . ἐπιμελήματα om. Y. — 24 παρεσκεύασεν ACDEJOP. — 25
ἧσσον Y. — 29 ἐδάσατο αὐταῖς K (in quo πλείων) L. — 30 καὶ om. CD. —
φυλάττειν KL, φυλάσσ. cet. — εἰσαχθέντα HKLN. — **27,** 1 φυλάσσειν Y. — 4
τοῦτο GH. — 5 ἀμφοτέροις G, — ρως O. — 13 ταῦτα et 16 ἐκλείπεται Y. — 18
ὅπως om. G. — 21 καὶ ante κοιν. om. CD. — 22 τοῦ . . . κοινωνοὺς om. H, τοῦ
οἴκου cet. — 24 ἀποδείκνυσι καὶ A (in mg. ἃ) cet. — ἐνέφυσεν A. — ἂν post
μᾶλλον add. GJ, post μᾶλλον cet. — 25 μένειν ἔνδον KL. — 29 πράσσων, 30
28, 2 μελισσῶν, **28,** 4 μελίσσας Y. — **28,** 1 δέ L, δ' cet. — 3 γε FH, μὲν

(τε s. v.) M, τε cet. — 6 εἰσφέρει HN, εἰσφέροι G, φέρει A (η s. v.), φέρῃ CD et (ει in η mut.) P. — 8 ἤχει HN. — 9 δ' FGMN, δὲ cet. — κηρίων HN, κηρίον KL. — 10 τὸν γιγνόμενον τόκον, 12 νεοσσοὶ, 13 ἑπομένων Y. — 15 ἔνδον τὸ KL. — 16 ἔργον ἔνδον HKLN, ἔνδον om. O. — 20 ἡ add. JKL, om. cet. — 25 εὐχαριστότερον AL, εὖ ἀχαριστότερον N. — **29,** 2 μέλισσαι, 3 μελισσῶν Y. — 6 τείνει KL. — 12 πονεῖν FHKLN, ποιεῖν cet. — 23 ποιήσεις HN, ποιήσῃς KL. — 27 φύλαξ ἀμείνων F_2KL, φυλαξομένων CD, φυλαξαμένων cet. — **30,** 2 κεκινημένην αὐτὴν KL. — 4 αὐτὴν οἶδα L. — εἴ τι KL et altero τι omisso N. — 6 αὐτήν, Μηδέν τι, εἶπον, ἀθυμ. A. — 7 τοι J. — 8 ὅσα GH, σε ὅσα N, ὅ τι σε KL. — 10 τὸ μὴ δύνασθαι ζητοῦντά τι KL. — 11 ὅτι om. G (ὡς add. m_3). — 14 γε Y. — ὅπου G, ὅποι cet. — 16 ὡς ἡ τάξις KL. — 22 μὲν οὖσα AEFJ, μέλλουσα O, μένουσα cet. — εὐχειροτότατον GHJK, εὐχειρότατον cet. — 23 ἀκλεέστατον Y. — 25 ἐὰν om. Y. — 26 οὔπω J, οὔτω ACDP. — ἐπι-κώλυσιν vel ἐπὶ κώλυσιν Y. — 29 μαχέσονται (ω s. v.) A. — **31,** 1 δὲ ἡ KL. — 4 τίς δ' om. CD. — 5 τάξιν KL. — 6 δὲ AEJKL. — 12 δέ τι KL. — ἀνθρώποις GHN. — 16 πορεύουσιν A (in mg. προνεύουσιν), προσνεύουσιν cet. — 17 ὁμοίως KL. — 19 δέῃ KL. — 22 εἰ om. Y. — δέοις (ο s. v.) A, δέοι (ο add. m_3) G. — 24 δέοι A (η s. v.) CDEP. — 25 αἰτῶ om. H. — δὲ F, τι om. GHKLN. — ἐδοκιμασώμεθα H (υ supra ἐ m_2), G (ἐκ supra ἐ m_3) N. — 29 σῶα Y. — αὐτῇ J, αὕτη cet., om. D. — 31 τὸ om. HKLN. — **32,** 2 ἔδοξας κενῶν HKLN. — 3 φοινικοῦν M, φοινικόν cet. — 4 μικροτάτῳ GKM. — 9 ἀνθρώποις GHKLN. — 10 ὅσοιπερ H (σ add. m_2) KLN. — 13 ἐγώ om. KL. — 14 χώραν A (ω s. v.). — 15 κατακείμενα GKL. — ἐμποδίζει G (ν add. m_3). — 16 ἐστιν A (in mg.) G, εἰσιν A_1 cet. — 20 ἑκάστων K, ἑκάστην τὴν G (expunxit m_2), ἑκάστην cet. — 21 πόσα A. — 27 συμβαίνει FGH (in quo ι post α in ras.) KLMN. — 29 ἢ om. KL, εἰ om. CD. — 30 θαλάσσῃ Y. — 31 ἔχον F (ο in ras.), ἔχων C. — **33,** 1 βλᾶκας FHJLO, βλάκας cet. — 3 οἶμαι post δὲ add. O. — 6 ἐν om. ACDEP. — 7 πλουσίοις G (υσ del. m_3) HKLN (in quo πλοίοις s. v.), πλείοις (οι s. v.) A. — 11 εὑρήσωμεν GHKO, εὑρίσκωμεν N (σκ s. v.) — 12 εὐάρεστον G (in mg. m_2 γρ. καὶ εὐεύρετον) HKLN. — 14 ἀγαθῶν A (in mg. θον) cet. — 15 καὶ add. post εὑρεῖν A in mg., post ἑκάστοις in E spat. quattuor litt. et ras. — θῆναι CDK. — 16 εἴρηται om. L. — 17 καίηται G (ε corr. m_3) H (ε s. v. m_2) KN, κίηται L (ι in ras.), γένηται O (κι s. v.). — δὲ (v. 17 et v. 18) om. M. — 19 χαλκεῖα F. — τὰ om. KL. — 21 ὁ σεμνὸς κομψός KL, ὁ σεμνὸς κομψός N. — φησὶ K, φησὶν cet. — 23 ἐπὶ τούτου om. KL. — 24 ἅπαντα ante ἕκαστα add. HKLN. — **34,** 1 οὐ pro ὡς HKN. — τε τῆς KLN. — 4 τῶν om. KL. — 6 ὅπῃ CD. — 7 ἢ ὅτι ... 10 αἴτιόν ἐστιν om. ACDEP. — 12 γὰρ post μὲν add. Y. — 15 πῶς τι (τί) ἀκούειν Y. — δὲ pro σὺ MO. — 16 ὑπισχνῆτό γε CDEJMOP, ὑπισχνῇ τι (in mg. τοῦδε) A. — γ' N. — ἐπιμελεῖσθαι J et (in mg. ἐπιμελήσεσθαι) O. — 23 ἐσκεμένα CD, ἐσκευασμένα L. — 25 εἶναι Y. — 29 ἀπεδείκνυον M. — 30 ἔχειν om. Y. — **35,** 4 θύραν βαλανείῳ Y (βαλανίῳ L). — 7 ἐπιτοπολύ CDKLP. — διακρίνομεν CD. — 15 ἀνδρῶα KL. — 19 θοινητικά HKLN. — 24 διηνέγκαμεν KL, διηνέγκομεν cet. — 26 σιτοποιικῆς ὀψοποιικῆς ταλασιουργικῆς K (in quo ὀψοποιικῆς in mg. m_2) L. — 27 τοιοῦτον HN. — **36,** 11 ὅτε GHN. — δ' om. KL. — 19 ταύτῃ H et (τ eraso) O, αὐτῇ cet. — 21 ἐγὼ in mg. A. — 22 διαμένει D, διακειμένη L. — ἑκάστων GHN. — 25 γράψωνται καλούς F. —

27 ποιεῖ A (ῇ s. v.) CD. — 31 ἔχοι AP (ο in ras.) EC, ἔχει D (οι s. v.) cet. — **37, 2** τὴν CD. — 15 πῶς Y. — ὑπάκουε CD. — 19 εἰ om. A (add. in mg.) CDEP. — 20 ἔφη om. K. — 21 ῥᾷον om. Y. — 24 εἶναι om. L. — **38, 4** μέντοι pro μὲν HN. — ψιμμιθίῳ KL. — 5 δοκεῖ A (οῖ corr., om. ἔτι) P (ῇ corr.) DJMO, δοκῇ CEFKL. — δὲ KL. — 7 δοκεῖ CDP, δοκῇ AE. — 12 εἰ om. CDGHN. — τῶν ὄντων ἐστί μοι AJKLP. — 13 δηλοίην σε post κίβδηλον add. Y. — 14 ἐξιτήλας F_2HJKLMNO. — 16 συνεληλύθαμεν . . . 20 ἔφην ἐγώ om. ACDEP. — 20 οὖν om. NO. — 22 παρέχειν πειρῴμην H. — ἑαυτοῦ ACDEP. — ἐπιμελούμενος CD et (υ eraso) L. — 25 ἐπιδεικνύοιμι AK, ἐπιδείκνοιμι N, ἐπιδείκναιμι H, ἐπιδείκνυμι G (οι s. v.) cet. — 27 παρέχω K. — **29** ὁρῴην ἥδιον KL, ἥδιον ὁρῴην cet. — 31 ἢ ante τοὺς add. E (sed. ras. deletum) N (om. τοὺς) FGHJO. — **39, 1** ὦ γύναι om. D, in mg. C. — 2 ψιμμιθίου KL. — 7 ἀνεξελέκτως CG. — συνόντας . . . ἐξαπατᾶν om. CD. — 9 ἐξανιστάμεναι ACDEMOP. — 11 κατωπεύθησαν CD, κατωπτεύσθησαν HN. — 13 ἔφην FKL. — τοιοῦτο ACDEP. — 14 ἔτι om. AEFGJMNOP. — 16 ὅτι pro εἴ τι GHN. — 22 τὸ post χεῖρον add. HN. — τὸ σιτοποιόν N. — 24 εἰ καὶ L. — ἔχειν CD. — ἦν ADEFLMOP. — 26 δ' Ö. — εἶναι ἔφην HN, ἔφην om. C. — 29 εὐχρωτέραν GHN. — **40, 4** ἐξαπαπῶντας C (τ s. v. m_2), ἐξαπατῶντας D. — 10 ἀμφοτέρω AEMOP, ἀμφοτέρου G. — 16 μεταρυθμίσης GM, μεταρυθμήσης J et (υ ex ι) O. — 17 σοι om. C et G (in quo τις, litt. ς m_1 deleta). — μὴ δοκῶ KL. — 18 μεταρυθμίσαιμι GM, μεταρρυθμήσαιμι A et (η in ι corr.) P, μεταριθμήσαιμι O. — 20 ἀποδολεσχεῖν A (α s. v.). — ἀεροβατεῖν L. — 21 ἀνοητότερον FGHKLMNO. — 24 ἐπιλύτου GHN. — ἵππῳ om. KL. — 28 οὐδὲν HKL. — **41, 1** ὃν M, in mg. A, om. cet. — 4 ἀρξόμενος L. — 6 δ' GN, δὲ cet. — 8 περᾶν KL. — 10 τε om. AM. — 11 διαπεραίνηται O. — 13 δὲ H. — μὲν ἄρχομαι MN. — 14 θεραπεύων F, θεραπεύειν cet. — ὧν CD. — ἦν HN. — 15 ὑγίας AH, ὑγείας O. — 19 πλουτεῖς FGHJKLMNO. — ἔχεις FHJKLMO. — 20 ἐπιμελούμενος CD et υ eraso L. — Καὶ om. ACDEP. — γε DKL. — 24 κατ' ἐμὲ M in mg. m_2. — 26 ἔτι HKLN. — 27 τῶν ἄλλων CD. — 28 δὲ Y. — 29 δὴ om. KL. — **42, 1** βαθὺς KL. — 3 σοὶ G (m_3 σὺ) J. — 4 περὶ pro πῶς CD. — ἐπιμελεῖν G, ἐπιμελῇ cet. — 6 περὶ post χρηματίσεως A (in mg.). — 9 ἔχει H (m_1 corr. οι) M. — 11 παραγίγνεται D, προσγίγνεται cet. — 15 ἐπιμελούμενον DK. — 17 χρὴ ACDFKMP_1. — 22 ἀνθίστασθαι HK et (θ eraso) L. — ἡνίκα (om. ἂν) Y. — 23 δεόμενος KM_2, δεόμενον A (in mg. ς) cet. — 24 τοι A (τι s. v.) GHKLN. — **43, 1** μεταρυθμίζω GH (qui om. μ post θ) MO. — 9 τοῦ add. KL, om. cet. — 10 ἀπεστλαγγ. AEGMP. — 14 τῷ γὰρ F[illegible]HKMNO. — συνεσκευασμένοις G, -νως cet. — 15 ὑγείαν ACDEP. — 16 τοῖς πρὸς MN. — 18 ἐπιμελεῖ H. — λῇ cet. — 19 παρέχει H, παρέχη GK (in quibus η in ras.) cet. — 21 τε om. CD. — 27 ποιεῖ H, ποιῇ K (ῇ in ras.) cet. — **44, 2** ποιοῦντα [illegible]FGNOP. — 7 διαλάττω G (λ in ras., ut videtur ex τ) HJ. — 8 ὥστε [illegible]KL. — ἔχοι ACDELP. — 14 ἃ δ' HKL, τὰ δ' cet. — βουλόμεθα GHKN. — 15 διειλημμένως CD. — 20 ἧσσω Y. — 21 Δία Y. — 26 ἡ add. HKLN, om. cet. — 27 φυλάττει H, -ττῃ cet. — 28 ἀποβάλῃ Y. — 30 ἀναμένεις LM_2, [illegible]μένειν cet. — 31 ἔφη post τοι add. KL. — **45, 3** ἔφην ἐγώ HNO. — [illegible]μαθεῖν FHKLN. — 8 ἔφη om. KL. — 9 ἐπιμελόμενος KL. — 12 ἄλλων et (in quo καὶ) N, ἄλλος J. — 13 δεήσειν A (ν deleto) cet. — 14 μέλλοι

ADEFKL et (οι in ras.) P. — 20 διδάσκειν KL. — βούλει MN. — 20 ὄντες om. KL. — 30 τι (τί) pro τὰ Y. — Inde a sectione VIIII usque ad capitis XVIIII sectionem XVI magna est in M lacuna. — 31 βούλομαι A (ω s. v.) cet. — **46,** 4 ἔφην GHJO, om. KP. — 8 ἐπιμελεῖς KL, ἐπιμελεῖσθαι cet. — 9 δυναμένων CD. — 10 μόνοι F, μόνον cet. — ἔφη EFP, ἔφην A (ν s. v.). — 11 Ναὶ . . . 16 ἄλλοι τινὲς om. CD. — 19 οὔτε pro οὔτ' KO. — παρείη Y. — 23 γοῦν H. — 24 μὴ δὲ CD. — 25 δ' H. — **47,** 1 τὸ HN, τῷ (τῶ) cet. — 2 ὅπως et ὡς σὺ Y. — 4 ἐπιμελομένους GN, ἐπιμελουμ. cet. — 11 γε om. HN. — 18 δ' H. — ἐπιμελεῖς O. — 21 θέλοντι et 22 ὀκνοῦντι K. — 23 ἔχειν G (in ras.), om. ACD. — 24 ὁ βασιλεὺς CD. — 25 ἵππου . . . ἀγαθοῦ HKL, ἵππου . . . ἀγαθῶ G et (in quo οῦ s. v.) N, ἵππῳ . . . ἀγαθῷ cet. — 28 λέγεται GHN, om. cet. — οὗτως HN. — 29 τἆλλά ACDEO (in quo ἆ corr. in ἄ) P. — 30 τε om. CD. — **48,** 1 δὲ om. Y. — 4 μέλλοι ACEP, μέλλει cet. — 10 δὲ μὴ A (in mg. μὲν) cet. — τίνος Y. — 13 ἔφην ACDEKLOP. — 16 γε δέ N, δὲ δή H. — 18 ἔφη om. KL. — ἄστε JO. — καὶ om. H. — 23 βασιλεικούς HN. — 29 οὖν CD. — καταμανθάνουσιν HKLN. — 30 τὸ pro τῷ KL. — **49,** 3 γλώσσῃ Y, καὶ τῇ γλώσσῃ καὶ γνώμῃ H. — 5 μανθάνειν HKLNO. — 13 καὶ τῷ . . . 14 φύσεων om. AJ. — 17 διδάσκων Y. — βούλομαι ADN, βούλωνται G. — 18 συλαμβάνω GH. — 19 ὅσα K (in mg. γρ. ἃ δεῖ) L. — 21 κρείσσω Y. — 22 ἔφη δοκεῖ KL. — 24 αὐτῶν F, αὐτῶν cet. — καταπρασσόμενα Y. — 25 τυγχάνοντας HK (in quo ς eras.) N, — τα cet. — 28 τ' N. — εἰδῶ Y. — **50,** 1 αὐτῷ EFJKLP, αὐτῷ cet. — 9 τολμῶν ἀφανίζει H, τολμῶν N_1. — λειπεῖν A (ει in ras.), λυπεῖν J. — 11 ὡς pro οὖν CD. — 16 ἐμβιβάζων CD. — 19 δικαιοσύνῃ . . . διδασκαλίας Y. — 20 κλέμασι A (μ s. v.) CD. — 22 ἔφη et 23 ποιῆσαι om. CD. — 23 αἰσχροκέρδειαν ACDEOP, — δίαν cet. — 24 ἔφη καὶ τούτων KL, καὶ τούτων ἔφη cet. — προφέρων L. — 25 προφερόμενος D. — **51,** 6 τὸ F, τῶ G (οῦ s. v. m_1) cet. — 7 ὥσπερ ACDEJOP, ὅσαπερ F (ὅσα in ras.) L, ὡς ἅπερ K, ὅσα τ' G (in ras. m_2), ὦσα τε H, ὅσα τε N. — 9 καὶ ἀγ. GHN. — τοῦτο ACDEFGOP. — 11 τῷ L, τοῦ cet. — 15 σε pro σοι HKLN. — 16 σοι ταῦτα CD. — ἐπιτελῆται EL, ἐπιτελεῖται AK (in quibus ῆ s. v.) CDFG (in quo τε corr. ex με m_1) JOP, ἐπιμελῆται HN. — 20 ἥδεται H, ἥδητέ JL, ἥδη τε cet. — 23 ἂν om. G (in quo add. m_2), ἂν et εἶναι om. O. — 24 ἐγὼ ἔφην GH. — 27 ἐργάζεσθαι KL. — **52,** 1 γὰρ ὡς Y. — 2 μὴ post ἢ HN. — 5 ἀκοῦσαι N_1, ἀκούσῃ cet. — 12 καθ'ἃ EFGJOP. — 16 ἐπιμελήσεσθαι HN. — 17 δοκῶμεν CDLO, δοκῶ μὲν cet. — 20 ὑπαγορευμένα F. — 22 ἠκηκόην C_1. — 27 ἀλλ' . . . γεωργεῖν om. ACD. — 28 εἶναι L, om. cet. — περιόντι GH. — 30 ἦν οὖν Y. — **53,** 1 γε om. HJN. — 12 ἔροι CD. — 13 κρύψαιτο (om. ἀπο) GHN. — 15 ἔοικεν GHN. — 17 εὐπρεπές Y. — 21 τυγχάνει ACDEP. — 26 χρῆναι om. CD. — **54,** 1 φέρειν post δύναται add. CD. — 2 συμφέρειν AG. — 9 πείθεσθαι CDH, πύθεσθαι G. — 10 αὐτῆς CDGHNO, ἑαυτῆς AJ. — 12 μὲν δὴ om. CD. — οὕτω FKL, οὕτως cet. — 16 ἔφη ACDGJOP. — 17 τὸ τοὺς ἁλιέας ACDEGJOP. — θαλασουργοὶ A, θαλασσουργοὶ C, θαλασσιουργοὶ N, θαλαττουργοὶ J, θαλασσουργοὶ cet. — 18 ἡσυχῇ KLN, ἡσυχῆ cet. — 22 ἐπαινοῦσιν ACEP. — 23 κατὰ ταῦτα GH, κατ' αὐτὰ ACDEFOP. — 25 ἔφη post ὦ Σώκρατες FH, om. KL. — ἄρξωμαι F, ἄρξομαι A (ω s. v.) cet. — 26 ὅτι om. et πάνυ ante ἐπισταμένῳ ponunt KL. — **55,** 1 τῷ om. CD. — 4 ἔσται ἡ γῆ KL. — 7 χρῆσθαι A (in mg. χεῖ), σχεῖσθαι CD. — μέλλει AD

EP. — 12 δεῖ om. Y. — 13 τὸν ἥλιον Y. — 16 μεταβάλλοι H. — 20 οἱ δὲ CD. — δ' H. — 13 καταβάλειν HKLN_1. In verbo καταβάλλειν desinit cod. J. — 24 ἐπὶ πολλῆς A, ἐπιπολλῆς HK et (in quo alterum λ s. v.) L. — ὀπτῶτο HK, ὀπτοῖτο A (ω s. v.) cet. — 27 οὖν L et s. v. O (in mg. αὖ), om. G, αὖ cet. — 28 ὁρᾷς (ὁρᾶς) Y. — ἔφη post Σώκρατες L. — **56,** 3 δέ om. N, γε pro δέ γ' H, δ' (om. γε) L, δ' (γε post ἐγώ posito) O. — 5 δηλονότι HN. — 7 σπείραντες GL, σπείροντες cet. — 8 οἱ om. G. — 12 εἰ pro ἦν CD. — 15 Καὶ ὁ Y. — 16 τῷ om. CG. — 26 ὁμονοεῖς L. — 29 ῥιπτεῖν DEFOP. — **57,** 1 ἑώρακα Y. — ῥιπτεῖν CGH. — 2 ἔφην AD. — 5 ἔφην HKN. — 6 ἡ μὲν om. et ἢ pro ἡ δὲ praebent KL. — ἔφην ἐγώ F. — 10 ὃν pro ἂν ACDEP. — 11 ἐπισχεῖν GHN_1. — 15 ἡ δὲ ἀσθ. CD. — 18 ἔφη pro εἶπεν F (altero ἔφη omisso) KL. — εἶπε AC. — 19 ἴσθι ἔφη F (litteris β' α' supra scriptis) KL, γε et ἔφη om. G. — εἰ pro ἦν FKL. — 20 τροφὴν ἔχει F. — 22 καταστρέψεις GHN. — καὶ ante γίγνεται add. CD. — 25 εἰς CDG. — ἕως τέλους O. — 28 δὴ N, δεῖ cet. — 29 ΔΓ HKLN, Δία cet. — 31 προστάττειν HKLN, προστατεῖν A (προστάττειν in mg.) cet. — **58,** 1 ἐμβάλλεται (ε s. v.) KP. — 5 ὑπὸ τοῦ ῥεύματος D. — 10 καταλυθέντι H, κατηλυθέντι A (ι s. v.) CDEFKOP. — 16 μελισσῶν Y. — 17 ἐργασόμεναι FHKN, ἐργασώμεναι G. — κατάθωνται ACDEFKOP. — 18 post Δία add. τὴν τροφὴν Y (τροφὴν ἔφην δέοι τὴν ὕλην ἐγώ KL). — 21 ἔφη EFOP. — 23 ἐξώρμησας N. — 25 ἀναθερίζειν (om. ἄρα) A. — 27 ταῦτα GHK. — 28 ἀεὶ pro δεῖ Y. — 29 τέμνοις A (o in ras.) CDEFGP. — καὶ τοῖς HN. — **59,** 1 ἀνθέρων HKL et (ν expuncto) N. — 3 ᾗ om. KL. — 7 τό τε Y. — 8 κατακαφθὲν H, κατακαμφθὲν N. — 11 αὐτοφόρῳ ACDHKLO. — 12 ἄλλο ἂν HN. — 13 ὑποζυγίῳ HN, ὑποζύγια cet. — 15 τε Y. — πάντα καλούμενα GKL. — 16 τοσοῦτον HL. — 18 εἰδοίην H, εἰδείην E (ν eraso) FGKNO. — 19 ὁμαλοεῖται FGHKLO, ὁμολοεῖται N. — ἀλοατός EFK_2 (m_1 ἀλοητός) LP, ἀλωατός O (α s. v., in mg. ἀλωατός), ἀλοατός ACD. — τούτῳ (τούτω) ACDEFGP. — 20 δηλονότι HK. — Δῆλον . . . 24 ἔφη om. A. — 22 δηλονότι EGHKLP et (corr. ex δῆλον ὅτι) O. — 23 τὸ δεινὸν Y. — 24 λείπει KO, λείποι H, λείπῃ cet. — 27 ᾗ GL, ᾗ HKO, ᾗ cet. — 28 ἄρχῃ . . . ἅλω om. ACDEP. — 29 Οὐκοῦν . . . 60, 2 ἔφην ἐγώ om. CD. — **60,** 1 ἔφη om. L. — λικμῶν HN, λικμῷ O. — 4 τῆς ἡμ. GK. — ἡμίσεως GH. — 7 στενώτατον FGKL. — 9 τὸν AD. — 10 ὦ σώκρατες ἔφη HN. — 10 ἂν om. CD. — 12 ἐλελήθην AG. — 13 λέλυθα GH. — 14 καὶ ἐδίδαξέ με γὰρ H, ἐδίδαξέ με γὰρ NO. — 15 οὕτω pro οὔτε (ante ταῦτα) KL. — με om. CD. — 20 ὦ om. GHKLNO. — 21 ἐλελήθειν . . . 22 γεωργικῆς om. A. — 22 ἔστιν AKL, ἔστι [illegible] cet. — 27 δεῖ om. K et (in quo post γῇ ras. est unius litterae) L. — 29 ἐμβαλεῖν Y. — 30 ἂν (post ὅπως) EF, ἐὰν KNO, ἐὰν cet. — **61,** 2 ἑώρακας Y. — ἔγωγε EFGHKLP. — 4 ἔγωγε EFHP. — 7 ποδιαίου GKL, διποδιαίου cet. — 9 ἐξορύττοιντο et 10 πεφυτευόμενα HN. — 14 πενθημιποδιαίου A. — 13 [illegible]ημιποδίου CEFHP et (in quo post ὁ ras.) O. — 13 ἔφη (om. ἐγὼ) GKL. — 14 οὕτω γε om. GKL, γε οὕτω cet. — 16 οὖν F. — 19 ὀρύσσοις Y. — 24 ἑκατέρα GKL. — 28 τοῦ pro τῆς CD. — **62,** 3 γῇ om. KLN. — 5 τῆς γῆς ACDEFP. — 7 γὰρ ACDP, γε E (ex γὰρ) cet. — 8 κατὰ om. Y. — 9 Κατὰ ταὐτὰ L, Κατὰ ταῦτα cet. — ἔφη post τούτων ponunt EFO, post γιγνώσκων ACDP. — 13 εὖ οἶδ' . . . 16 ὕδατος om. CD. — 20 οὕτως et 21 τὰ ἄλλα ACDEOP. — 21 τἄλλα . . . 23 φυτείας om. N. — 25 ἔφη καὶ τοῦτο F. — 26

δὴ om. C, δὴ ὅτι . . . 28 πᾶσι τοῖς om. N, ἂν pro δὴ cet. — 27 et 28 ὀρύσσεται Y. — **63,** 1 δὴ om. F. — 2 ἔφη ἀγνοεῖς HN. — 5 πάλιν Y. — 9 δὴ pro σὺ HN. — 13 ἀναπισθεὶς A, ἀναπεισθεὶς cet. — 14 Inde a verbis Ἄρ' οὖν pergit M. — 18 μὴ pro ἂν Y. — 19 περὶ (ante τῶν) om. FGHKLN. — τῶν om. KL. — 22 με ἐδίδαξε GHKLN. — 25 καὶ πραεῖά ἐστι F. — 28 τι om. GH KLN. — 29 αὑτήν L, αὐτήν cet. — **64,** 3 διὰ πολυφορίαν om. GHKLN. — 6 σκιάζουσι HLN. — 8 καὶ om. GKLN. — 11 περισσὰ Y. — δὲ CD. — 13 γε post σοι add. AC (in quo s. v.) DEMP. — 15 δ' L. — 19 in A pro ἀγνοήσας τις legitur ἠγνόησέ τις et om. τὴν γῆν . . . 20 ἠγνόησέ τις; idem om. deinde τῷ σπόρῳ . . . 22 ἀγαθόν ἐστι. — 19 φέρουσαν ἀμπέλους γῆν F. — 21 προσεργάζεσθαι CDKP. — 23, 25, 27 ἀνὴρ Y. — 26 φυτεύσει FHMN. — 30 πράσσουσι Y. — ἀλλ' pro ἢ N. — **65,** 2 διαφερόντως GHKL. — 3 χείρους ACDEP. — 7 τεταγμένα HN. — 11 πρὸ FLM_2O, πρὸς cet. — 13 ἔχῃ M, ἔχει cet. — 14 οὐ ante πάνυ add. Y. — 15 κρεῖσσον Y. — 18 αὐτομάτως H, αὐτόματα N. — 25 ἐκ ποδῶν GO. — ἐμβάλοι L. — 29 ἁλμωδεστέρα G et (ω s. v.) K. — 31 ἡ om. CN. — **66,** 1 περὶ ante καὶ add. H. — ἀνάλμοις τε καὶ GKLN. — τε om. HN. — 4 ἔχει C et (οι s. v.) O. — μήτε pro μηδὲ HO. — 8 δύνανται CD. — 9 καὶ post γῆ om. HN. — 14 σαφὴς . . . 17 ἄλλην om. N. — 17 αὐτὸν E_1GHO. — 20 ἔφη post γεωργίαν ponunt GKL, om. HN. — 21 γεωργίαν καὶ μὴ λυσιτελεῖν om. HN. — 22 ἐργαστήρων F, ἐργαστηρίων cet. — ἔχει FHMNO. — 24 ἐπιμελεῖται CDFHMNO. — 26 τὸ (in mg. τῷ) A. — 27 ἐὰν A (in mg. ἐὰν) GH. — 31 τῷ τάχει om. HN. — **67,** 1 πράσσειν A (η s. v.) CDEMP, πράσσῃ cet. — 2 περὶ pro παρὰ GK (in quo post add.) L. — 5 ἐν τῷ ἀν. HN. — οἱ πράττοντες (in mg. γρ. οἱ σπουδάζοντες) O. — 7 ὡς pro τὸ (ς in ras. m_2) F. — 8 καὶ κακῶς CD. — 9 τοσούτω A, τοσοῦτο CDE, τοσοῦτον (ν eras.) P, τοσοῦτον cet. — 10 σκάπτων (in mg. σκαπτόντων) A. — 12 οὕτω ACDEP, πῶς οὖν οὕτως M. — 19 συντεταμένοις GK, συντεταγμένοις cet. — 28 τὸ om. ACDEFMP. — **68,** 1 πολλοὺς om. HKLN. — πολλαπλασίους ACDEGP. — 2 μὲν om. HN. — 3 δὲ om. HMN. — καὶ μαθεῖν ῥᾴδιον HKLN, καὶ ῥᾴδιον μαθεῖν F. — 4 ὁμοίως ἐμοὶ F. — 5 διδάξῃς AL. — βούλει H (corr. η) M. — 7 τὴν φιλοεργίαν D. — 8 χωρίου KL. — ἔχῃ ACD EHMP, ἔχῃς N. — ποιῇ FOM_2, ποιεῖ A (οῖ s. v.) cet. — 16 δὲ add. KN, om. cet. — φιλοεργίαν A, φιλογεωργίαν D (in mg. φιλεργίαν). — 18 ἧσσον Y. — 22 περεῶντες HN. — ἔπειτα . . . 24 ἐν ᾧπερ om. N. — 23 ἄγονται H. — 29 οὕτω περ AG. — 31 ἔφη om. CF. — **69,** 2 οἰκοδομοῦσι Y. — 5 πάντας G, πάντα cet. — ἀφ' K, ὑφ' ACDEP, ἐφ' cet. — 9 τοῦθ' ACDEP, τοῦτο cet. — 12 κοιναῖς GHKLN. — 14 ἐγὼ om. DO. — 16 ἡμερίους Y. — 19 τὸ HN, τῷ (τῶ) cet. — 27 καὶ ante οὐκ add. CD. — ἂν om. GHKLN. — 31 καὶ post ἀγαθοὶ om. KLN. — **70,** 5 πονοῦντας HN, ποιοῦντες A, πονοῦντες cet. — 6 φιλοπονία Y. — 9 κάλλιόν GHKLN. — 11 οὕτω Y. — γε om. A — 14 ἔχοντες ἄριστον HKLN. — 18 γιγνώσκοντες om. CD. — 19 ἕπονται A (ω s. v.) cet. — οὗτος EF, οὕτως M (corr. οὗτος) cet., om. O. — 20 τῇ γνώμῃ πολλαὶ χεῖρες τῇ γνώμῃ A. — 21 τοιοῦτος N. — 22 ἡ γνώμη CD. — 25 ἐντεταγμένως HKLN. — 26 δὲ CD. — 27 τοῦ τε N, τοῦ γε cet. — δεσπότου om. O. — post ἐπιφανέντος add. αὐτῶν ACDEFMNOP. — 29 τῶν κακῶν Y. — μέγιστα G (in quo add. ὡς) HKN, μεγίστως cet. — **71,** 2 φιλονικία A. — 3 κρατοῦσαι ACDEP. — τούτων A (τοῦτον corr.) CDEFP. — 7 ἔτι H, ὅτι cet.

— οὐδ' Y. — 12 τῶν ACDEP. — 15 αἴδου F, ἅδου cet. — τὸν ἀεὶ χρόνον om. CD. — Ξενοφῶντος ῥήτορος οἰκονομικός F.[1]

Aus diesen Varianten ergibt sich, dass die Codices in zwei Classen zerfallen. Der ersten gehören ACDEFMP an, unter welchen ACDEP eine eigene Gruppe bilden, und von diesen sind wieder CD und EP eng unter einander verwandt, während A dem erstgenannten Paare näher steht als dem zweiten. Zu der zweiten sind BGHKLN zu rechnen, unter denen wieder HN und KL als Zwillingspaare erscheinen; mit dem ersten, besonders mit N ist G am nächsten verwandt, mit KL hingegen B. Was J und O anbetrifft, so stimmen sie allerdings mehrfach mit der zweiten Classe überein, dürften aber doch der ersten angehören. Wahrscheinlich haben wir in ihnen Revisionen von Texten der ersten Classe zu sehen, welche unter Zuziehung einer Handschrift der zweiten Classe gemacht wurden. Aus einem der Gruppe KL, besonders L sehr ähnlichen Codex stammt die editio princeps, die Juntina von 1516, und daher die Vulgata.

Wenn wir beide Classen miteinander vergleichen, so ergibt sich, dass die zweite im Allgemeinen einen besseren Text und somit mehr das Ursprüngliche überliefert. Doch leidet auch sie an vielen Verderbnissen, namentlich an willkürlichen Umstellungen einzelner Wörter. Wenn man daher auch bei der Gestaltung des Textes von ihr ausgehen muss, so darf man doch nie die Lesearten der anderen Classe unberücksichtigt lassen. In dieser macht sich die Hand eines Grammatikers bemerkbar, der den Text recensiert und eine Reihe von Fehlern, freilich nur leichteren, verbessert hat.

Dass übrigens beide Classen auf éinen und zwar ziemlich verderbten Archetypus zurückgehen, beweist die vollständige Uebereinstimmung aller Handschriften in den stärkeren Corruptelen, in den Lücken und Interpolationen des Textes.

Um nun zu zeigen, was die einzelnen Classen an guten Lesearten bieten, geben wir ein Verzeichniss derselben und fügen hie

[1] Es ist zu bedauern, dass wir trotz der Collationen von Kerst und Sauppe doch hie und da über die Lesearten von N und M nicht vollkommen im Klaren sind. Da ich diese Codices nicht selbst einsehen konnte, so musste ich mich natürlich an meine Gewährsmänner halten.

und da, wo es am Platze scheint, eine kurze Bemerkung bei. So überliefert H entweder allein oder mit anderen Handschriften seiner Classe richtig: I, 8 χρήματά (nach μέντοι), 17 om. καὶ post μὲν, IV, 18 βασιλέως (ohne τοῦ), VII, 8 ὑπισχνουμένη, 10 om. ἔφη post αὐτὴν, 20 ἐργασομένους, VIII, 4 εὐχειροτότατον (ω Steph.), IX, 7 θοινητικὰ, 13 ταύτῃ, X, 2 δοκοίη, XI, 13 χρῇ (χρῆ Camerarius), 24 ἃ δ', XII, 1 ἡ ἀγορὰ, 13 δεῖ om. ante εὖ, 16 πρὸς τὸ, 20 ἵππου . . . ἀγαθοῦ, λέγεται, XIII, 11 τυγχάνοντας, XV, 1 ᾔδηταί, XVII, 11 προστάττειν, XVIII, 3 ὑποζυγίῳ, 4 τοσοῦτον, XX, 18 om. τῷ τάχει, was ganz überflüssig und daher wol eine spätere Glosse ist, wie dies schon Breitenbach vermuthete, 26 Πότερα δέ, XXI, 3 ἐπὶ τὸ, 10 om. αὐτῶν (nach ἐπιφανέντων), μέγιστα, 11 ἔτι. Da nun H fast nirgends eine Spur von Ueberarbeitung zeigt, so können wir wol dies alles als schon dem Archetypus angehörig betrachten. In KL oder in einem von beiden, zum Theile auch in B und G, findet man die folgenden guten Lesearten: I, 2 δυναίμεθ' ἄν, 5 κέκτηται, 12 ἐπίσταιτο (J ἐπιστῇτο, so auch gleich im Folgenden, was wieder auf ἐπίσταιτο führt; man vergleiche auch die Varianten zu §§. 8 und 14), 13 om. αὐτὸν, was Cobet mit Recht gestrichen hat, II, 6 τὰ αὐτῶν, 8 ἂν add. post ἐπαρκέσειαν, 15 παρ' ἐμοῦ (vor δείξαιμι; zwei Zeilen früher gibt K zu παρ' ἐμοῦ die Randbemerkung ἡμῶν, die offenbar zu dem zweiten παρ' ἐμοῦ gehört), III, 1 ἔφη (auch O), 13 ἢ om. ante καὶ (auch J), 16 ἀξίως, IV, 2 τέ (L s. v.), 5 τὸν Περσῶν (vgl. die Varianten im §. 4, wo F τὸν τῶν Π. bietet), 14 κάλλιστα, VI, 4 οἱ ἄνθρωποι (es wird wol ἄνθρωποι zu schreiben sein), VII, 3 διατρίβω, 16 τί δὴ ἔφη, 36 ἡ εἰς, 42 φύλαξ ἀμείνων (auch F_2), VIII, 14 ἑκάστων, 19 φησὶ (so K, was auf das von Jacobs vorgeschlagene φημὶ führt), XI, 14 δεόμενος (auch M_2), 18 τοῦ χώρου, XII, 2 ἀναμένεις (auch M_2), 11 ἐπιμελεῖς, XIV, 10 τῷ ἐθέλειν, XV, 9 εἶναι add., XVI, 7 κατὰ ταὐτὰ, XVII, 1 γὰρ ἂν (auch O), 2 σπείραντες, XIX, 4 ποδιαίου, 7 ἑκατέρα (ἐν ἑκατέρᾳ Breitenbach), XX, 29 ἀφ' ὧν. Aus G sind folgende dieser Handschrift eigenthümliche Lesearten zu verzeichnen: I, 3 ὁ οἰκονομικός, 15 δὲ τυραννιῶν (also ohne das interpolierte ἀπὸ; D₁ δὲ ἀπὸ τυράννων), 23 σωφρονίσαντες (σωφρονίσαντας H), III, 10 ἢ αἱ πλεῖστα, IV, 6 φυλακὰς (wie Cobet schreibt), VII, 10 ἐπιθάσσειτο (worin offenbar eine Spur des richtigen ἐτετιθάσευτο liegt), 29 om. ὅπως, VIII, 13 ἐστιν, XI, 19 συνεσκευασμένοις, XIV, 9 τοῦ δ.

v. m_1 (urspr. τῷ), XX, 29 πάντας. Von den Handschriften der ersten Classe bietet F an einer Reihe von Stellen das Richtige, entweder allein, wie II, 3 om. ἔφη, (welches um so mehr verdächtig ist, als es in den übrigen Handschriften eine verschie-Stellung hat), VII, 18 ὅτι, XI, 8 θεραπεύων, XII, 12 μόνοι, XVI, 8 ἄρξωμαι (auch A corr.), XX, 16 ἐργαστήρων, XX, 24 καὶ ῥᾴδιον μαθεῖν (welche Wortstellung unzweifelhaft die richtige ist), oder mit anderen Codices, wie mit G II, 8 ὅμως ὡς, mit E XIX, 2 ὅπως ἄν, XXI, 8 οὗτος (auch M corr.), mit H VII, 33 γε, mit HKLN VII, 40 πονεῖν, mit N VI, 13 ἱκανὸς, mit KL IV, 5 ἔφη, was ebenso interpoliert ist wie ἔφη nach δοκεῖς §. 25, das man nicht mit Schäfer in φάναι ändern darf, XVII, 10 ἔφη statt εἶπεν, wobei F das folgende ἔφη weglässt, wornach wol εἶπεν zu streichen sein wird, XVIII, 8 στενώτατον (auch G), mit K I, 8 ἐπίσταται, endlich mit L I, 1 ἡ χαλκευτικὴ, XX, 8 πρὸ (auch M_2O). Was A anbetrifft, so sind hier aus ihm folgende Lesearten zu verzeichnen: III, 10 χρήσιμοι, VIII, 2 αὐτήν, Μηδέν τι, εἶπον, ἀθυμήσῃς (wornach sich vermuthen lässt, dass die ursprüngliche Leseart αὐτήν, Μ. τι, ἔφην, ἀθ. lautete), XX, 10 φιλονικία. Ausserdem bietet er mit EP und D_2 I, 16 αἰσθανώμεθα, mit CDEP XXI, 10 κρατιστοῦσαι (Heindorf κρατιστεῦσαι), mit KL II, 18 συντεταμένῃ, mit L V, 19 ἐξαρεσκομένους, mit O VI, 17 om. τε post ἀνδρῶν. Sehr wenig Eigenthümliches hat der bisher sehr überschätzte M, nämlich ausser dem bereits Genannten nur XX, 8 ἔχῃ und mit J V, 3 συνομολογοῦντας. Was endlich J und O anbetrifft, so gibt der erstere neben dem schon Bemerkten IV, 8 τε ἄλλην und VIII, 10 αὐτῇ, der letztere I, 11 ταῦτ' οὖν (wodurch Breitenbachs Conjectur τοῦτ' οὖν bestätigt wird; ebenso ist XVII, 1 οὖν und αὖ verwechselt) und XX, 29 νομίζειν s. v., was Bremi mit Recht gestrichen hat. Von diesen Lesearten kann nur ein Theil als dem Archetypus angehörig betrachtet werden, die übrigen sind Emendationen byzantinischer Grammatiker.

Bemerkenswerth sind noch die Spuren der echt attischen Formen, welche sich in unseren Handschriften erhalten haben, so der zweiten Person des Präsens M. und P.: III, 12 διαλέγειν HK (letzterer η s. v.), XI, 11 ἐπιμελεῖν (G), 20 ἐπιμελεῖ (H) und παρέχει (H, in GK παρέχῃ, aber ῃ in ras.), 22 ποιεῖ (H, ποιῇ K, aber ῇ in ras.), XII, 2 φυλάττει (H), XVIII, 5 λείπει (KO, λείποι H),

der Form ἐθέλω (vgl. IV, 13, wo L ἐθέλει bietet, V, 16, wo GHIJN ἐθέλωσι überliefern und ebenso Stob., der auch V, 15 ἐθέλοντας liest), der Formen ῥιπτεῖν XVII, 7, wo das erste Mal DEFP, das zweite CGH sie überliefern, συνηύχετο VII, 8 (FM), φυλάττειν VII, 25 (KL, die anderen codd. φυλάσσειν), οὕτω XVI, 5 (FKL, die anderen οὕτως), δῆλον ὅτι VII, 19 (GJ) und XVIII, 5 (in der Mehrzahl der Handschriften) u. dgl. m.

Der Text des Oikonomikos hat in der Ueberlieferung sehr gelitten, einerseits durch eigentliche Corruptelen, andererseits und zwar noch mehr durch Interpolationen und den Ausfall von Wörtern und Sätzen. Wir beginnen hier mit den Interpolationen. Was das grössere Einschiebsel IV, 18 und 19 anbetrifft, so habe ich darüber in dem zweiten Hefte dieser Studien S. 154 ff. gesprochen. Wenn Nitsche (Zeitschr. für Gymn. Berlin 1876, Jahresberichte S. 31) bemerkt, ich hielte das sich anschliessende Stück für ursprünglich der Schrift angehörig und höchstens überarbeitet, ohne mich darüber auszusprechen, wie die Zeit des hier Erzählten mit der Zeit des Gespräches zwischen Sokrates und Kritobulos zu vereinigen sei, so glaubte ich diesen Punct schon durch die Erörterung S. 148 ff. erledigt zu haben. Von einer historischen Treue, wie wir sie fordern, kann bei dem Werke des Xenophon über Sokrates keine Rede sein, am allerwenigsten bei dem Oikonomikos, der, wenn ihm auch ein wirkliches Gespräch des Sokrates zu Grunde liegt, ganz ein Eigenthum des Xenophon ist. Anachronismen in diesem Gespräche gibt Nitsche (Ueber die Abfassung von Xen. Hell. S. 24) selbst zu, so die offenbare Anspielung auf die Wolken des Aristophanes (XI, 3) und die Erwähnung des Zeuxis als eines hochberühmten Malers. Allerdings sind dieselben nicht so stark, wie die Erwähnung der Schlacht bei Kunaxa; indess wenn Platon den Aristophanes im Symposion 193 a von der Auflösung des Stadtverbandes von Mantineia in vier Komen sprechen lässt, warum sollte nicht Xenophon ähnliches erlaubt gewesen sein? Jedenfalls will ich lieber einen solchen Anachronismus annehmen, als zu der Auskunft greifen, dass der Fälscher, der sich als einen jämmerlichen Gesellen offenbart, die Erzählung von der Zusammenkunft des Lysandros mit Kyros, in welcher kein Kundiger die Hand Xenophons verkennen kann, irgendwo anders gefunden und hier eingefügt habe.

Wir finden übrigens noch an anderen Stellen deutliche Spuren der Thätigkeit des Interpolators. So besonders in dem sechsten Capitel unserer Schrift. Hier hat schon Breitenbach mit Recht an §§. 6 und 7 Anstoss genommen, da ihm diese Erörterung für die Recapitulation, welche Sokrates gibt, nicht zu passen schien. Er vermuthet daher offenbar durch die Bemerkungen Schneider's zu VI, 6 und Kerst's zu IV, 2 veranlasst, dass diese beiden Paragraphe nach IV, 2 zu versetzen seien. Aber wenn man erwägt, dass an unserer Stelle immer die γεωργοί und τεχνῖται mit einander verglichen werden, während im Eingange des vierten Capitels von den ersteren noch nicht die Rede ist, ferner dass Sokrates durch die Erwähnung der γεωργοί an der von Breitenbach bezeichneten Stelle das vorwegnehmen würde, was er von IV, 4 an auseinandersetzt, und dass Kritobulos, wenn wir die beiden Paragraphe nach IV, 2 setzen, gar nicht die Frage stellen könnte: Ἡμῖν δὲ δὴ ποίαις συμβουλεύεις, ὦ Σώκρατες, χρῆσθαι; (IV, 4), so wird man nicht geneigt sein dem Vorschlage Breitenbach's beizutreten. Dazu kommt, dass man sich nicht gut zu erklären vermag, wie es kam, dass diese beiden Paragraphe nach VI, 5 gestellt wurden. Endlich sind nicht bloss diese, sondern auch §. 10 die Worte συμπαροξύνειν δέ τι ἐδόκει ἡμῖν καὶ εἰς τό ἀλκίμους εἶναι ἡ γεωργία ἔξω τῶν ἐρυμάτων τὰ ἐπιτήδεια φύουσά τε καὶ τρέφουσα τοῖς ἐργαζομένοις in einer Recapitulation, besonders da dieser Gedanke in der eigentlichen Erörterung nicht angedeutet ist, höchst auffällig. Alle Schwierigkeiten verschwinden aber, wenn wir annehmen, dass in dem Exemplare, welches der Interpolator vor sich hatte, durch ein Versehen eine ganze Seite an eine falsche Stelle gerathen war. Der Schreiber mochte sie ausgelassen und erst, nachdem er schon einige Seiten weiter geschrieben, nachträglich hinzugefügt haben. Da nun der Interpolator damit nichts anzufangen wusste, so ordnete er die Sätze hier, wie es ihm dünkte, ein und änderte den Ausdruck gemäss der Recapitulation um, indem er die derselben entsprechenden Wörter ἔφαμεν, ᾠόμεθ' ἄν, ἐδόκει einfügte. Es entsteht nun die Frage, wo diese Stücke ihren ursprünglichen Platz hatten. Dass sie in dem Lobe des Landbaues (Cap. V) standen, ergibt sich einmal aus ihrem Inhalte und dann aus dem zweiten Capitel des Theophrastischen Oikonomikos. Der Schluss desselben enthält

nämlich einen kurzen Auszug aus jenem Abschnitte des Xenophontischen Buches, in welchem die Worte μόνων γὰρ τούτων τὰ κτήματα ἔξω τῶν ἐρυμάτων ἐστί sich deutlich auf Xen. Oec. VI, 10 beziehen. In dem fünften Capitel aber findet sich keine Stelle, wo sie passender eingereiht werden können, als vor §. 13. Setzen wir dorthin jene Stücke in folgender Ordnung: συμπαροξύνει δέ τι καὶ εἰς τὸ ἀλκίμους εἶναι ἡ γεωργία ἔξω τῶν ἐρυμάτων τὰ ἐπιτήδεια φύουσά τε καὶ τρέφουσα τοῖς ἐργαζομένοις. τεκμήριον δὲ σαφέστατον γένοιτο ἂν τούτου, εἰ πολεμίων εἰς τὴν χώραν ἰόντων διακαθίσας τις τοὺς γεωργοὺς καὶ τοὺς τεχνίτας χωρὶς ἑκατέρους ἐπερωτῴη πότερα δοκεῖ ἀρήγειν τῇ χώρᾳ ἢ ὑφεμένους τῆς γῆς τὰ τείχη διαφυλάττειν. οὕτω γὰρ ἂν τοὺς μὲν ἀμφὶ γῆν ἔχοντας εὕροι ψηφιζομένους ἀρήγειν, τοὺς δὲ τεχνίτας μὴ μάχεσθαι, ἀλλ' ὅπερ πεπαίδευνται καθῆσθαι μήτε πονοῦντας μήτε κινδυνεύοντας, so wird man zugestehen müssen, dass sich ein ganz passender Gedankengang herausstellt und die Worte ἐὰν δ' ἄρα καὶ ὑπὸ πλήθους ποτὲ στρατευμάτων . . . . (§. 13), die neben dem Vorhergehenden ganz unvermittelt dastehen, sich nun trefflich anschliessen.

Demselben Interpolator dürften auch die Worte XV, 4 angehören: γενναῖα δὲ δήπου καλοῦμεν καὶ τῶν ζώων ὁπόσα καλὰ καὶ μεγάλα καὶ ὠφέλιμα ὄντα πραέα ἐστὶ πρὸς τοὺς ἀνθρώπους. Ich will hier gar nicht auf die Bemerkungen Schneider's zu dieser Stelle näher eingehen, sondern nur den éinen Punct hervorheben, dass diese Definition der ζῷα γενναῖα durchaus nicht mit dem Sprachgebrauche übereinstimmt. Ein κύων (σκύλαξ) γενναῖος ist ein Jagdhund von edler Race, der frisch und muthig auf seine Beute losgeht und dabei keine Gefahr scheut. Daher werden gerne Jünglinge mit solchen Hunden verglichen, wie Xen. Cyr. I, 4, 15 und 21, Plat. de rep. I, 375 a. Ebenso wird im Kynegetikos VII, 1 (vgl. IV, 7) die φύσις γενναία ‚die edle Race' der Hunde gekennzeichnet. Dass man aber Thiere deshalb, weil sie stattlich, nützlich und zahm sind, γενναῖα nennt, finden wir nirgends bestätigt.[1]) Dazu kommt, dass diese Parallele der

[1] Die von K. L. W. Francke in dem Bernburger Programme von 1831 S. 10 angeführte Stelle Plat. de rep. I, 375 e: Οἶσθα οὖν που τῶν γενναίων κυνῶν ὅτι τοῦτο φύσει αὐτῶν τὸ ἦθος, πρὸς μὲν τοὺς συνήθεις τε καὶ γνωρίμους ὡς οἷόν τε πρᾳοτάτους εἶναι, πρὸς δὲ τοὺς ἀγνῶτας τοὐναντίον beweist nichts, sie zeigt im Gegentheile, wie ungeschickt in der Xenophontischen Stelle der allgemeine Ausdruck πρὸς τοὺς ἀνθρώπους ist.

γεωργία mit den Thieren, wie sie in den Worten καλὰ, ὠφέλιμα, πραέα angedeutet ist, nichts weniger als passend erscheint. Auch bedarf man sicherlich nicht dieses Zusatzes, um den Ausdruck πῶς οὐχὶ γενναῖόν ἐστι; zu verstehen. Endlich finden wir gleich im Folgenden wieder eine offenbare Interpolation. Es befremden nämlich die Worte: καθὰ δεῖ διδάσκειν τὸν ἐπίτροπον· καὶ γὰρ ᾗ ἔφησθα εὔνουν σοι ποιεῖν αὐτὸν μαθεῖν δοκῶ, καὶ ᾗ ἐπιμελῆ καὶ ἀρχικὸν καὶ δίκαιον. Aus §. 2 ersieht man, dass die Erörterung über den Schaffner abgeschlossen ist; Sokrates will in die Landwirthschaft selbst eingeführt werden. Es hilft nichts, sagt er, eine gute Aufsicht auszuüben, wenn man das Geschäft selbst nicht versteht. Ischomachos ist nun bereit den gewünschten Unterricht zu ertheilen und beginnt mit einem Lobe der Landwirthschaft, aber Sokrates, begierig zur Sache zu kommen, unterbricht ihn und dringt darauf, dass er sein Begehren erfülle. Wie ist es nun möglich, dass er hier wieder auf den ἐπίτροπος zurückkommt. Ernesti hat dies richtig erkannt und deshalb vorgeschlagen die §§. 3 und 4 nach §. 9 zu stellen, was aber schon deshalb unzulässig ist, weil sich weder §. 5 an 2, noch 3 an 9 passend anschliesst. Kerst und Breitenbach versuchten dagegen die überlieferte Ordnung zu vertheidigen, freilich mit solchen Mitteln, mit welchen man alles Verkehrte rechtfertigen kann. Man beachte noch, das Jedermann, wenn er die ersten Worte des §. 5 liest, ταῦτα auf das von Ischomachos ausgesprochene Lob der Landwirthschaft beziehen muss, und dann gewiss mit Verwunderung jene nach Inhalt und Fassung[1] befremdende Erklärung von ταῦτα lesen wird, welche in den Worten ᾗ εἶπας καθὰ .... gegeben ist. Bei solchen Verhältnissen bleibt wol nichts übrig als die Worte ᾗ εἶπας .... δίκαιον für ein Einschiebsel zu erklären. Einen ähnlichen Zusatz, der auf denselben Interpolator schliessen lässt, erkenne ich XVII, 10 in den Worten: Ἄγε δή, ἔφην ἐγώ, οἶδα, Ἰσχόμαχε· τὰ μὲν δὴ ἀμφὶ σπόρον ἐπιστάμενος ἄρα ἐλελήθειν ἐμαυτὸν ἐπιστάμενος. Schon Schneider bemerkte: *Totum membrum hoc orationis alienum esse censeo ab hoc loco,* und zwar mit gutem Grunde. Einmal stören diese Worte den Zusammenhang, da sich das folgende Ἔστιν οὖν ... an sie nicht passend anfügt, ferner ist Ἄγε δή

[1] Vgl. Francke in dem genannten Programme S. 21.

auffällig und wird auch durch die Erklärung des Suidas und Hesychios εἶεν nicht gerechtfertigt. Man könnte nun allerdings auf Ἔχε (N soll von erster Hand ἴγε oder ἔγε δή haben) δή rathen; dann aber müsste man, wie dies auch schon Schneider wollte, οἶδα streichen. Zugleich müsste man aber auch ein ἐπιστάμενος, sei es mit Schneider das erste oder mit Dindorf das zweite beseitigen. Kann man endlich glauben, dass Xenophon, nachdem er kurz vorher ἐλελήθειν ἐμαυτὸν ἐπιστάμενος gesagt hatte, gleich wieder dieselbe Phrase gebraucht habe. Wir haben also hier wie an der früheren Stelle eine Art Recapitulation, welche den Uebergang zu dem folgenden Abschnitte über die Baumzucht näher vermitteln sollte.

Sehr zahlreich sind die kleineren Interpolationen, welche sich in dem Texte unserer Schrift finden. Die erste Gruppe bilden solche Zusätze, welche einzelne Ausdrücke oder ganze Sätze verdeutlichen und näher bestimmen sollen, wie II, 6 μισθοὺς, womit Jemand andeuten wollte, dass der Trierarch besonders dazu verpflichtet war den Sold für die Mannschaft zu bezahlen, freilich irrthümlich, aber ganz nach der Art der Scholiasten (vgl. schol. Dem. in Mid. 564, 22); mit Recht hat daher K. F. Hermann (Griech. Alt. I, 162, 1, 4. Aufl.) die Echtheit von μισθοὺς bezweifelt und Cobet das Wort beseitigt, IV, 7 τοὺς ἄρχοντας, eine erklärende Glosse zu τούτους, so wie zu dem folgenden οὓς zwei Glossen τῶν ἀρχόντων und τῶν φρουράρχων, was man daher nicht mit Schäfer (Mel. 111) in τῶν φρουρῶν ändern darf, beigeschrieben wurden (von Cobet beseitigt), X, 8 ἀληθινῶς (wenn damit *quales re vera sunt* gemeint ist und dies Wort nicht etwa, wie Cobet vermuthet, die zustimmende Anmerkung eines Lesers ist), XII, 2 τὸ ἀνὴρ καλὸς κἀγαθὸς κεκλῆσθαι, ein Scholion zu τὴν ἐπωνυμίαν, von Cobet bezeichnet, desgleichen §. 10 τὸ ἐπιμελῆ ποιῆσαι (womit τοῦτο erklärt werden sollte), XXI, 4 οὐδ' ἐθέλοντας, was οὐκ ἀξιοῦντας zu verdeutlichen bestimmt war, endlich XXI, 7 καὶ διὰ παντὸς κινδύνου, eine erklärende Glosse zu dem sprichwörtlichen καὶ διὰ πυρός. Die Natur solcher Beisätze zeigt besonders XIX, 11, wo zu ξηρότητα ganz in der Weise von derlei Glossen hinzugefügt ist: ἤγουν χαυνότητα τῆς γῆς, welche Worte, trotzdem ἤγουν gleich darauf führen musste, erst von Kerst als Glossem erkannt wurden. Mit grosser Wahrscheinlichkeit kann man auch hieher

ziehen III, 8 διὰ τὴν ἱππικήν, XIII, 2 ἄνευ τούτων (beide von Cobet verworfen), XII, 17 περὶ τοῦ παιδεύεσθαι (von Jacobs bezeichnet). Wie sich solche Scholien allmälig einschlichen, sieht man an dem schon oben bemerkten τῷ τάχει (XX, 18), das in HN fehlt.

Eine andere Gruppe umfasst solche Zusätze, welche dazu dienen sollen die grammatische Construction zu verdeutlichen, wie II, 5 ἀπεφήνατο ὁ Σωκράτης (Cobet); hier war die Antwort ohne das übliche ἔφη ὁ Σωκράτης auffallend; II, 6 μεγάλα τελεῖν (Cobet); προστάττουσαν schien einen Infinitiv zu fordern; III, 9 ὄντων vor ἀγαθῶν (Sauppe), wahrscheinlich über ἀγαθῶν geschrieben, III, 15 οἱ οἶκοι, worüber schon gesprochen wurde, IV, 15 λέγοντα (Cobet); dem Interpolator war ὅτι ‚weil' nicht verständlich, V, 8 τέχνη nach πλείω (Heindorf), was sich auch durch die verschiedene Stellung bei Stobaios und in den Handschriften als verdächtig erweist, VI, 2 ἵν' und πειραθῶμεν (Cobet), weil der Interpolator mit ἤν πως δυνώμεθα nichts anzufangen wusste, VII, 20 ἀνθρώποις (Hirschig), VII, 30 κοινωνοὺς (Hertlein; das Wort fehlt in H), VII, 35 ἔργον nach ἔνδον (Sauppe); schon die verschiedene Stellung in den Handschriften (ἔργον ἔνδον HKLN, ἔνδον ἔργον cet.) macht ἔργον verdächtig; dazu kommt, dass O ἔνδον auslässt, was vielleicht auf die Schreibung $\overset{\text{ἔργον}}{\text{ἔνδον}}$ schliessen lässt, XIII, 9 διδάσκειν (Cobet), XV, 2 εἰ μή τις ἐπίσταιτο ἃ δεῖ καὶ ὡς δεῖ ποιεῖν (Cobet), was Jemand trotz des vorausgehenden εἰ δὲ μή beifügen zu müssen glaubte, wenn es nicht etwa zur Erklärung dieser Worte dienen sollte. Sehr wahrscheinlich gehören hieher auch das von Leonclavius verdächtigte πράγματι II, 7, der Zusatz eines Lesers, dem der Ausdruck τὰ παιδικά nicht verständlich war, βαδίζων XX, 18, das Cobet wol mit Recht ein *inficetum interpretamentum* nennt, ἑκάστῳ (nach κρατιστεῦσαι) XXI, 10, das Schneider gestrichen hat. Mehrere derartige Glossen sind bisher noch unentdeckt geblieben, so IV, 3 αἱ βαναυσικαὶ καλούμεναι, wie dies besonders καλούμεναι erweist, was Xenophon hier gewiss nicht wiederholt haben würde; es ist dies ein Zusatz, der das Subject von ἔχουσι ergänzen sollte, obwol es dessen durchaus nicht bedarf; IV, 21 εἴη nach δένδρα, was ebenso überflüssig als störend ist; V, 1 ἔφη ὁ Σωκράτης, gleichfalls überflüssig und störend, da ja Sokrates der Sprecher ist und dies noch durch die Anrede ὦ Κριτόβουλε

bezeichnet wird; VIII, 19 καλὸν δὲ (nach τραπέζας) und ὅτι; denn ich sehe nicht ein, wie man die Stelle in der vorliegenden Fassung vernünftig erklären kann; streicht man aber diese Worte und schreibt man mit Jacobs φημὶ statt φησὶν (K hat φησί), so ist alles in Ordnung; VIII, 21 ὦ γύναι ἔφην ἐγώ, da Xenophon dies schwerlich nach dem unmittelbar vorausgehenden ἔφην ὦ γύναι hier eingefügt haben wird; XI, 6 ἡμέρα, wodurch die Lebendigkeit des Ausdruckes leidet; XI, 22 σὺ δοκῶ σοι μελετᾶν, durch dessen Beseitigung die Rede an Schärfe und Frische gewinnt, indem nun κατηγορεῖν δὲ viel bestimmter dem ἀπολογεῖσθαι gegenübertritt; XII, 10 ἐστιν, was sich schon durch seine Stellung als eingeschoben erweist; XII, 11 πράττειν, das man nicht etwa mit Dindorf in πράττεσθαι ändern, sondern streichen und dann statt δεομένων, was dem πράττειν seinen Ursprung verdankt, δεόντων schreiben muss; XII, 14 ἐπιμελείας. Verdächtig ist auch τῶν στρατιωτῶν XX, 7, weil es hier wol nicht darauf ankommt die Feldherrn mit den Soldaten, sondern vielmehr unter sich selbst zu vergleichen. Der Schriftsteller will doch offenbar sagen: das sind tüchtige Feldherrn, welche ihren Soldaten den Sinn für Gehorsam, Muth und Ehrbegier einzupflanzen verstehen, nicht solche, die sehr kräftige Leute, vortreffliche Reiter und besonders geschickte Wurfschützen sind und Allen voran auf den Feind losgehen. Solche Vorzüge machen Einen zu einem guten Soldaten, aber nicht zu einem guten Feldherrn. Indessen gebe ich zu, dass die überlieferte Leseart sich immerhin noch halten lässt. Mit grösserer Bestimmtheit kann man XX, 3 ὁ σπορεὺς als ein Glossem bezeichnen. Vergleicht man nämlich die folgenden Glieder, so sieht man, dass dieser Ausdruck ganz unpassend ist. Wie hier ὁ σπορεύς, so müsste es im zweiten Gliede ὁ φυτευτής heissen. Dazu kommt, dass sich σπορεύς ebenso wenig als φυτευτής in der älteren Sprache nachweisen lässt. Das Wort kommt erst bei Kirchenschriftstellern vor und auch die Glosse des Hesychios σπορευτής· σπορεύς beweist nicht für den Gebrauch desselben in früherer Zeit. Vielleicht hat Xenophon ὁμαλῶς τις geschrieben, was Jemand durch ὁ σπορεύς erklären zu müssen glaubte. So würde denn auch nicht das Fehlen von τις im zweiten Gliede befremden. Wie sich derlei Einschiebsel allmälig einschlichen, zeigen die schon bezeichneten Emblemata: I, 13 αὐτὸν, VII, 13

δεῖ, XX, 10 αὐτῶν, die in gewissen Gruppen von Handschriften noch nicht zu finden sind.

Ungemein häufig ist die Einschiebung kleiner Wörtchen, so der Partikel καί IV, 6 nach καλεῖται (Schneider), XIV, 4 nach μὲν (Cobet), XX, 12 nach ἀνάλμοις (Jacobs), XX, 20 καὶ vor τὸ (Schneider); über IV, 17 καὶ (ἐπηγάλλετο), was Weiske, und 19 καὶ (οἱ), was Dindorf streichen wollte, lässt sich bei dem Umstande, dass die erstere Stelle wenigstens überarbeitet, die letztere sicher interpoliert ist, kaum etwas Bestimmtes sagen; wie leicht sich aber ein solches καί einschlich, zeigen die Stellen I, 17, wo alle Codices mit Ausnahme von BHKL καὶ vor πολεμικὰς bieten, V, 1 καὶ εἰς τὸ (Stob.), VII, 15 καὶ γὰρ καὶ ἐμοὶ (K); weiter der Partikel μὲν, vgl. I, 23, VI, 2 (nach ὅσα), XIX, 11 (nach εἰ), an welchen Stellen Dindorf das Wörtchen gestrichen hat; der Partikeln: ἢ VIII, 15 vor εἰ (Heindorf; vgl. III, 13, wo alle Codices mit Ausnahme von JK ἢ καὶ ὡς bieten), εἰ VIII, 17 vor μὴ (was Cobet wol mit Recht streicht, vgl. II, 15 εἰ ἐπὶ, worüber schon gesprochen wurde), γὰρ vor δὴ VIII, 23 (Stephanus), ἄρα VI, 2 (Schneider), ὡς VII, 5 (Cobet, durch Dittographie aus ὅπως entstanden), ἂν VII, 30 (Dindorf, wobei auch die verschiedene Stellung ἑκάτερον ἂν GJ, μᾶλλον ἂν cet. bemerkenswerth ist), der Negation οὐ XX, 8 (Stephanus; vgl. XV, 10 wo Cobet οὐχ vor οὕτω streicht), des Pronomens τι X, 3 (Cobet; vgl. VIII, 21, wo Schäfer τι nach οὔτε ausscheidet), endlich des Artikels τοὺς II, 16 (Stephanus), τὰ IV, 21 (Schneider), ἡ VIII, 8 (Castalio), ὁ IV, 15 und οἱ XX, 5, dann τοῦ XVII, 6 und XVIII, 8 (Dindorf). Sehr willkürlich sind die Abschreiber hinsichtlich des in diesem Dialoge so häufig eingeschobenen ἔφη verfahren, indem sie dasselbe nach Belieben einsetzten und dadurch den Text verunstalteten. So fügen es III, 6 KL nach αἴτιον, VII, 10 nach αὐτὴν ADEFJ KLMP, IV, 25 nach δοκεῖς ACDEGHJMNOP (vgl. S. 123) bei, an allen drei Stellen unpassend. Ueber V, 1, VIII, 21 haben wir schon oben gesprochen. Weiter finden wir ἔφη an mehreren Stellen in einigen Codices, während es in anderen fehlt: II, 3 ἔφη om. F, ὦ Σώκρατες ἔφη KL, ἔφη ὦ Σ. cet., IV, 5 ἔφη nach vorhergehendem εἶπε om. FKL, 16 ἔφη A am Rande, die anderen im Texte (von Cobet gestrichen); XVI, 8 ἔφη om. KL, ὦ Σώκρατες ἔφη FH, ἔφη ὦ Σ. cet., an welchen Stellen ἔφη

den Verdacht der Unechtheit erregt. Nicht geringerem Bedenken unterliegt es an solchen Stellen, wo, wie dies übrigens schon bei den eben genannten zum Theile der Fall ist, die Codices hinsichtlich seiner Stellung schwanken, wie XIV, 6 ἔφη καὶ τούτων KL, καὶ τ. ἔφη cet., XIX, 11 ἔφη nach τούτων FO, nach γιγνώσκων ACDEP, nach τοίνυν cet., 14 ἔφη ἀγνοεῖς HN, ἀγ. ἔφη cet. IV, 24 ist ἔφη nicht bloss wegen des vorhergehenden ἀποκρίνασθαι unzulässig, sondern müsste auch schon bei seiner schwankenden Stellung (ἔφη τοῦτο J, τοῦτο ἔφη cet.) verdächtig erscheinen. Man wird daher besser thun das Wörtchen zu streichen als es mit Schäfer (Plut. V, 303) in φάναι zu ändern. Ueber VIII, 2 und XVII, 10 ist schon oben (S. 123) das Nöthige bemerkt worden. Aus dieser Erörterung ersieht man, wie sehr unser Text entstellt ist. Wahrscheinlich trägt er noch manche andere derlei Schäden, die wir aber bei unseren Hilfsmitteln nicht mehr zu entdecken vermögen.

Eine dritte Gruppe bilden solche Emblemata, welche bloss einem Fehler des Abschreibers ihren Ursprung verdanken, der von derjenigen Zeile, die er gerade abschrieb, auf ein Wort der vorhergehenden oder nachfolgenden abirrte, so XIV, 6 προσφέρων (aus dem folgenden προσφερόμενος entstanden), XVII, 1 ὁρᾷς (vgl. ὁρᾷς im Vorhergehenden; man darf dies also nicht mit Castalio in ὥρας ändern), 14 τὴν τροφὴν (vgl. τὴν τροφὴν weiter oben, von Victorius mit Recht ausgeworfen), endlich XX, 29 νομίζειν (aus dem folgenden νομίζωσιν entstanden; in O über der Zeile und von Bremi gestrichen).

Wie durch Interpolationen, so hat auch der Text des Oikonomikos durch den Ausfall von ganzen Sätzen und einzelnen Wörtern gelitten. Da diese Schäden fast sämmtlich allen Handschriften gemein sind, so sieht man, dass der Archetypus, aus dem sie geflossen sind, ein sehr nachlässig geschriebenes Exemplar gewesen sein muss. Wir beginnen mit den grösseren Lücken. I, 15 hat Cobet richtig erkannt, dass nach Ἰσχυρότατά γε mehrere Sätze ausgefallen sind. Die Worte Καὶ γὰρ δὴ ὁρᾷς sind offenbar nur das letzte Glied einer längeren Auseinandersetzung, in welcher Sokrates darlegte, wie man von den Feinden Nutzen ziehen könne. Sicherlich aber ist der Krieg nicht die einzige Art jener Benützung der Feinde. Ueber die mit der Interpolation IV, 18 ff. zusammenhängende Lücke im

Eingange von §. 20 habe ich im zweiten Hefte dieser Studien S. 156 gesprochen. V, 18 erklärt man die Worte ὅτι δὲ τῆς γεωργικῆς τὰ πλεῖστά ἐστιν ἀνθρώπῳ ἀδύνατα προνοῆσαι gewöhnlich durch das sogenannte σχῆμα ἀνανταπόδοτον; der Leser soll nämlich im Gedanken ergänzen περὶ τούτου οὔπω τι ἔλεξας. Indessen sind die Beispiele, welche man dafür anführt, keineswegs conform. Es ist hier kein Zwischensatz, durch dessen Eintreten die Construction verdunkelt werden konnte; wenigstens lässt sich nicht annehmen, dass der Schriftsteller die Worte καὶ γὰρ χάλαζαι . . . als einen solchen gedacht wissen wollte. Mit Recht hat also Schneider bemerkt *Locum lacunosum esse clamant omnia* und schon vor ihm hatte sich Weiske im gleichen Sinne geäussert; Reisig setzte daher nach προνοῆσαι eine Lücke an. Nichts ist nun wahrscheinlicher als dass hier, wie so häufig, ein ὁμοιοτέλευτον den Ausfall einiger Worte veranlasst hat. Demgemäss vermuthe ich, dass die Stelle ursprünglich also lautete: προνοῆσαι, τούτου θαυμάζω σε ἀμνημονῆσαι. VII, 8 überliefern die Handschriften πολλὰ ὑπισχνουμένη μὲν πρὸς τοὺς θεοὺς γενέσθαι, wobei sowol μὲν als auch πρὸς τοὺς θεοὺς auf eine Lücke hinweist. Dies hat Heindorf richtig erkannt und darnach πολλὰ μὲν εὐχομένη πρὸς τοὺς θεούς, πολλὰ δὲ ὑπισχνουμένη γενέσθαι vorgeschlagen. Es fehlt aber noch ein Wort, welches den Gegensatz zu πρὸς τοὺς θεοὺς bildet, und dies kann nur ἐμοὶ gewesen sein. Darnach würde also die Stelle lauten: πολλὰ . . . θεούς, πολλὰ δ' ὑπισχνουμένη ἐμοὶ γενήσεσθαι (so mit Bisschop Ann. in An. p. 23). Wie man sieht, hatte der Schreiber von einem πολλὰ auf das andere abirrend schon πολλὰ δ' ὑπισχνουμένη geschrieben, und versuchte dann das Ausgelassene zu ergänzen, was er aber nur unvollständig ausführte. VII, 22 zeigen die Worte τὴν μὲν τῆς γυναικὸς ἐπὶ τὰ ἔνδον ἔργα καὶ ἐπιμελήματα, dass das denselben entsprechende Glied ausgefallen ist. Demnach hat Stephanus τὴν δὲ τοῦ ἀνδρὸς ἐπὶ τὰ ἔξω ἔργα καὶ ἐπιμελήματα ergänzt. Heindorf und neuerdings Cobet haben in dem zweiten Gliede ἔργα καὶ ἐπιμελήματα als eine Glosse gestrichen, ohne zu bemerken, dass das ganze Glied bloss eine Ergänzung ist. Und allerdings ist es nicht recht glaublich, dass Xenophon hier diese Worte wiederholt hat. Doch in dem Archetypus kann sehr wol zur Erklärung von ἐπὶ τὰ ἔξω: ἔργα καὶ ἐπιμελήματα beigeschrieben gewesen sein, da sich so der Ausfall des zweiten

Gliedes durch das Abirren des Schreibers von einem ἐπιμελήματα auf das andere leicht erklärt. Eine grössere Lücke findet sich XI, 24, wie Weiske mit Recht bemerkt hat, der aber fälschlich στρατηγῷ, was von τινι nicht getrennt werden kann, mit συμπαρόντες verbinden will. Schon der Plural ἐπιτιμῶμεν, der ganz unvermittelt dasteht, spricht für diese Annahme, dazu kommt das hier ganz unerträgliche Asyndeton. Wenn sich Voigtländer (de loc. nonnullis in Xen. Oec. Schneeberg 1827, p. 10), um dasselbe zu rechtfertigen, auf Oec. XX, 8 φυλακὰς ἅπαντες beruft, so sieht man auf den ersten Blick, dass sich diese beiden Stellen nicht vergleichen lassen. Uebrigens ist XX, 8 nicht einmal die Leseart sicher. Vergleicht man nämlich das folgende ὅταν τε und bedenkt man, dass, wie wir gleich sehen werden, in unserem handschriftlichen Texte Partikeln sehr häufig ausgefallen sind, so wird man dazu gedrängt φυλακάς θ' herzustellen. Wie leicht Θ nach dem vorhergehenden C übergangen werden konnte, liegt auf der Hand. Mehrere Lücken enthält das 20. Capitel. So sind ohne Zweifel §. 5 nach τοιαῦτ', ἔφη, ἐστίν, ὦ Σώκρατες, ἃ διαφέροντες ἀλλήλων οἱ γεωργοὶ διαφερόντως καὶ πράττουσι einige Worte verloren gegangen; denn wie will man diesen Satz mit dem folgenden πολὺ μᾶλλον ἢ [οἱ] δοκοῦντες σοφόν τι ηὑρηκέναι εἰς τὰ ἔργα verbinden? Ischomachos sagt: Das ist es, worin sich die Landwirthe unterscheiden und was auch in ihrer äusseren Lage einen Unterschied bewirkt. Zieht man nun hinzu die oben genannten Worte, so erhält man den verkehrten Gedanken: ‚viel mehr als wenn sie meinen (oder in dem Rufe stehen) einen neuen Kunstgriff für den Landbau ausfindig gemacht zu haben'. Vergleicht man ferner den im §. 6 ausgesprochenen Satz: ‚Auch bei den Feldherren steht die Sache nicht anders; denn auch bei ihnen ist meistens dafür, ob einer schlechter oder besser sei, nicht die γνώμη, sondern die ἐπιμέλεια massgebend', so sieht man, dass diesem Satze ein gleiches Urtheil über die Landwirthe vorhergehen muss und dass die Worte ἢ δοκοῦντες σοφόν τι ηὑρηκέναι ganz dem γνώμῃ im Folgenden entsprechen. Somit fehlt bei πολὺ μᾶλλον ein Ausdruck zur Bezeichnung der ἐπιμέλεια. Demnach vermuthe ich, dass Xenophon τῇ γὰρ ἐπιμελείᾳ διαφέρουσι πολὺ μᾶλλον ἢ ... geschrieben hat. Das ὁμοιόπτωτον: πράττουσι und διαφέρουσι hat den Ausfall der bezeichneten Worte veranlasst. Weiter ist die

Stelle §. 14 οὐ γὰρ ὥσπερ τὰς ἄλλας τέχνας τοῖς μὴ ἐργαζομένοις ἔστι προφασίσασθαι ὅτι οὐκ ἐπίστανται durch zwei Lücken entstellt. Hier befremden die Worte τὰς ἄλλας τέχνας, die ohne jede Verbindung dastehen. Zu τοῖς μὴ ἐργαζομένοις kann man sie nicht beziehen, einmal der Stellung wegen, sodann weil ἐργάζεσθαι hier, wie §. 16, 19, 20, offenbar ‚den Landbau treiben' bezeichnet. Der Schriftsteller stellt hier die, welche den Feldbau nicht betreiben, mit denen, die sich auf andere Geschäfte nicht verlegen, in Parallele. Somit dürfte Xenophon etwa ὥσπερ τοῖς τὰς ἄλλας τέχνας μὴ ἐπιτηδεύουσιν οὕτω τοῖς μὴ ἐργαζομένοις geschrieben haben. Die zweite Lücke müssen wir nach den Worten ὅτι οὐκ ἐπίστανται annehmen. Schlösse der Satz mit diesen ab, so würde man zu übersetzen haben: ‚dass sie sich nicht darauf verstehen'. Wie will man aber dies mit den folgenden Worten γῆν δὲ πάντες ἴσασιν (offenbar gleich ἐπίστανται) ὅτι εὖ πάσχουσα εὖ ποιεῖ zusammenbringen? Daher hat Heindorf angenommen, dass nach ἐπίστανται etwa ὅπως ἀποβήσεται ausgefallen sei. Schwerlich wird sich aber Xenophon so unbestimmt ausgedrückt haben. Vergleicht man §. 15 χρηματοποιὸν und 22 ἀνυτικωτάτην χρημάτισιν, so empfiehlt sich etwa an εἰ χρηματισμὸν ἀνυτικὸν παρέξει ἡ γεωργία zu denken. Daran dürfte sich noch ein Satz des Inhaltes: ‚denn bei den anderen Geschäften kann man solche Zweifel hegen' angeschlossen haben. XXI, 12 ist überliefert: οὐ γὰρ πάνυ μοι δοκεῖ ὅλον τουτὶ τὸ ἀγαθὸν ἀνθρώπινον εἶναι ἀλλὰ θεῖον τὸ ἐθελόντων ἄρχειν σαφῶς φείδονται τοῖς ἀληθινῶς σωφροσύνῃ τετελεσμένοις. Stephanus hatte die Worte σαφῶς φείδονται in σαφῶς δὲ δίδοται geändert; doch damit war keine passende Gedankenverbindung hergestellt. Dindorf erkannte richtig, dass die Stelle lückenhaft sei. Es müsse, sagt er, im Vorhergehenden der Begriff θεοί ausgefallen sein, da sich nur so διδόασιν im Folgenden erklären lasse, und darauf deute auch σαφῶς hin. Demnach schreibt er ὃ σαφῶς θεοὶ δωροῦνται τοῖς . . . Kerst wollte ἀλλὰ θεοὶ τὸ ἐθ. ἄρχειν σαφῶς δωροῦνται τοῖς herstellen. Ich glaube, dass das δὲ nach τὸ im Folgenden auf ein μὲν im Vorhergehenden hindeutet und darnach etwa τοῦτο μὲν γὰρ ὑπὸ τῶν θεῶν (σαφῶς) ausgefallen ist, φείδονται aber möchte ich mit Stephanus in δίδοται ändern, was vielleicht wegen des vorhergehenden σαφῶς in φίδοται ver-

verderbt wurde; φείδονται wäre dann ein übel ausgefallener Versuch das sinnlose φίδοται zu verbessern.

Einzelne Wörter, die in unserem Texte ausgefallen sind und von den Herausgebern ergänzt wurden, sind von Partikeln, Formen des Artikels und dergleichen Wörtchen abgesehen, die wir später nach Gruppen ordnen wollen, folgende: III, 7 τραγῳδῶν τε καὶ vor κωμῳδῶν (Cobet und Sauppe), III, 12 δεῖ σε nach ἀληθεῦσαι (so nach meiner Vermuthung, während Heindorf πάντως σε δεῖ, Sauppe bloss πάντως δεῖ schreiben wollte. Da man nämlich bloss die Wahl hat ἀπαληθεῦσαι als imperativischen Infinitiv zu fassen, wofür sich bei Xenophon sonst kein Beleg findet (die Weiheformel An. V, 3, 13 kann wenigstens nicht als ein solcher gelten) oder eine Lücke anzunehmen (denn mit Stephanus ἀπαλήθευσον zu schreiben, wird man sich kaum entschliessen), somit sich wol für das Letztere entscheiden muss, so scheint die von mir gewählte Stellung den Ausfall von δεῖ σε am einfachsten zu erklären. Ebenso ist δεῖ XVI, 13 in den Worten ὕλης τε καθαρὰν αὐτὴν εἶναι ausgefallen, und zwar, wie Stephanus meint, vor καθαρὰν, wie mir scheint, vor εἶναι, IV, 5 δασμοὺς (Stephanus), VI, 13 ἀγαθοὺς nach ζωγράφους ἀγαθοὺς worüber schon S. 108 gesprochen wurde, VII, 30 τοῦ οἴκου (Stephanus). IX, 4 ergänzte Stephanus ἔχειν vor ψυχεινά, was man dann ohne Weiteres angenommen hat, obwol dieses Verbum hier keineswegs passend ist. Um es zu erklären, muss man dazu τὴν οἰκίαν ergänzen, was aus mehreren Gründen unzulässig ist. Ich habe es daher vorgezogen εἶναι nach ψυχεινὰ einzuschieben, an welcher Stelle dieses Wort leicht ausfallen konnte (vgl. XV, 9, wo L allein εἶναι nach δοκῶ überliefert). Weiter sind hier zu nennen: IX, 19 ῥᾷον nach τέκνων und XI, 11 οἴει vor εἶναι (Stephanus); XIX, 2 βόθρον nach βάθος (R. Schneider Quaest. Xen. Bonn 1860, p. 25); XX, 15 ἀργία nach ἡ ἐν γεωργίᾳ (Jacobs), 16 καὶ μειόνων nach καὶ πλειόνων (Hertlein), 20 οἷον nach εἶναι (Zeune). Ich füge hier noch die Stelle XI, 18 ἐγὼ δὲ τὰ μὲν βάδην, τὰ δὲ ἀποδραμὼν οἴκαδε ἀπεστλεγγισάμην bei, wo man ἀποδραμὼν mit οἴκαδε verbindet und zu βάδην aus ἀποδραμὼν ein ἰὼν oder ein ähnliches Particip ergänzt. Aber eine solche Ergänzung hat ihre grossen Bedenken. Man wird daher wol eher ἀποδραμὼν als Gegensatz zu βάδην fassen und nach οἴκαδε den Ausfall von ἐλθὼν annehmen müssen.

Sehr gross ist die Zahl von kleinen Wörtchen, Partikeln, Präpositionen, Formen des Artikels u. dgl., die in unserem Texte fehlen. Manches derartige ist schon in einzelnen Handschriften ergänzt, wie I, 1 ἡ vor χαλκευτικὴ (FL), 3 ὁ vor οἰκονομικός (G), VII, 36 ἡ vor εἰς (JKL), II, 8 ἂν nach ἐπαρκέσειαν (DK), ὡς nach ὅμως (FG) u. dgl. Anderes blieb den neueren Kritikern überlassen. So musste der Artikel ergänzt werden: VII, 12 ὁ vor οἶκος und VIII, 10 τὸ vor δεόμενον (Hirschig), VIII, 7 οἱ vor ὄπισθεν (Camerarius), XI, 9 τὸ vor κατ' (Weiske), XII, 2 τῶν nach ὄντων und 12 ὁ nach δύναιτο, was allerdings leichter ist als das, woran man noch denken könnte, δύναιτό τις (Cobet), XV, 1 τὸ vor ἐπιμελεῖσθαι (Heindorf). Auch XX, 12 wird man mit Schneider πρὸς τὴν φυτείαν schreiben müssen. Dazu kommt wol noch τὴν vor σιτοποιόν X, 10 (denn der Artikel kann hier nicht fehlen und die Berufung auf §. 12 διακόνῳ ist ganz unpassend; wenn ich τὴν ergänze, so geschieht dies mit Rücksicht darauf, dass das Brodbacken in einem Hause Mägde besorgten; da übrigens in einem so grossen Hause, wie das des Ischomachos war, gewiss mehrere Mägde damit beschäftigt waren, so wäre zu erwägen, ob nicht τὰς σιτοποιούς zu schreiben ist), dann XI, 1 τὰ vor ἀμφοτέρων (τἀμφοτέρων; denn dies ziehe ich der Conjectur Heiland's Neue Jahrb. 1844, S. 97 ἀμφοτέρων ἡμῶν vor). VI, 4, wo bloss LO οἱ vor ἄνθρωποι überliefern, empfiehlt es sich ἄνθρωποι zu schreiben. Was Präpositionen anbetrifft, so verweise ich auf XI, 11, wo A περὶ in mg. hat und darnach τῆς δὲ χρηματίσεως πέρι hergestellt worden ist, auf XIX, 7, wo Breitenbach ἐν vor ἑκατέρᾳ ergänzt hat, endlich auf XI, 5, wo man den Dativ τῷ ἐρωτήματι mit προσβλέψας verbinden will, in welchem Verbum der Begriff des Staunens enthalten sein soll, wo es aber gewiss statt eine solche gekünstelte und unmögliche Erklärung zu billigen räthlicher ist ἐπὶ vor τῷ einzufügen. XV, 10 hat Cobet richtig bemerkt, dass in dem Satze οἶμαι δ' ἔφη . . . das Subject des Infinitives nicht fehlen kann, weshalb er σε nach λεληθέναι einschiebt; leichter aber ist es πολλά σε σαυτὸν (statt σεαυτὸν) zu schreiben. Den Beschluss mögen solche Stellen machen, wo Partikeln ausgefallen sind, nämlich ἂν II, 15 vor εἰδότας (Heindorf), XI, 14 ἂν nach ἡνίκα (ἡνίκ' ἂν Schäfer App. crit. in Demosth. I, 358), εἰ III, 13 nach ἢ (schon mg. Vill. ergänzt), nach γύναι VIII, 10

(Ernesti), ἐὰν VIII, 4 nach πορευθείησαν (Castalio, wenn nicht etwa, wie schon Hertlein im Wertheimer Programm 1860/61, S. 9 andeutet, dies aus πορευθεῖεν ἂν entstanden ist), ἄρα XVI, 12 vor ἔαρος (Schneider), δὲ XIII, 1 nach Ὅταν (Castalio), οὐχ IV, 8 vor ἧττον (Castalio, wenn nicht etwa Xenophon οὐδὲν ἧττον, wie §. 12 geschrieben hat), μὴ XX, 16 nach τῷ (Leonclavius). Auch V, 15 empfiehlt es sich sehr mit Schneider, μὲν nach τὸν, was vor οὖν leicht ausfallen konnte, einzuschieben, ebenso γε X, 9 nach λοιποῦ, das der Schreiber wegen des folgenden τοιοῦτον übersehen haben dürfte.

Sieht man nun schon aus dem Gesagten, wie nachlässig der Archetypus geschrieben war, so dürfen wir doch hier noch eine Gattung von Fehlern nicht unberücksichtigt lassen. Ich meine die Verschiebung von Wörtern aus einer Zeile in eine andere. Beispiele hiefür sind I, 13, wo Cobet richtig οὕτω, das vor συνομολογεῖν überliefert ist, nach γοῦν τις gesetzt hat, XIX, 11, wo Schneider κατὰ vor ταὐτὰ gestrichen und dafür §. 10 vor τῆς γῆς eingeschoben hat, endlich XIV, 5, wo wir die richtige Wortstellung δεδέσθαι τοὺς ἐγχειροῦντας καὶ θανατοῦσθαι ἥν τις ἁλῷ ποιῶν Weiske verdanken; denn offenbar ist hier δεδέσθαι so dem θανατοῦσθαι entgegengesetzt, wie τοὺς ἐγχειροῦντας den Worten ἥν τις ἁλῷ ποιῶν; nur ziehe ich es vor καὶ ἥν τις ἁλῷ ποιῶν θανατοῦσθαι zu schreiben.

Wir wollen nun noch einige Stellen, die in unseren Handschriften verderbt überliefert sind, eingehend besprechen. I, 4 schwanken die Codices zwischen φέροιτ' ἄν, φέρει τ' ἂν und φέρειν τ' ἄν; doch sind die beiden letzten Varianten sicherlich nur Entstellungen der ursprünglichen Leseart φέροιτ' ἄν. Diese hat man nun gewöhnlich angenommen; Mehler aber (in seiner Ausgabe des Symposion p. 82) will unter Hinweis auf §. 6 φέροι ἂν herstellen und ihm stimmt Cobet (N. L. 568) bei mit dem Bemerken, dass μισθὸν φέρειν (nicht φέρεσθαι) stehende Redensart sei. Gegen diesen Satz lässt sich schwerlich etwas einwenden, da man eine Stelle, wo μισθὸν φέρεσθαι vorkommt, nicht beibringen kann, obwol Cobet gewiss zu weit geht, wenn er behauptet, μισθὸν φέρεσθαι könne nur *mercedem secum auferre* bedeuten. Die Sache lässt sich aber hier sehr einfach abthun, da man selbst nach der Andeutung der Handschriften φέροι τἂν schreiben kann.

III, 9 ist mir τῶν αὐτῶν unverständlich. Man begreift weder, worauf es sich bezieht, noch warum hier *eorundem* gesetzt ist. Ich glaube daher, dass man τῶν ἵππων schreiben muss. Wenn An. VII, 3, 36, wie nicht zu zweifeln ist, Hirschig für θεοῖς richtig ἵπποις geschrieben hat, so kann auch die Corruptel unserer Stelle nicht befremden.

VI, 15 εἴ που ἴδοιμι προσηρτημένον τῷ καλῷ τὸ ἀγαθόν vermuthe ich, dass ursprünglich τὸ ἀγαθός geschrieben war, worauf das vorhergehende ὅτι προσέκειτο τὸ καλὸς τῷ ἀγαθῷ führt. Wie ἀγαθός in ἀγαθόν, so ist καλὸς in CDHN in κάλλος verderbt worden und auch Stobaios hat nach dem Vindobonensis falsch ὁ καλὸς gelesen.

VIII, 6 τεταγμένη δὲ στρατιὰ κάλλιστον μὲν ἰδεῖν τοῖς φίλοις, δυσχερέστατον δὲ τοῖς πολεμίοις kann δυσχερέστατον, wie die parallele Stelle §. 4 τοῖς μὲν πολεμίοις εὐχειρωτότατον (so Stephanus, εὐχειροτότατον GHJK, die anderen εὐχειρότατον), τοῖς δὲ φίλοις ἀγλευκέστατον ὁρᾶν καὶ ἀχρηστότατον zeigt, unmöglich richtig sein. Dies erkannte schon Wyttenbach Bibl. crit. II, 2, 54, der für δυσχερέστατον: δυσχειρότατον und ebenso an der vorhergehenden Stelle εὐχειρότατον schreiben wollte. Aber δύσχειρος und εὔχειρος beruhen, wie Lobeck Parall. p. 48 bemerkt, bloss auf falschen Lesearten, indem in den Comparativ- und Superlativbildungen von εὐχείρωτος und δυσχείρωτος die Silbe το nach ρω (ρο geschrieben) ausgefallen ist. Man muss daher auch hier δυσχειρωτότατον herstellen.

VIII, 10 kann ich mir den Infinitiv διδόναι nicht erklären. Der Schriftsteller beginnt mit den Worten: ‚Wenn nun auch du, liebe Frau, (so wie ich) nach einer solchen Verwirrung kein Verlangen trägst, sondern dich darauf zu verstehen wünschest unsere Habe mit aller Sorgfalt und Genauigkeit zu verwalten ....‘ Nun folgen offenbar zwei Glieder, in welchen dies εἰδέναι näher bestimmt wird, wie dies schon καὶ ... καὶ und die parallelen Sätze ὅτῳ ἂν δέῃ χρῆσθαι und ἐάν τι αἰτῶ zeigen. Darnach muss statt διδόναι, das gar keine Construction zulässt, διδοῦσα geschrieben werden: ‚indem du, wenn man etwas davon braucht, es ohne alle Mühe nimmst und, wenn ich etwas verlange, es mir zu Danke gibst‘.

VIII, 11 εἰσβὰς ἐπὶ θέαν εἰς τὸ μέγα πλοῖον τὸ Φοινικικόν. Der Artikel ist schon Schneider aufgefallen, er behalf sich aber damit, dass er annahm, es sei ein bestimmtes Schiff gemeint,

das alle Jahre Lebensmittel oder Waaren nach Athen brachte und daher allgemein bekannt war. Nun werden aber in den Welthafen Peiraieus gewiss alljährlich viele grosse phönikische Schiffe eingelaufen sein. Und jedenfalls würde Ischomachos, wenn er ein bestimmtes Schiff im Auge gehabt hätte, dies irgendwie näher bezeichnet und nicht das ganz allgemeine ποτέ gebraucht haben. Daher vermuthe ich εἴς τι μέγα πλοῖον τῶν Φοινικικῶν.

IX, 16 hat Stephanus gewiss richtig ἑκάστῳ für ἕκαστα geschrieben; denn wenn man ἕκαστα mit χρῆσθαι verbindet, so wird etwas in die Stelle hineingebracht, was offenbar nicht im Gedanken des Schriftstellers liegt. Es soll ja hier nur hervorgehoben werden, dass der Hausherr das Recht hat Alles, was im Hause ist, zu seinem Gebrauche zu verwenden; von der Art des Gebrauches ist hier nicht die Rede. Dazu kommt, dass die Construction gekünstelt und unklar ist. Nur dies bleibt fraglich, ob Stephanus richtig ᾧ in ὡς geändert hat, da man auch an ὧν denken könnte.

XI, 13 ist ἐπισχύειν ohne Zweifel verderbt (vgl. Cobet N. L. 589). Hertlein (a. a. O. S. 10) will dafür ἐπικοσμεῖν oder noch lieber κοσμεῖν schreiben (vgl. XI, §. 9 und 10), dem Sinne nach gewiss richtig, aber den Zügen der Ueberlieferung nicht entsprechend. Vielleicht kann man auf ἐπαύξειν rathen. Xenophon gebraucht oft αὔξειν τὴν πόλιν (Comm. III, 7, 2, Hier. II, 17, XI, 13) und ἐπαύξειν oder ἐπαυξάνειν τὴν πατρίδα ist durch Thuc. VII, 70 bestätigt.

XI, 16 bezeichnet Cobet mit Recht das überlieferte προσκομίζοντες als *vitiosum* und schreibt dafür συγκομίζοντες. Doch liegt wol der Ueberlieferung εἰσκομίζοντες (Hes. Ἔργ. 606) näher, da εἰς bei dem vorhergehenden καρπὸν leicht in πρός verderbt werden konnte.

XII, 16 ὑφίεμαι οὖν καὶ οὓς ἂν τοιούτους γνῶ ὄντας μηδ' ἐπιχειρεῖν ἐπιμελητὰς τούτων τινὰς καθιστάναι. Man muss hier ὑφίεμαι mit μηδ' ἐπιχειρεῖν verbinden, was aber sehr auffällig ist, da sich sonst nirgends ὑφίεμαι in dieser Bedeutung ‚aufgeben, fahren lassen' mit einem abhängigen Infinitive findet. Will man aber ὑφίεμαι etwa mit οὓς . . . ὄντας verbinden, so ergibt sich eine ebenso unmögliche Construction; denn weder wird ὑφίεσθαι in diesem Sinne mit einem Objectsaccusative verbunden, noch lässt sich

dann der Infinitiv μηδ' ἐπιχειρεῖν erklären. Ich verstehe daher nicht, wie man die Uebersetzung des Leonclavius: *Quamobrem quoscunque tales esse animadvertero, de iis remissius ago, ut ne quidem coner ipsos procuratores constituere* billigen konnte, abgesehen davon, dass in derselben καὶ übersehen und *remissius ago* unerklärlich ist. Ist etwa ὑφίεμαι aus ἀφίημι verderbt und nach ὄντας: ὥστε ausgefallen (vgl. Symp. IX, 6, wo Stephanus ὥστε nach ἐπομνυούσης ergänzt hat)? Doch ich will nicht die Stelle verbessern, sondern mich damit begnügen ihre Schäden dargelegt zu haben.

XIX, 8 befremdet ὑποβαλὼν und ebenso §. 9 ὑποβλητέα und §. 12 ὑποβεβλημένη. Es ist doch hier überall von der Erde die Rede, mit welcher man das eingesenkte Pfropfreis bedeckt, nicht von der, die man unter dasselbe legt. Dazu kommt, dass §. 12 ὑπὸ τῇ ὑποβεβλημένῃ γῇ steht, zu welcher Stelle Schneider bemerkt: *Videtur esse debere* ἐπὶ, *si terra subiecta est.* Breitenbach meint freilich, dass Schneider an ὑπὸ nur desshalb Anstoss genommen habe, weil er nicht verstand, was ὑποβεβλημένη bedeutet. Wenn man aber um eine Erklärung fragt, so erhält man bloss zu §. 9 den Aufschluss, dass ὑποβάλλειν dort und §. 12 in einem ähnlichen Sinne stehe, wie XVI, 10 ὑπεργάζεσθαι. Welche Aehnlichkeit aber zwischen ὑποβάλλειν und ὑπεργάζεσθαι an den vorliegenden Stellen besteht, vermag ich nicht zu begreifen. Da nun nichts häufiger ist als die Verwechslung von ὑπό und ἐπί, so trage ich kein Bedenken an den drei oben genannten Stellen ὑποβάλλειν in ἐπιβάλλειν zu ändern.

II. Symposion.

Wie ich schon im zweiten Hefte der Studien S. 150 dargelegt habe, zeigt der Eingang des Symposion, dass uns in demselben kein selbständiges Buch vorliegt. Was man vorgebracht hat, um diesen Eingang zu rechtfertigen, verdient eigentlich keine Widerlegung. Herbst meinte, die Partikel ἀλλὰ sei gesetzt *ad augendam enuntiationis vim.* Das kann man allerdings von ἀλλὰ bei Imperativen sagen, z. B. Cyr. V, 1, 29, wiewol damit dieser Gebrauch noch nicht erklärt ist; doch solche Stellen haben

offenbar mit der vorliegenden nichts zu schaffen. Hanow glaubte die Worte ἀλλ' ἐμοὶ δοκεῖ so erklären zu können: ‚Was Andere darüber urtheilen weiss ich nicht; aber ich glaube . . .‘, was jedenfalls passender ist als die frühere Erklärung. Um aber eine solche Ergänzung, besonders in dem Eingange eines Buches glaublich zu finden, müsste man doch wenigstens ein ähnliches Beispiel beibringen, was Hanow aus einem leicht begreiflichen Grunde nicht gethan hat. Denkt man sich aber ἀλλ' ἐμοὶ δοκεῖ an etwas Vorhergehendes angeschlossen, dann wird ἀλλὰ gleich begreiflich; denn nichts ist häufiger als dass mit dieser Partikel eine Erörterung abgebrochen und zu etwas Neuem übergegangen wird. Eine dritte Erklärung, wornach diese Worte auf die anderen Schriften, welche sich mit der Vertheidigung des Sokrates beschäftigen, zurückweisen, habe ich schon a. a. O. gewürdigt. Wenn nämlich das Symposion ein selbständiges Buch ist, wie konnte der Schriftsteller demselben einen Eingang geben, der es als Theil eines Werkes erscheinen lässt? Wo ist in der gesammten griechischen Literatur eine Schrift, welche in solcher Weise beginnt, dass sie als eine blosse Fortsetzung erscheint und zwar ohne die Schrift, auf welche sie sich bezieht, zu bezeichnen?

Weil mir nun der Eingang des Symposion, falls dasselbe ein selbständiges Buch sein soll, unerklärlich erscheint, so habe ich die Vermuthung ausgesprochen, dass das Symposion mit dem Oikonomikos einen integrierenden Theil des Werkes Apomnemoneumata bildete, und zwar in der Weise, dass es am Schlusse desselben stand. In der Tendenz, in der ganzen Art der Behandlung, im Colorite stimmt das Symposion mit dem Oikonomikos und dem Theile, den wir jetzt Apomnemoneumata nennen, vollkommen überein. Böckh *(de simultate quae Plat. cum Xen. intercessisse fertur*, p. 19, vgl. Opusc. IV, 17) hat ganz richtig bemerkt, dass diese drei Bücher gewissermassen éin Werk ausmachen, dessen Aufgabe die Rechtfertigung des Sokrates bilde. Meine Ansicht ist allerdings nur eine Hypothese; sie beseitigt aber, wie mir scheint, auf einfache Weise die grossen Schwierigkeiten, die sich uns sonst in den Weg stellen. Wer sie daher verwirft, der muss den Schluss der Apomnemoneumata als echt erweisen und die auffallenden Eingänge des Oikonomikos und Symposion rechtfertigen. Sicherlich

darf man sie nicht so wolfeil verwerfen, wie dies
:he (Zeitschrift für Gymn., Berlin 1876, Jahresberichte S. 30)
der bloss bemerkt, sie erinnere etwas an die Construction
Hellenika von Kyprianos; denn welche Aehnlichkeit besteht
chen jenem *portentum* und der Verbindung dreier gleich-
er Schriften zu einem Ganzen, abgesehen davon dass die
cht, der Oikonomikos sei ein integrierender Theil der
mnemoneumata gewesen, schon längst von Anderen aus-
rochen worden ist.

Die Versuche, das Symposion für ein sophistisches Mach-
: zu erklären, wie dies von K. O. Müller (de Minervae
adis sacris p. 17, Kunstarch. Werke I, S. 106, Note 4), der
später seine Ansicht zurücknahm, Steinhart (Platon's Leben
51, Anm. 1) und neuerdings von Krohn (Sokrates und Xeno-
ı S. 98) geschehen ist, sind wol kaum einer ernstlichen Be-
ung werth. Sie beruhen einerseits auf einer unrichtigen Vor-
ıng von der schriftstellerischen Bedeutung Xenophons und
rerseits auf einer Unterschätzung des Dialoges, die sich
bei so manchen Werken des Alterthums als ein Rückschlag
n die eben so wenig motivierte Bewunderung der früheren
wol begreifen lässt. Der Dialog trägt so ganz das Gepräge
Geistes und der Art Xenophons, dass man unmöglich an
Fälschung denken kann. Und ist auch der Dialog seinem
lte nach nicht eben bedeutend, so ist er doch so frisch
lebendig geschrieben, mit so vielen speciellen und charak-
tischen Zügen ausgestattet, dass die Annahme einer *fraus*
'stica als etwas Ungeheuerliches erscheint.[1]

Eine andere wichtige Frage, nämlich die über das Ver-
ıiss des Xenophontischen Symposion zu dem Platonischen,
eingehend zu erörtern scheint mir nach der trefflichen
ındlung von A. Hug (Philol. VII, 638 ff.) überflüssig.[2]
r kann ich nicht Allem, was dort erörtert ist, beipflichten.

Während des Druckes geht mir die Dissertation von Johann Herchner: De Symposio quod fertur Xenophontis' Halle 1875, zu, in welcher der Beweis für die Unechtheit der Schrift zu führen versucht wird, nach meinem Urtheile freilich ohne jedweden Erfolg.

Man vergleiche G. F. Rettig: ‚De conviviorum Xenophontis et Platonis ratione mutua et de Socratis et Pausaniae apud utrumque auctorem rationibus' Bern 1864 und in dessen Ausgabe des Platonischen Symposion, Halle 1876, S. 43 ff.

So betrachte ich keineswegs den Xenophontischen Dialog als eine historisch getreue Darstellung. Allerdings wird hier wie bei dem Oikonomikos etwas Thatsächliches zu Grunde liegen; aber so wie bei diesem Dialoge die ganze Ausführung dem Xenophon angehört, so ist dies auch bei dem Symposion der Fall. Und dies gilt nicht minder von den meisten Gesprächen in den Apomnemoneumata (vgl. Stud. II, 149). K. F. Hermann hatte daher vollkommen Recht, wenn er (Marburger Progr. 1834, p. VII, 1841, p. VII) das Symposion für ein Gemisch von freier Dichtung und historischer Wahrheit erklärte; nur sind die Schlüsse, die er hieraus zieht, nicht berechtigt. Was ferner die Priorität des Xenophontischen Dialoges anbetrifft, so kann unter den für diese Ansicht vorgebrachten Beweisen nur einer für entscheidend gelten. Da nämlich die Beziehungen zwischen den beiden Dialogen zu offenbar sind als dass man annehmen könnte, diese seien ganz unabhängig von einander entstanden, so kann über die Frage der Priorität nur die Betrachtung entscheiden, in welcher Weise Platon und Xenophon diejenigen Puncte in der Scenerie und Charakteristik der Personen und diejenigen Gedanken in den Reden, worin beide Dialoge übereinstimmen, behandelt haben. Und da stellt es sich für jeden Unbefangenen heraus, dass alle die Motive, welche beiden Autoren gemeinsam sind, während sie bei Xenophon ziemlich roh, nüchtern, oft mehr angedeutet als ausgeführt erscheinen, in dem Platonischen Dialoge reich entwickelt, vergeistigt und mit bedeutendem inneren Gehalte erfüllt sind. Somit drängt Alles zu der Annahme, dass Platon sein wunderbares Gedicht auf der Grundlage, welche ihm der Xenophontische Dialog bot, ausgeführt hat, etwa in der Art, wie die Tragiker die Dramen ihrer Vorgänger, wenn sie einen gleichen Stoff behandeln wollten, benützten.

Nun ist, wie dies die bekannte Stelle 193 a lehrt, das Platonische Symposion nicht vor 385 v. Chr., wahrscheinlich aber bald darnach geschrieben, da diese Anspielung sich wol nur dann erklärt, wenn man annimmt, dass jenes Ereigniss eben frisch war und die Gemüther vielfach beschäftigte (Steinhart Einl. IV, 265). Die Apomnemoneumata können, wie ich dies Stud. II, 153 bemerkt habe, wegen der Zurückweisung der Angriffe des Polykrates in der um 392 verfassten Declamation

erst nach diesem Jahre entstanden sein. Der Oikonomikos setzt einen längeren Besitz des Landgutes bei Skillus voraus (a. a. O. S. 152). Das Symposion muss, auch wenn man es als eine selbständige Schrift betrachtet, nach seiner ganzen Tendenz und seiner unleugbaren geistigen Verwandtschaft mit den beiden anderen Schriften in dieselbe Zeit gesetzt werden. Wir kommen somit zu dem Schlusse, dass das Xenophontische Symposion nicht lange vor jenem Platon's geschrieben ist.

Eine grosse Schwierigkeit aber liegt in den Worten, welche wir bei Xenophon VIII, 32—36 lesen (καίτοι Παυσανίας γε .... τὴν Αἰδῶ νομίζουσι). Wie sollen wir über diese hinauskommen, wenn wir, wie dies oben geschehen ist, an der Priorität des Xenophontischen Symposion festhalten. Böckh, dem sich Hug anschliesst, glaubte dieselbe leicht lösen zu können, indem er annahm, dass Pausanias bei irgend einer Gelegenheit im mündlichen Gespräche auf die hier angegebene Weise die sinnliche Knabenliebe vertheidigt habe, worauf sich nun der Xenophontische Sokrates als auf eine notorische Thatsache berufe. Dann würde aber Xenophon einmal nicht das Perfectum εἴρηκεν, sondern den Aorist εἶπε gebraucht und jedenfalls ποτέ hinzugefügt haben. So wie die Worte überliefert sind, besonders mit dem Beisatze ὁ Ἀγάθωνος τοῦ ποιητοῦ ἐραστὴς kann man sie nur auf das Platonische Symposion beziehen. Man könnte freilich mit Thiersch (Spec. de Plat. Symp. p. 7) an einen von Pausanias verfassten λόγος ἐρωτικός denken; dann würden wir aber an unserer Stelle eine Hindeutung auf jenen λόγος und nicht die Worte ἀπολογούμενος ὑπὲρ τῶν ἀκρασίᾳ ἐγκαλινδουμένων lesen, welche die Tendenz der Rede des Pausanias im platonischen Symposion im Ganzen richtig bezeichnen; denn Pausanias vertritt in derselben die sinnliche Knabenliebe, wenn er sich auch gegen die rohe Befriedigung erklärt und den Liebesgenuss durch ein inniges geistiges Verhältniss zwischen Liebhaber und Geliebten verklären will. Aber, wird man sagen, es ist ja schon von Ath. V, 216 f bemerkt worden, dass sich die von Xenophon dem Pausanias zugeschriebene Aeusserung ὡς καὶ στράτευμα ἀλκιμώτατον ἂν γένοιτο ἐκ παιδικῶν τε καὶ ἐραστῶν. τούτους γὰρ ἂν ἔφη οἴεσθαι μάλιστα αἰδεῖσθαι ἀλλήλους ἀπολείπειν, θαυμαστὰ λέγων bei Platon nicht in der Rede

des Pausanias findet; sie steht in jener des Phaidros 178 e und 179 a. Doch die bei Xenophon folgende Stelle καὶ μαρτύρια δὲ ἐπήγετο ὡς ταῦτα ἐγνωκότες εἶεν καὶ Θηβαῖοι καὶ Ἠλεῖοι· συγκαθεύδοντας γοῦν αὐτοῖς ὅμως παρατάττεσθαι ἔφη τὰ παιδικὰ εἰς τὸν ἀγῶνα, οὐδὲν τοῦτο σημεῖον λέγων ὅμοιον bezieht sich offenbar auf die Worte ἐν Ἤλιδι μὲν γὰρ καὶ ἐν Βοιωτοῖς καὶ οὗ μὴ σοφοὶ λέγειν ἁπλῶς νενομοθέτηται καλὸν τὸ χαρίζεσθαι ἐρασταῖς, die bei Platon in der Rede des Pausanias 182 b vorkommen, so wie die bei Xenophon folgenden Worte ἐκείνοις μὲν . . . νομίζουσι sich nur als eine Widerlegung der bei Platon von Pausanias aufgestellten Behauptung ὁ δ' ἐνθάδε καὶ ἐν Λακεδαίμονι ποικίλος erklären lassen. Vergleicht man nun die Stellen bei Platon und Xenophon, so wird man finden, dass letzterer die Platonischen Stellen ziemlich ungenau wiedergegeben hat. Bei der ersteren ist nur der Wortlaut verschieden, bei der letzteren aber ist durch das παρατάττεσθαι εἰς τὸν ἀγῶνα ein neues Moment eingeführt, das dem Pausanias bei seiner Rede nicht vorschwebte, das aber hier dazu dient, um die zweite Stelle mit der ersten eng zu verknüpfen. Das Ganze erscheint als eine Reproduction aus der Erinnerung, bei welcher derlei Ungenauigkeiten leicht vorkommen können. Daher kann auch jenes μνημονικὸν σφάλμα, wornach eine in der Rede des Phaidros befindliche Stelle dem Pausanias zugeschrieben wird, nicht befremden. Und so hat schon K. F. Hermann (Marburger Progr. 1834 p. VII) richtig bemerkt *neque quidquam restat nisi ut memoria falsum esse Xenophontem statuamus,* wenn er auch diese Ansicht später wieder aufgegeben hat.

Unter solchen Verhältnissen bleibt, wie mir scheint, kein anderer Ausweg als anzunehmen, dass die oben bezeichneten Worte ein späterer Zusatz Xenophons sind. Bald nachdem dieser seine Apomnemoneumata, deren Schluss das Symposion bildete, herausgegeben hatte, trat das Platonische Symposion an's Licht. Xenophon erhielt dies von einem Freunde in Athen zur Benützung. Dass er sich auf seinem Landgute eine Bibliothek angelegt habe, ist kaum anzunehmen. Es war dies unter den damaligen Verhältnissen nicht so leicht, auch fehlten ihm dazu wol die Mittel, da wir sein Vermögen sicherlich nicht hoch anschlagen können. Als er nun von seinem Werke wieder eine Reihe von Abschriften veranstalten liess, fügte er diese

Stelle ein, bloss seiner Erinnerung folgend, die sich freilich hier nicht ganz treu erwies.

Das Symposion Xenophons wird bei älteren Schriftstellern nirgends erwähnt. Der erste, welcher es berücksichtigt, ist Cicero, der Cat. mai. 16, 46 mit den Worten *pocula sicut in Xenophontis Symposio est minuta atque rorantia* auf II, 26 μικραῖς κύλιξι ... ἐπιψακάζωσιν hindeutet, woraus sich allerdings ergibt, dass er diesen Dialog als selbständige Schrift betrachtete. Die nächsten Zeugen sind Aristides und Athenäus. Ersterer führt in dem zweiten Buche seiner τέχναι ῥητορικαί (περὶ ἀφελοῦς λόγου) mehrere Stellen aus dem ersten und zweiten Capitel mit Varianten an. Darunter gibt er richtig II, 517, 2 und 525, 12 Sp. = I, 1 ἀνδρῶν (ohne ἔργα, was sich schon durch seine Stellung als Glossem verräth), II, 554, 14 = I, 4 ἐκκεκαθαρμένοις, II, 523, 21 und 22, 531, 17 = I, 8 ἐννοήσας τις (vgl. V, 2, wo Mehler mit grosser Wahrscheinlichkeit τις nach ἐγγὺς einfügt) und τὸ κάλλος, II, 533, 9 σφοδρότεροι (wie dies auch D F H[1] überliefern.[1] In einigen richtigen Lesearten stimmt er mit Athenäus überein, so II, 514, 19 (Ath. XV, 686 e = IV, 3) ἦν (Ath. ἦν; die codd. ἦν ὅταν, wo also ὅταν ein Glossem zu ἦν ist und Apostolios im Codex A nicht das Richtige getroffen hat, wenn er ἦν tilgen wollte) und αὐταί. Ebenso überliefern beide an derselben Stelle αἵ γε μήν, was Cobet gegenüber der Leseart der Handschrift αἱ μέντοι billigt; mir scheint aber doch μέντοι den Vorzug vor γε μήν zu verdienen. Gleich darauf bietet er Νικηράτου τοῦδε, Athenäus Νικ. τε τούτου, die codd. bloss Νικηράτου, wornach Cobet N. τε τουτουὶ geschrieben hat, vielleicht richtig, wenn gleich die Partikel τε hier eben so gut stehen als fehlen kann. Da Aristides aus dem Gedächtnisse citiert, so ist es sehr fraglich, ob seine Lesearten II, 517, 2 und 525, 12 = I, 1 ἔμοιγε (codd. ἐμοί) und II, 531, 23 = II, 1 κιθαρίζοντά τε (codd. *om.* τε) auf handschriftlicher Gewähr beruhen. Wie willkürlich er mit der Ueberlieferung verfährt, zeigen die Stellen II, 525, 25 = I, 5, wo er καταφρονῶν, und II, 523, 24 = I, 9, wo er τότε auslässt, II, 533, 9 und 17 = I, 10 wo er ἅπαντες (codd. πάντες) und γοργότερον (ohne τε) schreibt. In einzelnen

[1] Ich bezeichne natürlich die Codices mit den Buchstaben, welche ich in meiner Ausgabe gebraucht habe.

Verderbnissen stimmt er mit unseren Handschriften überein, so II, 523, 25 und 531, 20 = I, 8 κέκτηταί, **II, 533, 17 = I,** 10 γοργότερον (γοργότερόν θ' Zon. I, 447), II, 514, 21 = II, 3 Κριτοβούλου (ἡ Κριτ. Ath. XV, 686 e); II, 533, 32 = II, 9 bietet er καὶ ἐν οἷς δὲ (codd. καὶ ἐν οἷς δ'), was auf das richtige καὶ ἐν οἷς δὴ führt; denn καὶ entspricht dem καὶ vor ἄλλοις (vgl. Ath. XI, 504 d = II, 26, wo οὕτω δὴ überliefert ist, während die Codices und Stob. Fl. XIX, 18 richtig οὕτω δὲ lesen). Als falsche Lesearten, welche dem Texte des Aristides eigen sind, bemerken wir: II, 533, 18 = I, 10 φαίνονται, was auch in F s. v. steht, II, 514, 22 = II, 3 μὲν οὐ (codd. μέντοι καί; μὲν οὐ sieht ganz wie eine kecke Aenderung aus).

Athenäus verdanken wir mehrere gute Lesearten, wie XV, 686 e = II, 3 ἂν νύμφαι, worüber schon gesprochen wurde, μέν τι, wornach Stephanus μὲν τί hergestellt hat, II, 4 αὐταί, ἀλειψάμενος (ohne ὁ), χρηστῶν (nach πρῶτον hinzugefügt, wodurch auch der Parallelismus mit χρόνου πολλοῦ hergestellt wird), XI, 504 c = II, 25 σώματα ταὐτὰ und Stob. Fl. XIX, 18 (codd. συμπόσια ταῦτα), 26 τοσοῦτο (Stob. richtiger τοσοῦτον, codd. τοσούτω), ἡμῶν (so auch Stob., codd. ἡμῖν), V, 216 e = VIII, 32 Παυσανίας γε, συγκαλινδουμένων (codd. συγκυλ., Mehler richtig ἐγκαλ.), ἀφροντιστεῖν (ohne καί). Auch XV, 686 d = II, 3 ἄλλη μὲν γυναικί, ἄλλη δὲ ἀνδρὶ πρέπει, wie auch in F überliefert ist, dürfte in Folge dieser Uebereinstimmung den Vorzug vor der Leseart der anderen Handschriften ἄ. μὲν ἀνδρί, ἄ. δὲ γυναικὶ π. verdienen.[1] An anderen Stellen ist es zweifelhaft, ob man der Ueberlieferung bei Athenäus folgen und die Lesearten unserer Handschriften aufgeben soll, so V, 188 a = I, 9 οὐδεὶς ἦν ὃς οὐκ (codd. οὐδεὶς οὐκ), wornach Schneider unter Zustimmung Cobets οὐδεὶς ὅστις οὐκ geschrieben hat; allerdings ist οὐδεὶς οὐκ sehr bedenklich, da die Stelle in dem Orakel bei Hdt. V, 56 nichts beweist, Soph. fr. inc. 850, 3 N. entschieden verderbt ist und der Sprachgebrauch später Schriftsteller, wie Arr. Epic. III, 1, 29, Nic. Damasc. p. 22 Or., auch nicht für die Giltigkeit der Leseart in unseren Handschriften entscheiden kann;

---

[1] XIV, 614 c = I, 11 bietet er τἀπιτήδεια; vgl. das unmittelbar folgende τἀλλότρια, wo wie oben alle Handschriften τὰ ἐπιτ., GH[2] τὰ ἀλλ. überliefern.

es liegt daher am nächsten οὐδεὶς ὃς οὐκ zu schreiben, wiewol Cobet N. L. p. 602 auch dies als unattisch verwirft, doch vergl. Hell. V, 1, 3, an welcher Stelle freilich schon Weiske ὅστις herstellen wollte, und Plat. Alc. I, 103 b, wo Proklos p. 94 Cr. nach οὐδεὶς ein ἐστιν geradeso wie hier Athenäus ἦν einschiebt; XV, 686, d = II, 3 ἄλλη μὲν γυναικεία, ἄλλη δὲ ἀνδρεία καλή, was Cobet N. L. p. 608 unter Streichung von καλή billigt; es lässt sich aber nicht wol begreifen, wie sich bei dieser Leseart die Glosse καλή eingeschlichen haben sollte; man wird daher vielmehr annehmen müssen, dass γυναικί durch eine Dittographie des folgenden α in γυναικία verderbt wurde, was dann die Aenderung in γυναικεία und des entsprechenden ἀνδρὶ in ἀνδρεία nach sich zog; eben daselbst οὐδεὶς (codd. ἀνὴρ οὐδείς), von Cobet gebilligt; doch ist οὐδεὶς allein zu allgemein und ἀνὴρ auch wegen des vorhergehenden ἀνδρὸς nicht unpassend; IV, 188 d = IV, 19 πολὺ τῶν Σειληνῶν αἰσχίω λέγων εἶναι, wornach man vermuthen könnte, dass er statt αἴσχιστος das allerdings ganz passende αἰσχίων gelesen habe. Freilich ist diese Stelle eine sehr freie Paraphrase, aus welcher man auch nicht ersehen kann, ob Athenäus VI, 1, wie es nach den Worten προτίθησι νικητήρια φιλήματα scheinen könnte, τὰ νικητήρια φιλήματα gelesen hat. Ebenso frei behandelt er V, 188 a = I, 9, wo er ἐφέλκεται . . . ἐφ' ἑαυτό citiert, was eben so wenig Glauben verdient wie gleich darauf σιωπηλότεροι, XIV, 614 c = I, 11 βούλεται, XV, 686 e = II, 3 ἕνεκεν, V, 216 e = VIII, 32 παιδικῶν (ohne τε), 33 μάλιστ' ἂν . . . ἀπολιπεῖν. Mehrfach stimmt sein Text mit den verderbten Lesearten unserer Handschriften, wie XV, 686 d = II, 3 ἐνέγκαι, XI, 504 c und d = II, 25 τὰ τῶν ἐν γῇ φυομένων (mit DEFGH[2]), ἄγαν ἀθρόως, V, 216 e = VIII, 33 αἰσχύνονται. V, 187 f bestätigt er durch κατακλιθέντες die Leseart κατεκλίθησαν I, 8, welche Form Mehler, Dindorf und Cobet in κατεκλίνησαν ändern wollen. XI, 504 c = II, 26 hat er ebenso wie Stob. Fl. XIX, 18 das Glossem μεθύειν vor τὸ τοῦ οἴνου, während in den Handschriften es nach diesen Worten überliefert ist. Aber auch seine eigenen Verderbnisse hatte bereits der Text des Athenäus, so XV, 686, e = II, 3 ἄλλως ἢ ἂν καί, 4 καὶ παρουσία ἀνδρῶν ἢ μύρου γυναιξὶν ἡδίων καὶ ἀπουσία ποθεινοτέρα (die Entstehung der Corruptel erklärt treffend Cobet N. L. 607), ἐλευθέριαι, XI, 504 c und d = II, 25 ἀνθρώπους

(ohne τοὺς), 26 γοργιείοισι (ohne ἐν). Man sieht daraus, wie übel zugerichtet die Handschriften schon in jenen Zeiten waren.

Pollux spielt VI, 30 (vgl. 20) auf πυκνὰ ἐπιψακάζωσιν II, 26 an, indem er die Phrase πυκνὸν ὑποψεκάζειν anführt, und zwar wie es scheint aus dem Gedächtnisse; man kann daher daraus auf seinen Text kaum einen Schluss ziehen; doch kann immerhin in demselben die Form ψεκάζειν gestanden haben, die auch in BFH[2] überliefert ist, während die anderen und Stob. Fl. XIX, 18 im Vindob. und Paris. A (letzterer hat ε s. v., wie der Codex A des Symposion) die Form ψακάζειν bieten. Wichtiger ist die Stelle II, 10 ἰούλῳ νέον ὑπανθῶν παρὰ τὰ ὦτα καθέρποντι ἢ περὶ τὴν ὑπήνην ἀνέρποντι, welche offenbar auf IV, 23 geht οὐχ ὁρᾷς ὅτι τούτῳ μὲν παρὰ τὰ ὦτα ἄρτι ἴουλος καθέρπει, Κλεινίᾳ δὲ πρὸς τὸ ὄπισθεν ἤδη ἀναβαίνει. Um sich über diese Stelle klar zu werden, muss man erst nach dem Zusammenhange fragen. Hermogenes sagt: ‚Aber, Sokrates, ich finde es nicht recht von dir, dass du so gleichgültig gegenüber dieser Liebestollheit des Kritobulos bist‘, worauf Sokrates ihn fragt, ob er denn glaube, dass Kritobulos erst seit der Zeit, wo er mit ihm verkehre, in diesen Zustand gekommen sei. Als nun hierauf Hermogenes verwundert die Frage stellt: ‚Aber wann soll es denn geschehen sein?‘, antwortet Sokrates mit den angeführten Worten und fügt hinzu, dass Kritobulos, als er mit dem Kleinias in dieselbe Schule gieng, sich so heftig in ihn verliebt habe. Es musste also Kleinias damals bereits über das Alter hinaus sein, wo sich Jemand in ihn verlieben konnte. Vergleicht man nun die bekannte Stelle im Eingange des Protagoras, wo der Hetairos zu Sokrates sagt: καὶ μήν μοι καὶ πρῴην ἰδόντι καλὸς μὲν ἐφαίνετο ἀνὴρ ἔτι, ἀνὴρ μέντοι, ὦ Σώκρατες, ὥς γ' ἐν αὐτοῖς ἡμῖν εἰρῆσθαι, καὶ πώγωνος ἤδη ὑποπιμπλάμενος, welche Worte einen, wenn auch natürlich nur scherzhaft gemeinten Tadel enthalten, so sieht man, dass dies die Zeit ist, wo sich der Bart am Kinne einstellt und das glatte Gesicht verloren geht (vgl. Plat. Symp. 181 d). Wir müssen daher die Worte πρὸς τὸ ὄπισθεν ἤδη ἀναβαίνει auf Kleinias beziehen und damit fallen alle Versuche in dem zweiten Gliede eine Bezeichnung des Kritobulos herzustellen, wie die Conjectur Bornemann's Κλεινίᾳ μὲν . . . τούτῳ δὲ oder die Cobets (Prosop. Xen. p. 60) κείνῳ δὲ πρὸς τὸ ὄπισθεν ἤδη ἀναβαίνει. Letztere Vermuthung wäre auch schon deshalb

zu verwerfen, einmal weil die Beziehung des τούτῳ auf Kleinias und des κείνῳ auf Kritobulos nicht klar wäre, und dann, weil τούτῳ (wahrscheinlich ist τουτῳὶ zu schreiben), wie sich aus οὐχ ὁρᾷς ergibt, auf den anwesenden Kritobulos geht. Diesem Satze ὅτι τούτῳ.... καθέρπει ist der zweite Satz coordiniert; im Deutschen würde man sagen: Siehst du nicht, dass diesem da der Flaum eben erst längs den Ohren herabschleicht, während er bei Kleinias sich bereits (vom Kinne) nach rückwärts hinaufzieht. Man sieht, dass unsere Stelle vollkommen heil und nichts zu ändern ist. Was Pollux anführt περὶ τὴν ὑπήνην ἀνέρποντι, ist sein eigener nach παρὰ τὰ ὦτα καθέρποντι geformter Ausdruck, da ihm das Xenophontische πρὸς τὸ ὄπισθεν ἀναβαίνει nicht bezeichnend genug erscheinen mochte. Auch steht der Umstand, dass bei Xenophon, wie die Worte τούτῳ μὲν παρὰ τὰ ὦτα ἄρτι ἴουλος καθέρπει (vgl. §. 28 πρὶν ἂν τὸ γένειον τῇ κεφαλῇ ὁμοίως κομήσῃς) anzudeuten scheinen, Kritobulos, obwol er schon verheiratet ist, doch als der Jüngere gedacht wird, keineswegs im Widerspruche mit Plat. Euthyd. 271 b: καὶ μάλα πολύ, ὦ Σώκρατες, ἐπιδεδωκέναι μοι ἔδοξε (τὸ Ἀξιόχου μειράκιον, d. i. Kleinias) καὶ τοῦ ἡμετέρου οὐ πολύ τι τὴν ἡλικίαν διαφέρειν Κριτοβούλου. ἀλλ' ἐκεῖνος μὲν σκληφρός, οὗτος δὲ προφερὴς καὶ καλὸς καὶ ἀγαθὸς τὴν ὄψιν; denn mit οὐ πολύ τι τ. ἡ. διαφέρειν ist nicht bestimmt gesagt, dass Kleinias der Jüngere war, sondern bloss, dass zwischen beiden nur ein geringer Altersunterschied bestand. Uebrigens wäre, wenn jene Worte anders ausgelegt werden müssten, bei der freien Behandlung von derlei Dingen in den Dialogen auf einen solchen Widerspruch kein grosses Gewicht zu legen.

Das Citat bei Diog. Laert. II, 49 = IV, 12 gibt die richtigen Lesearten Κλεινίου (codd. κείνου oder ἐκείνου) und ἄχθομαι δὲ; dagegen ist auf πάντων (codd. ἁπάντων μᾶλλον), obwol es an sich nicht zu verwerfen ist, nichts zu geben.

Wir kommen nun zu Stobäus, dessen Text fast ganz mit dem unserer Handschriften übereinstimmt; denn auch Fl. XCV, 22 = III, 9 gibt der Vindob. wie unsere Codices μέγα φρονῶ und τοῦτο γὰρ, desgleichen XIX, 18 = II, 24 τοὺς ἀνθρώπους (LVI, 17 freilich in einem ungenauen, aus dem Gedächtnisse gemachten Citate ὥσπερ μανδραγόρας ἄνδρα). Er bietet daher die gleichen Corruptelen, wie II, 25 συμπόσια ταῦτα, τὰ τῶν ἐν τῇ γῇ φυομένων (dies mit ABH[1]), 26 μεθύειν, aber wie

schon bemerkt mit Ath. vor ὑπὸ τοῦ οἴνου. Richtig liest er mit Ath. II, 25 τοσοῦτον und 26 ἡμῶν, worüber bereits gesprochen wurde; vortrefflich ist die Leseart ἀθρόως (II, 25) ohne vorhergehendes ἄγαν (dies lässt nämlich der Vindob. fort, in B steht es von zweiter Hand über der Zeile, cod. A hat ἄγαν ἀθρόως), wornach sich ἄγαν als erklärendes Glossem zu ἀθρόως herausstellt, wie dies auch deutlich das folgende ἀθρόον τὸ ποτὸν zeigt. Was sonst an Varianten vorkommt, beschränkt sich auf Schreibweisen (χάμοὶ II, 24) oder ist unbedeutend und wenig glaubwürdig, wie ibid. ἄνδρες (ohne ὦ), 25 δοκεῖ γε μέντοι, oder fehlerhaft, wie II, 26 σφάλλονται und γοργίοις.

Darf man übrigens aus den Lesearten bei Ath. und Stob. zu II, 25 τὰ τῶν ἐν (τῇ) γῇ φυομένων verglichen mit II, 3 ἄλλη μὲν ἀνδρί, ἄλλη δὲ γυναικὶ einen Schluss ziehen, so würde der Codex des Ath. mit der zweiten, der des Stob. mit der ersten Classe unserer Handschriften übereingestimmt haben.

An diese Erörterung schliessen wir einige Bemerkungen über die Codices. Diese sind erstlich die drei uns schon bekannten Parisini 1643 (A), 1645 (B) und 2955 (C); der letzte enthält f. 108 a bis 110 b den Schluss des Symposion von πλείονος ἢ (VIII, 28) angefangen; die Worte ὡς καὶ (VIII, 35) bis παρὰ σοὶ (39) sind von einer anderen Hand geschrieben. Diese drei Codices hat nach Gail G. Sauppe verglichen; ich selbst habe nochmals A C collationiert. Es folgen die zwei Laurentiani LXXXV, 9 (D) und LXXX, 13 (E), wo das Symposion f. 429 ff. und 132 ff. enthalten ist, beide von H. Vitelli verglichen;[1] zuletzt kommen die drei Vindobonenses CIX (V) (F), chart., saec. XV, den J. H. Chr. Schubart collationiert hat (vgl. G. Sauppe Quaest. Xen. part. III, Torgau 1841), weshalb mir bloss eine Revision übrig blieb, dann CXV (G) und XXXVII. Diese Handschrift enthält zweimal das Symposion, nämlich f. 112 b bis 124 b und von einer zweiten Hand f. 148 b bis 163 b. Ich habe die beiden Abschriften, welche ich nebst G selbst verglichen habe, mit H[1] und H[2] bezeichnet. Kaum der Erwähnung werth ist der Leidensis e legato Vulcanii n. 2 chart. saec. XV, den Mehler

[1] Die Collation von F verdanke ich der Liberalität der k. Akademie der Wissenschaften.

gesehen hat (vgl. dessen Ausgabe des Symposion Leiden
O, Praef. p. IX). Er bezeichnet ihn als werthlos und hat
er nur eine oder die andere Leseart mitgetheilt.

Wie beim Oikonomikos, so gebe ich auch hier eine Aus-
ıl der Varianten, um darnach über die Gliederung und
ı Werth der einzelnen Handschriften ein Urtheil sicher-
stellen.

Ξενοφῶντος ῥήτορος συμπόσιον BD, Ξενοφῶντος ῥήτορος καὶ φιλοσόφου
πόσιον F, Ξενοφῶντος συμπόσιον H², ἀρχὴ τοῦ Ξενοφῶντος συμποσίου E,
πόσιον G; *in* ACH¹ *non est inscriptio.*

p. **72,** Dind., 2 τὰ om. G. — 3 τὰ om. H². — παιδείαις A (ι s. v.) B. —
ἐμπηραεῖ H². — 11 et 14 σωκράτη F. — 12 ἑρμογένην F. — ἀντισθένη FH².
17 ἐγκεκαθαρμένοις Y. — 19 ἱππάρχοις A (α s. v.) E (αι s. v.) H¹ H²,
ρχαις DFG, ὑπάρχαις B. — σπουδάρχαις A (ο s. v.) cet. — **73,** 6 σωκράτη
— 10 χρησάμενοι A (ω s. v.) H¹. — 13 οὖν om. G. — 14 τὸ om. Y. —
κεκτῆται D, κέκτηται cet. — 23 γοργότερόν Y. — 24 σφοδρότεροι DEFH¹,
δρότερον cet. — 25 φέρονται F (φαίνονται s. v.). — 28 ἐλευθεριότερον A,
θεριώτατον GH², ἐλευθερώτατον cet. — **74,** 3 τε Y. — 4 τὰ ἀλλ. GH². —
ε om. A, post μέντοι ponit G. — 9 δῆλονότι G. — 16 εὐθύς τι γελοῖον G.
19 δ' D, δὲ cet. — 28 καὶ om H². — καλεῖ (οῖ s. v.) A. — 30 τοῦ τε μὴ
in mg. οὔτε μὴν) cet. — **75,** 1 προσφέρεσθαι Y. — 2 τε om. F. — 4
ισόμενος (οι s. v.) A. — 5 ἐξεκάκχασεν G, ἐξεκάγχασεν cet. — 9 ἐσπείσαντο
— 10 ἔρχεταί τις DF (τις post Συρακόσιος omisso). — συρακόσιος DEH²,
ρακούσιος F, συρακούσιός cet. — 14 καὶ om. H². — 20 μύρον DG, μῦρον
— ἡμῖν s. v. A. — 21 ὦ σώκρατες F. — 23 ὀδμὴ F. — 23. ἄλλη μὲν
ικί, ἄλλη δὲ ἀνδρὶ F. — 26 ἣν ὅταν A (ἣν expuncto) cet. — τοῦδε om.
— 27 ἡ om. Y. — μέντοι Y. — 28 αὗται Y. — **76,** 1 μόσχων ABH¹.
πολλοῦ post χρόνου add. Y. — 6 χρίσμα Y. — 7 τῶν om. AEH¹. — 10
μιγῆς Y. — 14 τὸ om. Y. — 15 ταῦθα (om. ἐν) D. — 16 αὐτῶ et εὑρήσεις
EH¹. — τούτου εὑρήσει G. — 17 οὐ B, οὐδὲν F, οὐδὲ cet. — 18 τοῦτο D,
ου cet. — 18 μαθητέον Y. — 20 ἐστι AB. — 22 et 23 αὐτῇ om. H². —
ἐνεδίδου H². — 25 ἀνερρίπτειν A (ν eraso) B. — 26 δονουμένους Y. — 29
ων F, χεῖρον cet. — 30 τῆ A (ς s. v.) BEH¹. — **77,** 3 χρὴ (in mg. χρῆ)
— 8 δύνανται A (ω s. v.), δύνονται H². — 9 χρῆσθαι G. — 12 δὴ om. GH².
13 ἄπο F, ἀπὸ cet. — ἔδειξεν E (ει in ο corr.) BGH¹. — 14 ὀρθῶν ξιφῶν H².
15 εἰς μὲν οὖν DF. – 17 πάθοι G. — 19 γε τεθεωμένους G, γε om. B. —
λέξειν τάδε G. — 20 οὐ DFH². — ἀνδρία AEH¹. — 21 οὕτω om. F. —
DFG, οἴεται H². — 22 συρρακουσίῳ F, συρακουσίῳ A, συρακοσσίω (σ
.) E. — 23 ἐπιδείξαντα F. — 24 ποιήσει Y. — 27 ἐς F. — 30 εἶδετ' A (in
ἴδετ'). — 31 ὁ om. Y. — **78,** 3 προσενόησα Y. — 6 εὐφορώτερον E (ερ in
, εὐφορώτατον H². — 7 μέντοι G. — συρρακούσιε F. – 8 χρήσει A (η s. v.),
ιω H², χρήσῃ cet. — 12 εἰ om. A. — βούλομαι A (ω s. v.). — 15 τοὺς δὲ
ς δὲ A, τοὺς δὲ ὤμους cet.; in D verba τὰ σκέλη μὲν et τοὺς δὲ ὤμους
ιta sunt in ras.; in B inde ab ἐπιθυμῶ (13) usque ad τοὺς μὲν ὤμους (16)

est lacuna. — 23 ἐν σκιᾷ ᾗ F, ἐν σκιᾷ ᾗ DEH^2, ἐὰν σκιὰ ᾗ A (qui pro τὸδε in mg. τὶ δὲ) BGH^1. — **79,** 1 φαίνῃ Y. — 5 συ(ν s. v.)αντιστοιχῶ A. — ἀντεπέδειξεν B. — 13 τοὔμπροσθεν ABEH^1. — 17 θᾶττον Y. — ἄρυθμον D, ἄριθμον G, ἄρρυθμον cet. — ἴει DEFGH^1H^2, ἴν' A. — ἐγὼ γοῦν ABEH^1, ἔγωγ' οὖν cet. — 21 ἐνχεάτω A (γ s. v.). — φιάλην om. H^2. — 28 ταῦτα Y. — τὰ τῶν ἐν γῇ (ἐν τῇ γῇ ABH^1) φυομένων Y. — 30 τὰς αὔρας (in mg. ταῖς αὔραις) A. — 31 δ' E, δὲ cet. — τοσούτω Y. — πίνει ABEGH^1. — **80,** 5 ἡμῖν ἡ παῖς . . . ἐπιψακάζωσιν (ε supra α et η supra ωσιν adscriptis) A, ἐπιψεκάζωσιν BFH^2. — 8 παιδιωδέστερον B. — 16 οὕτως ABEH^1. — 17 αὐτὴ Y. — 18 δὲ H^2. — 19 οὕτω DF. — 23 εἶπον DFH^2, εἶπαν cet. — 27 αὐτοῦ Y. — 29 φέρηται G et (τε s. v.) H^1. — 31 ἔφη om. H^2. — **81,** 3 Πότερον DF, Ποτέραν cet. — 4 εἰ (ἡ s. v.) F, ἡ cet. — 6 ἀνδρία AEH^1. — 8 μίγνυται G. — 11 ἔφη om. H^2. — 12 ὁ post πατὴρ add. Y. — 14 μανθάνειν (in mg. γρ. μαθεῖν) G. — 19 ἔθνος om. B. — ἠλιθιώτερόν γε G. — 26 ἔφη ὁ σωκράτης AE, ἔφη ὦ σώκρατες BGH^1, ὦ σώκρατες ἔφη DF, ἔφη. Ἢ . . . κάλλει om. H^2. — 27 σῷ om. A. — 30 μὲν γὰρ δὴ A, δὲ δὴ B. — **82,** 1 post πολλὴν add. ἔφη DF. — 4 Ἐγὼ οὖν A. — 5 εὐχαρίτῳ ABEGH^1. — 10 μαστροπίᾳ BEG. — 11 αὐτὸν Y. — 14 πρὸς et 15 ὅτι om. Y. — 20 ὅτι om. Y. — 22 ἐρυθριάσας G. — 25 ὅτι post εἶπεν add. DFGH^1. — 26 οἶσθ' G. — 28 ἐγὼ om. H^2. — 30 ἔφη εἴλημμαι H^2. — **83,** 1 ἀγάλλῃ Y. — 5 δηλώσοι DFH^2, δηλώσει G (α s. v.) cet. — 10 τῶν ἀνθρώπων ABEH^1. — 12 δία G. — 15 βαλλαντίῳ FH^2, βαλαντίῳ G (λ s. v.). — 16 βαλλάντιον FGH^2. — 20 ἢ E (ἣ in mg. m_2) ABGH^1. — 25 μὲν πρὸς Y. — ἂν post δικαίους add. Y. — 29 ποιῆσαι ει ποιοῦσι F. — μισθῷ αὐτοῖς AH^2, μισθῷ αὐτὰς F, μισθῷ αὐταῖς cet. — **84,** 1 προσαγορεύειν BD. — 5 ξυνῆτε A. — ὁ ὅμηρος F. — 7 οὖν ἂν ἡμῶν F. — 12 χαρτερός G. — 18 μάλα G, μὰ δί' cet. — 19 κρόμμυον ABEFH^1. — 20 κρόμυον DGH^2. — 21 τούτω BEGH^1. — ἔσεσθαι G et (ε s. v.) H^1. — 27 οὕτως Y. — κρόμυον DGH^2. — **85,** 1 κρόμυον DGH^2. — 10 μὲν ante γὰρ add. G. — ἄνδρας ὑμᾶς G. — 15 τἄλλα ABEGH^1. — 17 ἂν δεξαίμην DFH^2. — ἐκείνου καὶ A, ἐκείνου H^2, κείνου cet. — 18 ἄχθομαί τε Y. — 22 τὰ ἀγαθὰ A. — 23 γε om. G. — 24 ἔγωγ' οὖν DEFGH^1H^2. — 25 τὰ ὄντα Κλεινίᾳ DFGH^2. — 29 πρὸς A (ς deleto) BDEFH^1H^2. — **86,** 6 ταῦτα G. — 8 σὺν Y. — 11 γε ταύτῃ G. — 14 δὲ pro γὰρ Y, om. H^2. — 15 συμπαρομαρτοῦντος H^1, -τας A (ο s. v.) E (α corr. in ο) cet. — 20 λέγεις G (οι s. v.). — 25 μεμνήσει H^2, -σῃ cet. — 27 ἐπανέλθωσι A. — 29 ἐπιστρέψαις A (τ s. v.) B. — 30 post γὰρ add. αὖ ABEGH^1. — παύσῃ Y. — 31 Ἂν A. — **87,** 1 σαφῶς Y. — 12 καὶ post ἐμοὶ add. G. — 13 τοῦτο (in mg. τούτῳ) A. — 15 οὕτως Y. — 20 λιθίνως post καὶ add. Y. — οὐδαμοῦ om. F, ἀπῄει om. H^2. — 21 post δὲ add. ἤδη D, δὴ cet., om. B. — 23 ὑμῖν Y. — οὕτω Y. — 25 ἄπιστον F. — 27 ἔργων D et (ο corr.) G, ἔργον cet. — σώμασι Y. — **88,** 1 μορμολύττῃ Y (μορμύττῃ, in mg. μορμολύττῃ EH^1). — 3 ἐμβατεύετε A (ἐνε s. v.) cet. — τῇ κεφαλῇ πρὸς τὴν κεφαλὴν Y. — 8 ᾤδαξον (in mg. ὠδάξουν) A. — κνῆμα A, καὶ κνῆσμα B, κνῆσμα cet. — 9 τί A (in mg. τοί) cet. — 18 ὑπὸ τῆς πατρίδος in
β′ α′
mg. B. — 23 κακῶς om G. — **89,** 1 μὲν νῦν AE, μὲν νῦν D, νῦν om. B. — 5 οὐδὲ Y. — 9 εὔχῃ Y. — 11 θύεις ADE, θύοις cet. — 16 ἐπὶ πλούτου (pro τοὺς ἀνθρώπους, del. m_1, in mg. m_1 τῶν ἀνθρώπων) F. — 22. περισσεύοντα Y.

— **ante** τῆς add. τὰ DFH^2. — οὕτως αὖ DFGH^2. — 28 ἀθρόως A. — 31 **ἄγαν** om. DF. — **90,** 3 ἔχων ABGH^1H^2. — post ἐγὼ add. ἂν Y. — 7 **ῥιγοῦν** Y. — 10 μέτεστι A (in mg. μέ ἐστι) cet. — 11 καὶ om. ABEGH^1. — 13 ἐθέλειν αὐταῖς F. — 14 τοίνυν om. G. — 15 δοκοῦσιν ABEH^1. — 16 **τούτων** Y. — 23 γίγνεται D, γίνεται cet. — 25 προσφέρομαι A (ω s. v.) BG. — 26 θαυμασίῳ ABEH^1. — 28 ἀσκοῦντας (in mg. σκοποῦντας) F. — **91,** 4 **τοίνυν** B. — νυνὶ FGH^2. — 6 καὶ ante τὸ om. H^2, τὸ om. B. — ἀκρότατον G. — 8 θεάσασθαι FGH^2, θεα||σθαι (|| = ras. unius vel duarum litt.) E. — 9 οὖ Y. — 12 οὕτως μὲν οὖν οὗτος ABEGH^1. — 17 δανεισάμενος Y. — 23 σοι pro **τισι** A. — **92,** 5 τὰ ἀγαθὰ G. — 28 τι κακὸν Y. — **93,** 4 ὦ s. v. D. — **συρακόσιε** A (ου s. v.), συρακούσιε B, συρρακούσιε F, συρακώσιε H^1. — 7 δέ τινας A. — 8 τοσοῦτο AE. — 12 νομίζοις EG, νομίζεις H^1 (οι s. v.) cet. — 14 ἄρ' FGH^2. — 18 σύ ABEH^1, σοί (οί in ras. m_2) D. — ἀλλὰ H^2. — 19 μέγα **ἄξιον** G. — 25 οἷον DF. — 27 ὡς (in ras.) G (in mg. οὕτως). — 29 ὀκνῆτε DFH^2. — **94,** 1 εἶπαν ABEGH^1. — τοῦτο (s. v.) G. — 8 τί ἐστιν Y. — 10 **ἔστι** om. B. — 16 ἀρίστους A (in mg. ἀρέσκοντας) cet. — 19 ὅστις pro ὅτι G. — **23** ἐργάζεσθαι A. — 26 μοι δοκεῖ ἀντισθένης ἔφη H^2. — 27 παραδίδως ἔφη
β α
ABEGH^1H^2. — ὦ σώκρατες παραδίδως F. — **95,** 2 προαγορεύοντα A (in mg. **προαγωγεύοντα**), προαγορεύσαντα BEH^1. — 6 κακὸν A (λ s. v.) cet. — 16 τε om. B. — αὐτῷ Y. — φιλίας A. — 26 εἶπε DFGH^2, ἔφη cet. — **96,** 13 ἤδη om. BG. — 15 κατευθὺ ADEH^1. — 17 καρκῖνον ABEH^1. — 20 εἶναι (οἶμαι s. v.) G. — 22 ῥίνας ABFH^2. — 26 εὐθὺς ἐᾷ DF. — **97,** 3 λογίζει H^2, -ζῃ cet. — 7 ἀποτίσαι Y. — 8 κρυβῇ ABEGH^1, κρυφῇ DFH^2. — 15 παπαὶ ABEGH^1H^2. — 24 ἔφη post ἂν add. F (in A desunt κἀνταῦθα . . . Ἑρμόγενες). — 26 ὃ Y. — **ἀλλ'** ὃ δοκεῖ F. — 29 et 30 ἢ Y. — 30 οὖ Y. — 31 ἡμᾶς DFGH^2. — **98,** 2 τις A (ς eras.) BEH^1. — 4 εἰ B, ἢ cet. — 6 διαλέγομαι A (ω s. v.) BDEGH^1. — 7 ὦ post ἔφη add. BFH^2. — 11 μορφάζεις (οι s. v.) GH^1. — **15** συρισμὸν G. — 16 συρακόσιος A (υ s. v.), συρακούσιος B. — 17 αὐτοῦ Y. — 19 οὐκοῦν (corr. οὔκουν) A. — 26 ὄντες, 28 ψύλλα, 29 ἀπέχει Y. — **99,** 7 **βελτίων** Y. — 9 δὲ H^2, μηδὲ cet. — τούτων Y. — 18 ὀρχιστρίδι AH^1. — 19 **κεραμικῶν** ADE, κεραμεικῶν cet. — θαυματουργήσειν Y. — 21 κινδυνεύω DF **et** (γρ. κινδυνεύσω in mg.) G, κινδυνεύσω cet. — 22 οὖν Y. — 24 μάλιστ' DFH^2, μάλιστα (om. ἂν) G. — 27 τε Y. — 28 ἀναγιγνώσκειν G, ἀναγιν. cet. — 30 τί Y. — **100,** 4 τί δήποτε ABEH^1. — 6 αὐτῷ Y. — 7 ὃν om. A, in H^2 **lacuna**. — 10 ἐπιτηδεύει G (in mg. γρ. ἐπισπεύδει). — 12 τε om. B, γε cet. — 21 μὲν om. Y. — 22 ἰσουμένου Y. — post μὴ add. ἂν Y. — 27 μὴν καὶ **ἐρώμενος** B, μὴν ἔτι μὴν καὶ ἐρώμενος cet. — 28 καὶ ante ἄλλων add. F. — **101,** 8 καὶ pro ὡς H^2. — 11 διαλέγει G, διαλέγῃ cet. — 24 ἀνδρίαν AEFH^1. — 26 καὶ om. Y. — ἐρωμένου Y. — 30 εἰσι καὶ ναοὶ DF. — **102,** 13 κρεῖττον AH^2. — 16 ἴδια Y. — 19 τὸν ἐρώμενον A (ὤν et ω s. v.) cet. — ἀμφότεροι **et** 22 ἢ (pro ἴῃ) Y. — 23 γίνεται AEH^1. — 28 τοῦτο D et (corr. τούτου) F, **τούτου** cet. — ἐπαφροδιτωτέρα BEFH^1, ἐπαφροδιτοτέρα A (ω s. v.) cet. — **103,** 1 μορφὴ ABDEH^1. — γενναία ψυχῆ vel γενναία ψυχῇ Y. — 6 κἀγαθὸς E. — 9 πιστεύοι F, πιστεύει G, πιστεύῃ A (οι s. v.) cet. — 14 δὲ F. — 24 παρὰ D H^2, πέρα cet. — 25 εἴργειν A (puncto subter ν posito) cet. — 26 μὴ Y. — 30 γε om. BF. — **104,** 13 φοῖνιξ G, φοίνιξ cet. — 15 αἰεὶ A. — τι A (in mg.

τοι), om. B. — 17 λαμυρώτερον G (in mg. ἠγ. ἀναιδέστερον). — 17 θαυμάζητε FH^2. — 19 αὐτῷ ἔρωτα H^2. — 23 καρπώσηται F. — **24 ante** κεκτημένῳ **ras.** in E (fortasse scriptum erat ἐκτημένῳ). — 26 ὅσα ἂν μὲν Y. — 28 τἄλλα EGH^1. — γινώσκῃ BDF. — 30 μᾶλλον s. v. m_2 ut videtur F. — **105,** 1 ἀρετὴν ἀσκεῖν H^2. — 7 Inde a verbis πλείονος ἢ τὴν incipit C. — 8 ὅσω (ν s. v. postea additum) F. — 10 post ψυχαῖς add. ἀγαθαῖς F (s. v.) cet. — 11 αὐτοὺς F. — 12 διόσκοροι C, διόσκουροι F, διοσκοῦροι cet. — 15 καὶ ἐν ὁμήρῳ B. — 16 δ' ἀκούων Y. — 17 ἥδετ' ἀκούων F, ἥδεταί τ' ἀκούων B, ἥδεται τάδε ἀκούων C. — 24 ὡς χ' ὡς BG. — παιδικῶς Y. — 31 καὶ **ante** πονεῖν **om.** F. — **106,** 2 τε Y. — 7 ψέγειν τί F, ψέγειν τε AH^1 (uterque correctus). — 8 καὶ ante ἀφροντιστεῖν add. Y. — 9 αἰσχύνονται Y. — 11 συγκαθεύδοντες A (ες s. v.) cet. — 14 δ' DF, δὲ cet. — 19 οὕτως ABCEGH^1. — 22 ἀπολιπεῖν B. — 23 αἰδῶ ABH^1. — 24 ἐπισκοπῶμεν Y. — 27 μὲν om. F. — **107,** 1 ἄδηλον F (εὖ s. v.). — 2 ἀνέσχεται C. — 5 πολεμίων H^2, πολέμων G, πόλεων cet. — 19 αὐτὴν Y. — 21 ἀπ' in ras. E. — **108,** 1 μαστροπεύεις AG. — 2 ἄριστος F, ἀρετὸς H^2. — 12 ἄνθρωπος om. C. — 15 ὕπεισιν G. — τε om. F. — 17 παιζοῦνται A (in mg. παίξονται) CGH^1H^2, πεζοῦνται B. — 20 οὕτω DF. — 24 οὐδ' G. — **109,** 1 ἐκ δὲ τούτου B, ἐκ δὴ τούτου F. — τε om. B. — 2 οὕτως H^2. — 3 μὴ pro οὐ C (s. v.). — 6 ἀυτόν A, αὐτόν GH^2, αὐτήν EH^1, αὐτὸν cet. — 7 δὲ Y. — ὥστε om. Y. — 8 ἐπομόσαι DF, συνομόσαι E (ν eras.). — ἦ FH^2, ἢ cet. — In CH^2 subscriptum τέλος, in B τέλος τοῦ συμποσίου τῷ θεῷ πλείστη χάρις, in E m_2 τέλος τοῦ συμποσίου, in DF ξενοφῶντος ῥήτορος συμπόσιον.

Aus diesem Variantenverzeichnisse ergibt sich nun, dass wir wie für den Oikonomikos, so auch für das Symposion zwei Classen von Handschriften anzunehmen haben. Und da die Codices, welche wir schon beim Oikonomikos besprochen haben, sich ganz in derselben Weise in die beiden Classen vertheilen, so ersieht man, dass die beiden Dialoge in der Ueberlieferung eng miteinander verknüpft waren. Die erste Classe umfasst die Handschriften ABEH^1 und auch G, der aber einen eigenen nach einem Exemplare der zweiten Gattung revidierten Text bietet. Wie A und B, so stehen sich E und H^1 am nächsten. Die zweite Classe enthält CDFH^2, von denen wieder F und H^2 unter einander sehr nahe verwandt sind. Aus einem F sehr ähnlichen Exemplare ist die editio Juntina geflossen (vgl. Sauppe a. a. O. p. II).

Die zweite Classe ist wie bei dem Oikonomikos jedenfalls die bessere und unter ihren Vertretern nimmt wieder F eine hervorragende Stellung ein. So überliefert F mit anderen Codices seiner Classe, besonders mit D richtig: II, 19 ἐν σκιᾷ ἦ, III, 2 εἶπον, 4 πότερον, V, 8 κρυφῆ, VII, 2 κινδυνεύω, VIII, 15 τοῦτο, 16 μορφῆ, IX, 2 παιξοῦνται, IV, 2 die Form βαλλάντιον. Auch III,

13 εἶπεν ὅτι und V, 1 εἶπε (statt ἔφη) haben viel Wahrscheinliches. Allein bietet F die guten Lesearten: II, 9 χείρων, 10 ἄπο, III, 4 εἰ (καλοκἀγαθία), IV, 42 ἀσκοῦντας, VI, 1 (Ἔχοις ἄν,) ἔφη, VIII, 29 ἀγαθαῖς (s. v.), was nur durch eine Dittographie aus ἀγασθείη entstanden ist. Auch VIII, 2 καὶ (ἄλλων) hat viel für sich, wie denn auch der Umstand, dass er fast durchaus die Formen Σωκράτη, Ἀντισθένη I, 2; 7 (Ἑρμογένην I, 2) überliefert, bemerkenswerth ist. Die Auslassungen von γε VIII, 21 nach ἀπεμπολῶν, μὲν VIII, 36 nach ἐγὼ können einem Corrector angehören; wenigstens lassen sich beide Partikeln ganz gut erklären. Was der Codex VI, 1 überliefert Ἀλλ' ὃ δοκεῖ τοῦτ' ἔφη, hatte auch Heindorf vorgeschlagen und diese Leseart ist von Dindorf (in der Ausgabe von 1823), der diese Conjectur *elegantissima* nennt, unter Vergleichung von Plat. Men. 83 c und dann von Sauppe aufgenommen worden. Aber es bleibt doch sehr misslich den Imperativ εἰπέ zu ergänzen. Vielleicht hat Xenophon Ἀλλὰ δοκεῖ τί σοι geschrieben. Gar nichts für sich haben VIII, 29 αὐτοὺς für τούτους, 30 ᾔδετ' ἀκούων. Was D anbetrifft, so gibt er richtig II, 6 τοῦτο, IV, 24 δὲ ἤδη (wahrscheinlich δ' ἤδη zu schreiben, woraus sich auch die Leseart der übrigen Codices δὲ δὴ leicht erklärt), 26 ἔργων (auch G), VIII, 19 παρὰ (mit H²). II, 22 führt seine Schreibweise θᾶττον ἄρυθμον am nächsten auf θάττονα ῥυθμὸν. Nicht uninteressant sind einige Varianten in H², nämlich II, 23 μεγάλην (ohne φιάλην, was auch Cobet streichen will), VIII, 24 αὐτῷ ἔρωτα, was ich ohne Weiteres in den Text aufgenommen habe, da nur so αὐτῷ seine richtige Stellung erhält,[1] endlich VIII, 38 πολεμίων (πολέμων G). Auch hat er mitunter die echten Formen der zweiten Person des Singulars im Medium erhalten, wie IV, 20 μεμνήσει, V, 7 λογίζει. Dagegen werden die Varianten II, 1 ἐπιδεικνὺς ohne καὶ und 16 εὐφορώτατον (so wie es scheint ursprünglich auch E) schwerlich auf Beachtung Anspruch machen können. Wenig bietet das kleine Bruchstück in C, nämlich ausser

[1] Umstellungen von Wörtern sind auch in den Codices unserer Schrift nicht selten, z. B. IV, 3 μὲν πρὸς (Victorius richtig πρὸς μὲν), VIII, 19 διότι ἃ (Mehler ὅτι δι' ἅ). So ist wol auch VIII, 2 mit Castalio Κριτόβουλός γε μὴν ἔτι καὶ νῦν (codd. ἔτι μὴν καὶ d. i. ἔτι νῦν καὶ, indem der Schreiber irrthümlich μὴν wiederholte) zu schreiben, nicht aber dem Codex B zu folgen, wo der Revisor des Textes ἔτι μὴν gestrichen hat.

Διόσκοροι VIII, 29 nur noch IX, 1 δοκεῖς μοι ohne ἄνθρωπος, was man jedenfalls streichen muss, wenn man nicht etwa annimmt, dass es aus Verwechslung des Compendium von ἄνθρωπος mit ἀνήρ entstanden ist (vgl. II, 25, wo Cobet τῶν ἀνθρώπων für τῶν ἀνδρῶν herstellen will, und die Variante ἄνδρα Stob. Fl. LVI, 17 gegenüber τοὺς ἀνθρώπους Fl. XIX, 18 = II, 24).

Viel weniger Gutes findet man in den Varianten der zweiten Classe, wie III, 7 ἔφη ὁ Σωκράτης (AE), VI, 2 (τοῦ) ὑμᾶς (ABEH[1]); III, 9 εὐχαρίτῳ (ABEGH[1]), wahrscheinlich richtig (vgl. Oec. V, 10, VII, 37). Der Codex A bietet allein einiges Bemerkenswerthes, nämlich I, 10 ἐλευθεριότερον (Schäfer ἐλευθερώτερον), II, 17 τοὺς δὲ ὤμους δὲ, wornach Dindorf entsprechend dem vorhergehenden τὰ σκέλη μὲν : τοὺς ὤμους δὲ geschrieben hat (in D steht freilich τὰ σκέλη μὲν und τοὺς δὲ ὤμους auf einer Rasur), IV, 64 φιλίας, was viel für sich hat, VIII, 23 τι (mit der Variante τοι), wahrscheinlich richtig, wie auch Cobet bemerkt hat. II, 16 ist die Form χρήσει zu bemerken. Michael Apostolios, der diesen Codex geschrieben hat, revidierte den Text, wobei er nicht bloss mehrere dieser Handschrift eigenthümliche Fehler beseitigte, sondern auch an einigen Stellen, wo alle Codices verderbt sind, das Richtige herstellte, so I, 15 οὔτε μὴν (für τοῦ τε μὴ), IV, 28 (νῦν) τοι, 62 καλὸν, VIII, 13 τῶν ἐρωμένων, 19 εἴργει. Zweimal hat er Verbesserungen vorgenommen, die sich auch in Handschriften derselben Classe finden, nämlich IV, 15 πρὸ (so auch G), 17 συμπαρομαρτοῦντος (H[1] und durch Correctur E). Mitunter ist er, wenn er auch das Richtige nicht getroffen hat, doch demselben nahe gekommen, wie IV, 59 ἀρέσκοντας (aus §. 57) statt ἀρίστους, wofür ἀρεστοὺς zu schreiben war (vgl. die Varianten zu VIII, 42), 62 προαγωγεύοντα statt προαγορεύοντα (eig. προαγωγεύσαντα). Daneben finden sich aber auch mehrere schlechte und verkehrte Conjecturen, wie ὅτι' II, 15, ἐνεβατεύετε IV, 59 und ähnliches, was wir hier aufzuführen uns ersparen können (vgl. Dindorf in der Ausgabe von 1823, p. IV ff.). Der sehr verderbte Codex B zeigt ebenfalls in einigen Spuren die Hand eines Grammatikers, vgl. II, 6 οὐ διδακτὸν, was auch Cobet vorgeschlagen hat, IV, 34 om. ἂν, was durch Dittographie aus dem folgenden αὐτὸς entstanden ist, 64 om. τε (nach γιγνώσκειν); VIII, 30 ἐν Ὁμήρῳ, wofür aber, wie Mehler richtig bemerkt, der Sprachgebrauch παρ' fordert.

IV, 29 hat er die Worte ὑπὸ τῆς πατρίδος am Rande; allerdings sind diese Worte hier etwas anstössig, besonders der Ausdruck πατρίδος statt πόλεως, so dass der Verdacht eines Glossems nicht ausgeschlossen bleibt. Fast nichts kann G aufweisen; einmal IV, 7 liest er richtig μάλα (μάλ'), während die anderen Codices μὰ Δί' überliefern, VIII, 5 hat er die Form διαλέγει; πάθοι II, 11 (die anderen πάθῃ) ist nicht nothwendig.

Das Symposion ist uns beinahe eben so wie der Oikonomikos durch Interpolationen und Lücken entstellt überliefert. Unter den grösseren Interpolationen sind zwei Randbemerkungen von Lesern, nämlich IV, 19 die Worte ὁ δὲ Σωκράτης καὶ ἐτύγχανε προσεμφερὴς τούτοις ἦν (von Conrad Orelli gestrichen), IV, 26 ἴσως δέ καὶ διὰ τὸ μόνον πάντων ἔργων τὸ τοῖς στόμασι συμψαύειν ὁμώνυμον εἶναι τῷ ταῖς ψυχαῖς φιλεῖσθαι ἐντιμότερόν ἐστιν (wie Dindorf richtig bemerkt eine ganz ähnliche Glosse, wie Comm. I, 3, 13 ἴσως δὲ καὶ . . . τιτρώσκουσιν). Zwei andere, nämlich IV, 37 πολλὰ ἔχων καὶ (Lange) und 48 ἅ τε δεῖ καὶ ἃ οὐ χρὴ ποιεῖν (Cobet) sind erweiternde und erklärende Glosseme. Ob auch οὐ διαλέγει μοι VIII, 5 etwa als Erklärung von τοιαῦτα ποιεῖς hieher zu ziehen ist, wie Cobet will, bleibt unsicher. Will man es halten, so muss man wol γὰρ nach μὲν einfügen. Grösser ist die Zahl der kleineren Einschiebsel, welche Ausdrücke oder Constructionen verdeutlichen sollen, wie I, 1 ἔργα, das wie schon bemerkt bei Aristides fehlt, 15 πράγματα (Mehler), II, 22 τροχοὺς (Bornemann), 25 ἄγαν (fehlt im Stob. Vindob.), 26 μεθύειν (Conrad Orelli; schon durch die verschiedene Stellung in den Handschriften und bei Ath. und Stob. verdächtig), IV, 1 τῷ χρόνῳ (Mehler), 38 ἐγὼ (Cobet), VI, 1 φιλήματα (Heindorf und Mehler), VII, 5 πολὺ (Cobet; Wiederholung des vorhergehenden πολὺ), VIII, 29 ἀγαθαῖς (F s. v., om. Aldina), IX, 1 ὁ Λύκων (Mehler). Besonders bemerkenswerth ist die Stelle IV, 24 πρόσθεν μὲν γὰρ ὥσπερ οἱ τὰς Γοργόνας θεώμενοι λιθίνως ἔβλεπε πρὸς αὐτὸν καὶ λιθίνως οὐδαμοῦ ἀπῄει ἀπ' αὐτοῦ. Hier hat Mehler richtig bemerkt, dass der Plural τὰς Γοργόνας dem Sprachgebrauche widerspricht, ferner dass in allen Stellen, wo dieser Vergleich vorkommt, immer nur die Person selbst, deren Staunen und Entsetzen geschildert werden soll, als die Gorgo gleichsam schauend gedacht wird, nicht aber von anderen Personen die Rede ist. Darnach stellt er ὥσπερ Γοργόνα θεασάμενος her, gewiss richtig;

nur bedarf es nicht des Aoristes θεασάμενος, da θεώμενος dem Imperfectum ἀπῄει entspricht, während es z. B. Eur. Orest. 1520 richtig heisst: μὴ πέτρος γένῃ δέδοικας, ὥστε Γοργόν' εἰσιδών; Damit ist aber die Stelle noch nicht in's Reine gebracht. Zuerst befremdet λιθίνως vor ἔβλεπε. Denn abgesehen davon, dass man sonst nirgends λιθίνως βλέπειν liest, hebt dieses Wort nicht den Gedanken, der in dem Satze liegt, hervor, sondern verdunkelt ihn eher; wie θεώμενος dem ἔβλεπε, so entspricht ja Γοργόνα dem ἐπ' αὐτόν. Daher ist λιθίνως, wie schon Bremi erkannte, ein Glossem, dazu bestimmt die Worte ὥσπερ Γοργόνα θεώμενος zu erklären. Das zweite λιθίνως, welches Ernesti tilgte, ist entweder eine gedankenlose Wiederholung des ersten oder es erklärt sich dadurch, dass λιθίνως am Rande geschrieben, an zwei Stellen in den Text gesetzt wurde. Es bleibt nur noch οὐδαμοῦ übrig, was ohne Zweifel verderbt ist; Mehler will es in οὐδαμόσε ändern, aber, wie mich däucht, genügt es οὐδαμῇ, das öfters mit οὐδαμοῦ verwechselt wird, herzustellen. Weniger sicher sind einige von Mehler und Cobet angenommene Interpolationen, wie II, 10 καὶ ὁμιλεῖν (Cobet), IV, 41 οἴνῳ, 57 ἔργον, 58 τινες (nach εἰσὶ δέ), VIII, 9 Οὐρανία τε καὶ Πάνδημος (Mehler); denn zwingende Gründe lassen sich dafür nicht vorbringen. Ausser den genannten Fällen kommen nur noch Formen des Artikels in Betracht, wie III, 5 ὁ vor ἐπιμελούμενος (Bach), VIII, 25 τὸν vor οἰκεῖον (Mehler), 26 ὁ vor τοῦ (Castalio), dann Partikeln wie ἂν vor ποιεῖν IV, 3 (Stephanus), (δ') ἂν VII, 2 (Mehler δὲ, da die Wiederholung des ἂν hier ganz unmotiviert und lästig ist), ἂν vor ἀμνημονῆσαι VIII, 2 (Stephanus, eine reine Dittographie), μὲν vor οὖν I, 8 (om. Aldina; μὲν οὖν Arist. II, 523, 21; οὖν om. G; wie leicht sich ein μὲν vor οὖν einschlich, zeigt εἰ μὲν οὖν II, 11 in DF), καὶ IV, 48 (Mehler; es ist aus dem vorhergehenden προειδέναι entstanden), wozu noch εἰ nach ὑγιαίνειν ἢ II, 17 kommt, durch dessen Streichung wir zwei mit εἰ eingeleitete Glieder erhalten, endlich das Wörtchen ἔφη, welches auch in diesem Buche, wenn auch nicht so oft wie im Oikonomikos, eingeschwärzt ist, wie III, 12 nach καὶ ὅς, IV, 28 nach ἄρα (Mehler); man vergleiche noch III, 8, wo DF ἔφη nach πολλὴν einschieben, an sich nicht unmöglich, aber gewiss nicht zum Vortheile des Ausdruckes. So wie es sich gerne einschlich, auch wol ein εἶπε verdrängte (vgl. V, 1), so fiel es mitunter aus (vgl. VI, 1).

Wir kommen nun zu den Lücken, von welchen wir wieder die grösseren zuerst besprechen wollen. Bevor wir aber zu der ersten (I, 12) übergehen, scheint es nothwendig die Worte ὁ οὖν Καλλίας ἀκούσας ταῦτα εἶπεν, Ἀλλὰ μέντοι, ὦ ἄνδρες, αἰσχρὸν στέγης γε φθονῆσαι· εἰσίτω οὖν. καὶ ἅμα ἀπέβλεψεν εἰς τὸν Αὐτόλυκον, δῆλον ὅτι ἐπισκοπῶν τί ἐκείνῳ δόξειε τὸ σκῶμμα εἶναι, welche so viele verkehrte Erklärungen erfahren haben, kurz zu behandeln. Philippos hatte im Vorhergehenden das, was er wünschte, ganz offen ausgesprochen; er wollte für sich ein δεῖπνον, für seinen Burschen ein ἄριστον, auch hoffte er bei dem δεῖπνον noch ξένια zu erhalten; denn darauf deuten die Worte διά τε τὸ φέρειν μηδὲν hin. Kallias antwortet auf seinen Witz wieder mit einem Witze: Es wäre recht schmutzig, wenn wir ihm nicht einmal Quartier geben wollten; er möge daher nur eintreten. Wir sehen, dass στέγης eng mit εἰσίτω zusammenhängt. Quartier ist das Mindeste, was die Gastfreundschaft gewährt. Die Sache wird gleich klar, wenn man das artige Epigramm des Lukillios (Anth. Pal. XI, 391) vergleicht:

Μῦν Ἀσκληπιάδης ὁ φιλάργυρος εἶδεν ἐν οἴκῳ,
καὶ Τί ποιεῖς, φησίν, φίλτατε μῦ, παρ' ἐμοί;
ἡδὺ δ' ὁ μῦς γελάσας, Μηδέν, φίλε, φησί, φοβηθῇς·
οὐχὶ τροφῆς παρὰ σοὶ χρήζομεν, ἀλλὰ μονῆς.

Man sieht, was die Maus verlangt, nämlich bloss Quartier, nicht Zehrung, was um so begreiflicher ist, als der Hausherr sich selbst nichts gönnt. Das ist also der Witz des Kallias, der dabei den Autolykos anschaut, um zu sehen, ob ihm dieser Witz ein Lächeln abgelockt habe. Denn obwol Kallias seine Rede an alle richtet (ὦ ἄνδρες), so ist sie doch eigentlich für Autolykos (ἐκείνῳ) berechnet, vor dem der eitle Kallias um jeden Preis glänzen will. Es entsteht nun die Frage, ob die folgenden Worte ὁ δὲ στὰς ἐπὶ τῷ ἀνδρῶνι . . . sich passend an das Vorhergehende anschliessen. Da der Name des Philippos in dem Satze καὶ ἅμα . . . εἶναι nicht genannt ist, so müsste man, um ὁ δὲ auf ihn zu beziehen, annehmen, dass jener Satz eine Art Parenthese bildet, um ὁ δὲ auf εἰσίτω beziehen zu können. Eine solche Annahme hat aber immer ihr Missliches; ich möchte daher eher vermuthen, dass nach εἶναι einige Worte ausgefallen sind, in welchen berichtet wurde, wie die Diener den Philippos einführten, etwa καὶ ἐν τούτῳ

...ποστροφεία erweisen. Er stellt daher
auf, welche bei den Tischgenossen
...den. Als er aber mit der Frage
...r Bessere, der nur Einem ge-
...nige, der dies auch Vielen
...heilen sich die Ansichten;
...er recht Vielen gefällig
...ν, d. h. sie bejahen
...ärung, welche man
... der stereotypen
...bgeschmackt.
...ns zum Theil
...doch offenbar nach
...ete Leute sein sollen.
... Worte richtig überliefert
...klären: Sokrates geht auf die
...nicht ein, sondern nimmt an, dass
...ei Meinung sei, und zwar wie sich aus
ten: εἰ δέ τις καὶ ὅλῃ τῇ πόλει ἀρέσκοντας δύναιτο
jener, die in dem zweiten Theile seiner
..., indem er nämlich Πάνυ μὲν οὖν als Zustim-
atze auffasst. Sollen wir aber dem Sokrates
...s Taschenspielerstück zutrauen? Auch wenn
immer etwas Ernstes, das er durchführen
hier hat er vollends keinen Grund, um zu
...el zu greifen. Wollte der Schriftsteller den
em wahren Wesen schildern, und diese Auf-
Xenophon gestellt, so musste er den Wider-
...en Tischgenossen beseitigen und für den-
en er als den richtigen erkannte, die völlige
Aller erzielen, wie sie denn auf die Frage:
...r machen könnte, dass man der ganzen Bürg-
le dieser nicht ein vollkommen guter Kuppler
zustimmend antworten. Ich glaube daher,
Fragen des Sokrates mit den zustimmenden

Tischgenossen sich dafür entscheidet: ‚Der Bessere sei
...inem gefällig machen könne' hat seinen guten Grund.
... Satze aus καλὸν μὲν ἑνὶ χαρίζεσθαι, αἰσχρὸν δὲ πολλοῖς.

εἰσήγαγον οἱ παῖδες τὸν Φίλιππον, woran sich dann ὁ δὲ trefflich anfügen würde. Platon hat dieses Motiv im Symp. 212 d benützt, wo der trunkene Alkibiades von den Dienern hereingeführt wird und ebenso an der Thüre stehen bleibt. — II, 4 hat Cobet richtig bemerkt, dass die Worte ὁ μὲν Θέογνις ἔφη auffallend sind; ἔφη kann nämlich nicht mit Θέογνις verbunden werden, da es sonst φησὶ lauten müsste (vgl. Comm. I, 2, 20, wo dieselben Verse durch μαρτυρεῖ δὲ καὶ τῶν ποιητῶν ὅ τε λέγων eingeleitet sind), sondern geht offenbar auf Sokrates. Daraus ergibt sich, dass nach ἔφη etwas ausgefallen ist, etwa σημαίνει λέγων oder dergleichen. Auch μὲν ist befremdlich. Dass es sich erklären lässt, wenn man annimmt, dass Sokrates nicht bloss das Zeugniss des Theognis, sondern auch das eines anderen Dichters anführen wollte, und dabei von Lykon mit den Worten Ἀκούεις ταῦτα, ὦ υἱέ unterbrochen wird, unterliegt keinem Zweifel. Aber diese Annahme hat nach dem Ausdrucke der ganzen Stelle eben nicht viel für sich. Daher wird man wol μὲν für verderbt halten müssen. Denkt man sich die Worte also geschrieben: ὅ γε Θέογνις, ἔφη, σημαίνει λέγων, so würde man daran wol nichts auszusetzen haben. Im Folgenden hat schon Weiske bemerkt, dass die Worte σὺν σοὶ σκεψάμενος αὖ (§. 5) nicht integra sein können, und Schneider hat nach σκεψάμενος das Zeichen einer Lücke angesetzt. Cobet von der richtigen Voraussetzung ausgehend, dass die Lücke durch eine Abirrung von dem ersten σκεψάμενος auf das zweite deutlich durch αὖ bezeichnete entstand, ergänzt sehr ansprechend: (σκεψάμενος) τοῦτο κατέπραξεν, ὅταν δὲ καλὸς κἀγαθὸς γενέσθαι ἐπιθυμῇ, πρὸς ἑαυτὸν σκεψάμενος (αὖ). — III, 4 antwortet Kallias auf die Frage des Antisthenes Πότερον τέχνην τινὰ βαναυσικὴν ἢ καλοκἀγαθίαν διδάσκων mit den Worten Εἰ καλοκἀγαθία ἐστὶν ἡ δικαιοσύνη. Mehler bemerkt mit Recht, dass in dieser Antwort eben das fehlt, was man nach der von Antisthenes gestellten Alternative erwarten muss, nämlich καλοκἀγαθίαν, da die Worte Εἰ . . . δικαιοσύνη nur eine Begründung enthalten. Er schlägt daher vor: Καλοκἀγαθίαν, εἴ γε καλοκἀγαθία, was sehr viel für sich hat; denn Καλοκἀγαθίαν konnte ebenso leicht vor dem folgenden καλοκἀγαθία ausfallen, wie γε vor καλοκἀγαθία verloren gehen. — IV, 60 müssen die Worte ὁ δ' εἰπὼν ἔτι καὶ τοῦτο ὁμολογεῖται ἔφη befremden. Sokrates will die Trefflichkeit der Kunst, auf welche er sich etwas zu

Gute thut, nämlich der μαστροπεία erweisen. Er stellt daher eine Reihe von Sätzen auf, welche bei den Tischgenossen allgemeine Zustimmung finden. Als er aber mit der Frage kommt: ‚Ist aber der wol der Bessere, der nur Einem gefällig machen kann, oder derjenige, der dies auch Vielen gegenüber zu Stande bringt', da theilen sich die Ansichten; die Einen sagen: 'Offenbar der, welcher recht Vielen gefällig machen kann', die Anderen: Πάνυ μὲν οὖν, d. h. sie bejahen den ersten Theil der Frage;[1] denn die Erklärung, welche man gewöhnlich vorbringt, dass diese gedankenlos in der stereotypen Weise, wie bisher, Πάνυ μὲν οὖν sagen, ist doch zu abgeschmackt. Müssten da nicht die Tischgenossen, wenigstens zum Theil als Dummköpfe erscheinen, während sie doch offenbar nach der Darstellung Xenophons feingebildete Leute sein sollen. Wenn nun die oben bezeichneten Worte richtig überliefert sind, müsste man sie so erklären: Sokrates geht auf die Meinungsverschiedenheit nicht ein, sondern nimmt an, dass man auch hier einerlei Meinung sei, und zwar wie sich aus den folgenden Worten: εἰ δέ τις καὶ ὅλῃ τῇ πόλει ἀρέσκοντας δύναιτο ἀποδεικνύναι ergibt, jener, die in dem zweiten Theile seiner Frage enthalten ist, indem er nämlich Πάνυ μὲν οὖν als Zustimmung zu diesem Satze auffasst. Sollen wir aber dem Sokrates wirklich ein solches Taschenspielerstück zutrauen? Auch wenn er scherzt, hat er immer etwas Ernstes, das er durchführen will, im Auge und hier hat er vollends keinen Grund, um zu einem solchen Mittel zu greifen. Wollte der Schriftsteller den Sokrates nach seinem wahren Wesen schildern, und diese Aufgabe hat sich ja Xenophon gestellt, so musste er den Widerspruch zwischen den Tischgenossen beseitigen und für denjenigen Satz, welchen er als den richtigen erkannte, die völlige Uebereinstimmung Aller erzielen, wie sie denn auf die Frage: ‚Wenn es aber Einer machen könnte, dass man der ganzen Bürgschaft gefiele, würde dieser nicht ein vollkommen guter Kuppler sein', alle (πάντες) zustimmend antworten. Ich glaube daher, dass einige kurze Fragen des Sokrates mit den zustimmenden

[1] Dass ein Theil der Tischgenossen sich dafür entscheidet: ‚Der Bessere sei der, welcher nur Einem gefällig machen könne' hat seinen guten Grund. Sie gehen von dem Satze aus καλὸν μὲν ἑνὶ χαρίζεσθαι, αἰσχρὸν δὲ πολλοῖς.

kurzen Antworten der Tischgenossen ausgefallen sind. In diesen Fragen führte Sokrates den Gedanken durch, dass derjenige, welcher Jemand Vielen gefällig machen könne, den Vorzug vor Jenem habe, der dies nur Einem gegenüber zu erzielen im Stande sei. Vielleicht ist die Lücke nach οἱ δὲ anzusetzen, so dass πάνυ μὲν οὖν als Antwort auf eine verlorene Frage zu betrachten und nach οἱ δὲ etwa ὅστις ἑνί zu ergänzen wäre. Ist dies nun richtig, so möchte ich die folgenden Worte also schreiben: ὁ δ' ἐπεὶ καὶ τοῦθ' ὡμολόγητο, Εἰ δέ τις, ἔφη, καὶ ..... Vielleicht regt diese Erörterung zu einer nochmaligen gründlichen Prüfung der Stelle an, die man offenbar viel zu leicht genommen hat. — IX, 6 ὥστε μὴ μόνον τὸν Διόνυσον ἀλλὰ καὶ τοὺς παρόντας ἅπαντας συνομόσαι ἂν ἦ μὴν τὸν παῖδα καὶ τὴν παῖδα ὑπ' ἀλλήλων φιλεῖσθαι lässt sich allerdings durch ein Zeugma erklären. Da dies aber bei der Ausführung des zweiten Theiles ziemlich hart ist, so wäre es immerhin denkbar, dass nach Διόνυσον etwas ausgefallen ist.

Was kleinere Lücken betrifft, so erwähnen wir II, 4 χρηστῶν nach πρῶτον, das nur Athenäus erhalten hat, IV, 15 μάλιστα, das nach dem vorhergehenden μάλιστα ausgefallen ist, von Cobet ergänzt. Die Stelle IV, 64 καὶ πολλοῦ ἂν ἄξιος εἶναι καὶ πόλεσι καὶ φίλοις καὶ συμμάχοις κεκτῆσθαι ist entweder verderbt oder lückenhaft; denn πολλοῦ ἄξιος κεκτῆσθαι ist an sich zu unbestimmt, da es sich ja nicht um den Besitz, sondern um das, was man an einem solchen Manne besitzt, handelt und daher eine nähere Bestimmung zu κεκτῆσθαι erforderlich ist. Dazu kommt, dass es nach Mehlers richtiger Bemerkung nicht πόλεσι, sondern πόλει heissen müsste. Es ist daher nichts geholfen, wenn Sauppe die Schwierigkeiten durch die Streichung von καὶ συμμάχοις beseitigen will. Sehr ansprechend schreibt Cobet nach Mehler, der diese Conjectur bereits erwähnt, aber wieder verworfen hatte, καὶ πόλει καὶ φίλοις [καὶ] σύμμαχος κεκτῆσθαι. Indessen hat auch die Vermuthung Finckh's, die später auch Mehler wieder vorgebracht hat, viel für sich, dass nach καὶ πόλεσι das entsprechende Glied καὶ ἰδιώταις ausgefallen ist, wornach dann natürlich [καὶ] φίλος καὶ σύμμαχος hergestellt werden müsste. — II, 7 sagt Sokrates ὁρῶ γὰρ ἔγωγε τήνδε τὴν ὀρχηστρίδα ἐφεστηκυῖαν. Offenbar muss die Tänzerin auf einer Erhöhung gestanden sein, da sie sonst nicht allen Tischgenossen sichtbar

gewesen wäre. Auch ergibt sich dies, wie Panofka in Raumer's Ant. Briefen S. 73 bemerkt, aus dem folgenden ἀνεδίδου, welches in H² keck in ἐνεδίδου geändert ist. Panofka meint nun, dass das ausgefallene Wort ein länglicher Tisch (τράπεζα) oder ein aufgespanntes Seil war. Der Schriftsteller hat es nicht der Mühe werth gehalten die Vorrichtungen, welcher der Syrakosier traf, um seine νευρόσπαστα zu zeigen, näher zu schildern. Er wird also auch hier bloss die Andeutung gegeben haben, dass die Tänzerin auf einem erhöhten Platze stand. Deshalb vermuthe ich, dass nach ἐφεστηκυῖαν ἄνω geschrieben war, was, wie man sieht, leicht ausfallen konnte.

Oefters sind kleine Wörtchen durch die Nachlässigkeit der Schreiber verloren gegangen; so Formen des Artikels, wie II, 5 τὸ vor ταῦτα (Stephanus), 15 ὁ nach καλὸς (Schäfer), III, 14 τῇ τῶν vor φίλων (Mehler), IV, 26 τῶν nach φιλημάτων (Conr. Orelli), wahrscheinlich auch αὕτη ἡ (IX, 7), da hier wol der Artikel am Platze ist; ferner Präpositionen, wie III, 11 πρὸς vor τὸν (Brown), VIII, 1 ἐν vor ψυχαῖς (Mehler schreibt ἐνιδρυμένου); endlich Conjunctionen, wie ὅτι III, 11 und III, 12 vor ἐπὶ (Brown und Stephanus), ἄρα III, 13 (sehr wahrscheinlich von Mehler nach αὐτοφώρῳ ergänzt), μὲν VIII, 1 nach μεγέθει (Schneider), 3 ἢ vor οὐχ (Heindorf), endlich 8 καὶ vor τῆς und IX, 6 ὥστε vor μὴ μόνον (Stephanus).

Zum Schlusse mögen noch einige Stellen, welche verderbt überliefert sind, besprochen werden. I, 11 συνεσκευασμένος τε παρεῖναι ἔφη πάντα τὰ ἐπιτήδεια. So die Handschriften, während Athenäus δὲ (für τε) liest, was man seit Zeune in den Text aufgenommen hat. Zieht man aber das vorhergehende διότι κατάγεσθαι βούλοιτο in Betracht, so ersieht man, dass δὲ unmöglich richtig sein kann. Da nämlich διότι nicht etwa einem ὅτι gleich ist, sondern so viel als ‚weshalb' bedeutet, so darf der folgende Satz nicht ein neues Moment bilden, sondern muss vielmehr jenes διότι erklären. Darnach ist für τε: γὰρ zu schreiben, was um so leichter angeht als τε, γε und γὰρ häufig verwechselt werden. Für die Vertauschung von τε und γε Beispiele beizubringen dürfte unnöthig sein; was γε und γὰρ anbetrifft, verweise ich auf I, 9, wo Mehler richtig οἱ μὲν γὰρ (die codd. μέν γε) schreibt. Auch δὲ und γὰρ werden von den Abschreibern verwechselt; vgl. IV, 17, wo Castalio richtig θαλλοφόρους γὰρ

(codd. δὲ) geschrieben hat. — II, 20 κἂν εἰ τοῖς ἀγορανόμοις ἀφιστῴης ὥσπερ ἄρτους τὰ κάτω πρὸς τὰ ἄνω ἀζήμιος ἂν γενέσθαι. Um den Scherz der Stelle zu begreifen, müssen wir mit Brown annehmen, dass die Brode zu Athen aus zwei Lagen bestanden, einer oberen und einer unteren, welche unter einander vollkommen gleich waren, also dasselbe Gewicht haben mussten.[1] Darüber hatten die Agoranomen zu wachen und es stand ihnen das Recht zu die Brode abzuwägen, wobei sie auch wol, um das gleiche Gewicht der beiden Lagen zu constatieren, ein oder das andere Stück zerschnitten und die beiden Lagen gegen einander abwogen. Es werden also hier komisch genug die beiden Brodlagen mit dem Ober- und Unterkörper des Charmides verglichen. Philippos will nämlich sagen: Ob du mit den Händen gesticulierst oder tanzest, kommt auf eins heraus, da bei dir der obere und der untere Theil vollkommen gleich sind. Kann nun aber hier τὰ κάτω ohne einen näher bestimmenden Genetiv stehen? Ich glaube kaum. Ohne ein zu τὰ κάτω beigefügtes τοῦ σώματος ist die Stelle kaum verständlich. Dazu kommt, dass die Agoranomen sich schwerlich die Brode von den Verkäufern vorwägen liessen, sondern, wie dies ja auch unsere Marktpolizei thut, die Abwägung selbst vornahmen. So wird man von selbst auf die Conjectur εἴ τις ἀγορανόμος ἀφισταίη[2] σου ὥσπερ ἄρτους τὰ κάτω πρὸς τὰ ἄνω geführt, welche Baumstark in den Prolegomena zu seiner Ausgabe der Rede des Demosthenes gegen Phormion (Heidelberg 1826) vorgeschlagen hat, nur dass er ganz unnöthig nach ἄρτους noch τὰ ἄρθρα einfügen will. — IV, 8 ὄψον μὲν γὰρ δὴ ὄντως ἔοικεν εἶναι ὡς κρόμμυόν γε οὐ μόνον σῖτον ἀλλὰ καὶ ποτὸν ἡδύνει. Nikeratos hatte den homerischen Ausspruch Ἐπὶ δὲ κρόμυον ποτῷ ὄψον citiert und den Kallias aufgefordert Zwiebeln bringen zu lassen; das Trinken werde dann besser schmecken. Sokrates scheint nach dem ὄντως dem homerischen Ausspruche beizustimmen und die Zwiebel für ein passendes ὄψον zu erklären. So viel erkennt man auf den ersten Blick, aber die überlieferte Leseart gestattet keine

---

[1] Herbst vergleicht Ath. IV, 128 d ἄρτος ἰσόπλατος, wie allerdings ein Brod genannt werden konnte, bei welchem der obere Theil die gleiche Breite wie der untere hatte.

[2] Von ἀφιστῴης sagt Cobet mit Recht: *quae forma ne Graeca quidem est.*

befriedigende Erklärung. Vor Allem fehlt in dem ersten Satze das Subject; es mit Herbst (Bernburger Progr. 1827, S. 18) aus dem Folgenden zu ergänzen halte ich für eine bare Unmöglichkeit. Es bleibt also nichts übrig als mit Weiske und Wyttenbach (zu Plat. Phaed. p. 157 und Plut. VI, 1, 692) εἶναι τὸ κρόμμυον zu schreiben. Der folgende Satz enthält offenbar eine Begründung des Vorausgehenden; er wird daher mit Wyttenbach durch ὅ γε angeschlossen werden müssen, wenn man nicht etwa annehmen will, dass Xenophon das Subject wiederholt und etwa ὡς τὸ κρόμμυόν γε geschrieben hat. Nun bleibt aber noch ein Bedenken, das Mosche, Lange und Schneider angeregt haben. Wenn die Stellung von σῖτον und ποτὸν richtig ist, dann sagt Sokrates dasselbe, was in dem von Nikeratos citierten homerischen Verse steht. Das ist aber undenkbar. Bei Homer steht ὄψον Il. XI, 630 in einer eigenthümlichen Bedeutung ,Imbis', Sokrates aber fasst es hier in seiner gewöhnlichen ,Zukost'. Er kann daher nicht sagen: ,die Zwiebel sei in der That ein ὄψον, weil sie nicht bloss das Brod, sondern auch den Wein schmackhafter macht', sondern umgekehrt: ,weil sie nicht bloss, wie Homer sagt, den Wein, sondern auch das Brod schmackhafter macht'. Damit ist also ein neues Moment eingeführt und ein passender Uebergang zu den folgenden Worten: εἰ δὲ δὴ τοῦτο καὶ μετὰ δεῖπνον τρωξόμεθα gebildet, aus welchem klar hervorgeht, dass hier nicht ποτὸν, sondern σῖτον der betonte Begriff ist. Ueber die κρόμμυα als Zukost zum Brode vergleiche man Arist. Eq. 600, Ach. 1099 und andere Stellen bei Hermann Privatalt. 3, 12. Darnach muss man mit Schneider die beiden Wörter umstellen. — IV, 45 kann sich οὕτω πεπαιδευμένος nicht ohne eine begründende Partikel an das Vorhergehende anschliessen. Cobet schreibt daher οὕτω γὰρ πεπ. Vielleicht liegt noch näher ὡς οὕτω, da der Ausfall des ὡς vor οὕτω wol begreiflich ist. — Die Worte IV, 57 Οὐκοῦν ἓν μέν τί ἐστιν εἰς τὸ ἀρέσκειν ἐκ τοῦ πρέπουσαν ἔχειν σχέσιν καὶ τριχῶν καὶ ἐσθῆτος können nicht richtig überliefert sein. Man begreift weder die Construction τί ἐστιν εἰς τὸ . . ., für welche Niemand bisher eine Belegstelle beigebracht hat, noch versteht man, warum Xenophon hier ἐκ τοῦ geschrieben hat und wie sich dies zu den anderen Worten fügt. Was den ersten Anstoss anbelangt, so wird nichts ge-

holfen, wenn man mit Mehler εἰς in πρὸς ändert; aller Wahrscheinlichkeit nach ist nach ἀρέσκειν ein Participium ausgefallen, sei dies nun ἄγον, wie Schneider will, oder, wie mir wahrscheinlicher ist, συμφέρον gewesen (vgl. §. 59 τὰ συμφέροντα εἰς τὸ ἀρέσκειν). Für ἐκ τοῦ wird man aber mit Schneider τὸ schreiben müssen; denn ἓν verlangt eine nähere Bestimmung, welche nur durch eine Apposition gegeben werden kann, weshalb es auch unnöthig ist sich nach Beispielen für ἐκ τοῦ . . . umzusehen. Schneider hat allerdings auf eine Bemerkung Schäfer's hin seine Conjectur zurückgenommen und ἐκ τοῦ . . . durch Stellen, wie Cyr. I, 4, 5, An. II, 6, 8, 9, zu rechtfertigen gesucht; aber Bornemann bemerkt mit Recht, dass auch diese Stellen von der vorliegenden einigermassen verschieden sind. — VI, 7 hat Madvig (Adv. crit. I, 359) statt des sinnlosen τῶν ἀνωφελεστάτων vortrefflich τῶν ἄνω ἐν νεφέλαις τ' ὄντων geschrieben. Nur möchte ich lieber das lästige τ' weglassen. Wie aus ἄνω ἐν νεφέλαις ὄντων die Corruptel ἀνωφελεστάτων entstand, ist auch ohne dieses τ' begreiflich. — VII, 3 καὶ μὴν τό γε ἐπὶ τοῦ τροχοῦ ἅμα περιδινουμένου γράφειν τε καὶ ἀναγιγνώσκειν θαῦμα μὲν ἴσως τί ἐστιν ist περιδινουμένου, wie Mehler nachgewiesen hat, unhaltbar. Ob aber περιδινουμένους, was Mehler und nach ihm Cobet vorschlägt, passend ist, muss ich bezweifeln. Was soll hier der Plural? Mehler will zwar an den Knaben und das Mädchen denken; wie man aber aus §. 2 ersieht, verstand sich nur die Tänzerin auf derlei Kunststücke. Ich habe daher περιδινούμενον, was als Aenderung noch leichter ist, geschrieben. Sokrates sagt ganz allgemein: ‚dass man sich auf einer Scheibe herumdrehen lassen und dabei schreiben und lesen kann . . . .' — VIII, 35 κἂν μὴ ἐν τῇ αὐτῇ πόλει ταχθῶσι τῷ ἐραστῇ. Da πόλει offenbar sinnlos ist (denn jetzt wird wol Niemand mehr sich der Erklärung Schneider's ‚*cum extra patriam urbi sociae succurritur*' anschliessen), hat man nach dem Vorgange Lange's dieses Wort als eine Glosse gestrichen. Doch könnte man dann nur etwa χώρᾳ, was ganz unpassend ist, nicht aber wie Sauppe will, τάξει ergänzen, da sich Ellipsen dieses Wortes nicht nachweisen lassen. Es bleibt daher wol nichts übrig als mit Dobree (Adv. I, 138) und Cobet anzunehmen, dass τάξει vor ταχθῶσι ausgefallen, πόλει aber eine alberne Ergänzung ist.

III. Apologie.

Die Apologie ist, wie ich in den Studien II, 136 f. bemerkt habe, ein rhetorisches Exercitium, welches etwa im zweiten Jahrhunderte vor Christus in einer Rhetorenschule entstanden ist. Der Verfasser benützte für seinen Zweck die Apomnemoneumata, welche ihm bereits in derselben Gestalt wie jetzt uns vorlagen, und zwar für §§. 2—8 das unechte Schlusscapitel, für 10—22 die beiden ersten Capitel des ersten Buches, dann noch Platons Apologie, besonders cc. 14, 26 und 30. Aus Herodot I, 65 hat er die Notiz über das dem Lykurgos gegebene Orakel entnommen (vgl. ὡς ἐσῄιε ἐς τὸ μέγαρον mit §. 15 εἰς τὸν ναὸν εἰσιόντα), aus Platons Kriton die über den Versuch den Sokrates heimlich aus dem Gefängnisse zu entführen (vgl. Crit. c. 4 ἐκκλέψασι mit §. 23 ἐκκλέψαι). Im Einzelnen zeigt er sich meistens von Xenophon abhängig, den er häufig wörtlich ausschreibt, noch häufiger aber paraphrasiert, wobei er sich Ungeschicklichkeiten aller Art, besonders Uebertreibungen zu Schulden kommen lässt. Auch an solchen Stellen, wo er nicht bestimmte Sätze nachbildet, zeigt sich das Bestreben den Stil Xenophons nachzuahmen. Daneben entlehnt er mehrfach Phrasen und Wendungen aus Platons Apologie, z. B. §. 2 ἑταῖρός τε ἦν . . . καὶ ἐξήγγειλε aus c. 5 ἑταῖρος ἦν . . . ἑταῖρός τε καὶ συνέφυγε, anderes scheint er aus Herodot und Thukydides entnommen zu haben. Alles dies zeigt ihn uns als einen Menschen von beschränktem Geiste und mässiger Lectüre. Wahrscheinlich haben wir es mit einem jungen Manne zu thun, der sich hier zum ersten Male in einer grösseren Schrift unter Anleitung eines Lehrers versuchte.

Dass es auf keine Fälschung abgesehen war, habe ich am a. a. O. gezeigt. Die Schrift kam ohne den Namen ihres Verfassers ins Publicum und wurde dann eben wegen ihrer vielfachen Uebereinstimmung mit den Apomnemoneumata dem Xenophon zugeschrieben. Man that dies um so lieber, weil man nach dem Titel Σωκράτους ἀπολογία πρὸς τοὺς δικαστάς in ihr gerade so wie im Symposion ein Gegenstück zu einem Platonischen Dialoge zu haben glaubte. Jedenfalls war sie, wie aus Diog. Laert. II, 6, 13 erhellt, schon um die Zeit des Demetrios von

Διόσκοροι VIII, 29 nur noch IX, 1 δοκεῖς μοι ohne ἄνθρωπος, was man jedenfalls streichen muss, wenn man nicht etwa annimmt, dass es aus Verwechslung des Compendium von ἄνθρωπος mit ἀνήρ entstanden ist (vgl. II, 25, wo Cobet τῶν ἀνθρώπων für τῶν ἀνδρῶν herstellen will, und die Variante ἄνδρα Stob. Fl. LVI, 17 gegenüber τοὺς ἀνθρώπους Fl. XIX, 18 = II, 24).

Viel weniger Gutes findet man in den Varianten der zweiten Classe, wie III, 7 ἔφη ὁ Σωκράτης (A E), VI, 2 (τοῦ) ὑμᾶς (A B E H[1]); III, 9 εὐχαρίτῳ (A B E G H[1]), wahrscheinlich richtig (vgl. Oec. V, 10, VII, 37). Der Codex A bietet allein einiges Bemerkenswerthes, nämlich I, 10 ἐλευθεριότερον (Schäfer ἐλευθερώτερον), II, 17 τοὺς δὲ ὤμους δέ, wornach Dindorf entsprechend dem vorhergehenden τὰ σκέλη μὲν : τοὺς ὤμους δὲ geschrieben hat (in D steht freilich τὰ σκέλη μὲν und τοὺς δὲ ὤμους auf einer Rasur), IV, 64 φιλίας, was viel für sich hat, VIII, 23 τι (mit der Variante τοι), wahrscheinlich richtig, wie auch Cobet bemerkt hat. II, 16 ist die Form χρήσει zu bemerken. Michael Apostolios, der diesen Codex geschrieben hat, revidierte den Text, wobei er nicht bloss mehrere dieser Handschrift eigenthümliche Fehler beseitigte, sondern auch an einigen Stellen, wo alle Codices verderbt sind, das Richtige herstellte, so I, 15 οὔτε μὴν (für τοῦ τε μὴ), IV, 28 (νῦν) τοι, 62 καλὸν, VIII, 13 τῶν ἐρωμένων, 19 εἴργει. Zweimal hat er Verbesserungen vorgenommen, die sich auch in Handschriften derselben Classe finden, nämlich IV, 15 πρὸ (so auch G), 17 συμπαρομαρτοῦντος (H[1] und durch Correctur E). Mitunter ist er, wenn er auch das Richtige nicht getroffen hat, doch demselben nahe gekommen, wie IV, 59 ἀρέσκοντας (aus §. 57) statt ἀρίστους, wofür ἀρεστοὺς zu schreiben war (vgl. die Varianten zu VIII, 42), 62 προαγωγεύοντα statt προαγορεύοντα (eig. προαγωγεύσαντα). Daneben finden sich aber auch mehrere schlechte und verkehrte Conjecturen, wie ἐπ' II, 15, ἐνεβατεύετε IV, 59 und ähnliches, was wir hier aufzuführen uns ersparen können (vgl. Dindorf in der Ausgabe von 1823, p. IV ff.). Der sehr verderbte Codex B zeigt ebenfalls in einigen Spuren die Hand eines Grammatikers, vgl. II, 6 οὐ διδακτὸν, was auch Cobet vorgeschlagen hat, IV, 34 om. ἂν, was durch Dittographie aus dem folgenden αὐτὸς entstanden ist, 64 om. τε (nach γιγνώσκειν); VIII, 30 ἐν Ὁμήρῳ, wofür aber, wie Mehler richtig bemerkt, der Sprachgebrauch παρ' fordert.

IV, 29 hat er die Worte ὑπὸ τῆς πατρίδος am Rande; allerdings sind diese Worte hier etwas anstössig, besonders der Ausdruck πατρίδος statt πόλεως, so dass der Verdacht eines Glossems nicht ausgeschlossen bleibt. Fast nichts kann G aufweisen; einmal IV, 7 liest er richtig μάλα (μάλ'), während die anderen Codices μὰ Δί' überliefern, VIII, 5 hat er die Form διαλέγει; πάθοι II, 11 (die anderen πάθῃ) ist nicht nothwendig.

Das Symposion ist uns beinahe eben so wie der Oikonomikos durch Interpolationen und Lücken entstellt überliefert. Unter den grösseren Interpolationen sind zwei Randbemerkungen von Lesern, nämlich IV, 19 die Worte ὁ δὲ Σωκράτης καὶ ἐτύγχανε προσεμφερὴς τούτοις ἦν (von Conrad Orelli gestrichen), IV, 26 ἴσως δέ καὶ διὰ τὸ μόνον πάντων ἔργων τὸ τοῖς στόμασι συμψαύειν ὁμώνυμον εἶναι τῷ ταῖς ψυχαῖς φιλεῖσθαι ἐντιμότερόν ἐστιν (wie Dindorf richtig bemerkt eine ganz ähnliche Glosse, wie Comm. I, 3, 13 ἴσως δὲ καὶ . . . τιτρώσκουσιν). Zwei andere, nämlich IV, 37 πολλὰ ἔχων καὶ (Lange) und 48 ἅ τε δεῖ καὶ ἃ οὐ χρὴ ποιεῖν (Cobet) sind erweiternde und erklärende Glosseme. Ob auch οὐ διαλέγει μοι VIII, 5 etwa als Erklärung von τοιαῦτα ποιεῖς hieher zu ziehen ist, wie Cobet will, bleibt unsicher. Will man es halten, so muss man wol γὰρ nach μὲν einfügen. Grösser ist die Zahl der kleineren Einschiebsel, welche Ausdrücke oder Constructionen verdeutlichen sollen, wie I, 1 ἔργα, das wie schon bemerkt bei Aristides fehlt, 15 πράγματα (Mehler), II, 22 τροχοὺς (Bornemann), 25 ἄγαν (fehlt im Stob. Vindob.), 26 μεθύειν (Conrad Orelli; schon durch die verschiedene Stellung in den Handschriften und bei Ath. und Stob. verdächtig), IV, 1 τῷ χρόνῳ (Mehler), 38 ἐγὼ (Cobet), VI, 1 φιλήματα (Heindorf und Mehler), VII, 5 πολὺ (Cobet; Wiederholung des vorhergehenden πολὺ), VIII, 29 ἀγαθαῖς (F s. v., om. Aldina), IX, 1 ὁ Λύκων (Mehler). Besonders bemerkenswerth ist die Stelle IV, 24 πρόσθεν μὲν γὰρ ὥσπερ οἱ τὰς Γοργόνας θεώμενοι λιθίνως ἔβλεπε πρὸς αὐτὸν καὶ λιθίνως οὐδαμοῦ ἀπῄει ἀπ' αὐτοῦ. Hier hat Mehler richtig bemerkt, dass der Plural τὰς Γοργόνας dem Sprachgebrauche widerspricht, ferner dass in allen Stellen, wo dieser Vergleich vorkommt, immer nur die Person selbst, deren Staunen und Entsetzen geschildert werden soll, als die Gorgo gleichsam schauend gedacht wird, nicht aber von anderen Personen die Rede ist. Darnach stellt er ὥσπερ Γοργόνα θεασάμενος her, gewiss richtig;

nur bedarf es nicht des Aoristes θεασάμενος, da θεώμενος dem Imperfectum ἀπῄει entspricht, während es z. B. Eur. Orest. 1520 richtig heisst: μὴ πέτρος γένῃ δέδοικας, ὥστε Γοργόν' εἰσιδών; Damit ist aber die Stelle noch nicht in's Reine gebracht. Zuerst befremdet λιθίνως vor ἔβλεπε. Denn abgesehen davon, dass man sonst nirgends λιθίνως βλέπειν liest, hebt dieses Wort nicht den Gedanken, der in dem Satze liegt, hervor, sondern verdunkelt ihn eher; wie θεώμενος dem ἔβλεπε, so entspricht ja Γοργόνα dem ἐπ' αὐτόν. Daher ist λιθίνως, wie schon Bremi erkannte, ein Glossem, dazu bestimmt die Worte ὥσπερ Γοργόνα θεώμενος zu erklären. Das zweite λιθίνως, welches Ernesti tilgte, ist entweder eine gedankenlose Wiederholung des ersten oder es erklärt sich dadurch, dass λιθίνως am Rande geschrieben, an zwei Stellen in den Text gesetzt wurde. Es bleibt nur noch οὐδαμοῦ übrig, was ohne Zweifel verderbt ist; Mehler will es in οὐδαμόσε ändern, aber, wie mich däucht, genügt es οὐδαμῇ, das öfters mit οὐδαμοῦ verwechselt wird, herzustellen. Weniger sicher sind einige von Mehler und Cobet angenommene Interpolationen, wie II, 10 καὶ ὁμιλεῖν (Cobet), IV, 41 οἴνῳ, 57 ἔργον, 58 τινες (nach εἰσὶ δέ), VIII, 9 Οὐρανία τε καὶ Πάνδημος (Mehler); denn zwingende Gründe lassen sich dafür nicht vorbringen. Ausser den genannten Fällen kommen nur noch Formen des Artikels in Betracht, wie III, 5 ὁ vor ἐπιμελούμενος (Bach), VIII, 25 τὸν vor οἰκεῖον (Mehler), 26 ὁ vor τοῦ (Castalio), dann Partikeln wie ἂν vor ποιεῖν IV, 3 (Stephanus), (δ') ἂν VII, 2 (Mehler δὲ, da die Wiederholung des ἂν hier ganz unmotiviert und lästig ist), ἂν vor ἀμνημονῆσαι VIII, 2 (Stephanus, eine reine Dittographie), μὲν vor οὖν I, 8 (om. Aldina; μὲν οὖν Arist. II, 523, 21; οὖν om. G; wie leicht sich ein μὲν vor οὖν einschlich, zeigt εἰς μὲν οὖν II, 11 in DF), καὶ IV, 48 (Mehler; es ist aus dem vorhergehenden προειδέναι entstanden), wozu noch εἰ nach ὑγιαίνειν ἢ II, 17 kommt, durch dessen Streichung wir zwei mit εἰ eingeleitete Glieder erhalten, endlich das Wörtchen ἔφη, welches auch in diesem Buche, wenn auch nicht so oft wie im Oikonomikos, eingeschwärzt ist, wie III, 12 nach καὶ ὅς, IV, 28 nach ἄρα (Mehler); man vergleiche noch III, 8, wo DF ἔφη nach πολλὴν einschieben, an sich nicht unmöglich, aber gewiss nicht zum Vortheile des Ausdruckes. So wie es sich gerne einschlich, auch wol ein εἶπε verdrängte (vgl. V, 1), so fiel es mitunter aus (vgl. VI, 1).

Wir kommen nun zu den Lücken, von welchen wir wieder die grösseren zuerst besprechen wollen. Bevor wir aber zu der ersten (I, 12) übergehen, scheint es nothwendig die Worte ὁ οὖν Καλλίας ἀκούσας ταῦτα εἶπεν, Ἀλλὰ μέντοι, ὦ ἄνδρες, αἰσχρὸν στέγης γε φθονῆσαι· εἰσίτω οὖν. καὶ ἅμα ἀπέβλεψεν εἰς τὸν Αὐτόλυκον, δῆλον ὅτι ἐπισκοπῶν τί ἐκείνῳ δόξειε τὸ σκῶμμα εἶναι, welche so viele verkehrte Erklärungen erfahren haben, kurz zu behandeln. Philippos hatte im Vorhergehenden das, was er wünschte, ganz offen ausgesprochen; er wollte für sich ein δεῖπνον, für seinen Burschen ein ἄριστον, auch hoffte er bei dem δεῖπνον noch ξένια zu erhalten; denn darauf deuten die Worte διά τε τὸ φέρειν μηδὲν hin. Kallias antwortet auf seinen Witz wieder mit einem Witze: Es wäre recht schmutzig, wenn wir ihm nicht einmal Quartier geben wollten; er möge daher nur eintreten. Wir sehen, dass στέγης eng mit εἰσίτω zusammenhängt. Quartier ist das Mindeste, was die Gastfreundschaft gewährt. Die Sache wird gleich klar, wenn man das artige Epigramm des Lukillios (Anth. Pal. XI, 391) vergleicht:

Μῦν Ἀσκληπιάδης ὁ φιλάργυρος εἶδεν ἐν οἴκῳ,
καὶ Τί ποιεῖς, φησίν, φίλτατε μῦ, παρ' ἐμοί;
ἡδὺ δ' ὁ μῦς γελάσας, Μηδέν, φίλε, φησί, φοβηθῇς·
οὐχὶ τροφῆς παρὰ σοὶ χρήζομεν, ἀλλὰ μονῆς.

Man sieht, was die Maus verlangt, nämlich bloss Quartier, nicht Zehrung, was um so begreiflicher ist, als der Hausherr sich selbst nichts gönnt. Das ist also der Witz des Kallias, der dabei den Autolykos anschaut, um zu sehen, ob ihm dieser Witz ein Lächeln abgelockt habe. Denn obwol Kallias seine Rede an alle richtet (ὦ ἄνδρες), so ist sie doch eigentlich für Autolykos (ἐκείνῳ) berechnet, vor dem der eitle Kallias um jeden Preis glänzen will. Es entsteht nun die Frage, ob die folgenden Worte ὁ δὲ στὰς ἐπὶ τῷ ἀνδρῶνι . . . sich passend an das Vorhergehende anschliessen. Da der Name des Philippos in dem Satze καὶ ἅμα . . . εἶναι nicht genannt ist, so müsste man, um ὁ δὲ auf ihn zu beziehen, annehmen, dass jener Satz eine Art Parenthese bildet, um ὁ δὲ auf εἰσίτω beziehen zu können. Eine solche Annahme hat aber immer ihr Missliches; ich möchte daher eher vermuthen, dass nach εἶναι einige Worte ausgefallen sind, in welchen berichtet wurde, wie die Diener den Philippos einführten, etwa καὶ ἐν τούτῳ

εἰσήγαγον οἱ παῖδες τὸν Φίλιππον, woran sich dann ὁ δὲ trefflich anfügen würde. Platon hat dieses Motiv im Symp. 212 d benützt, wo der trunkene Alkibiades von den Dienern hereingeführt wird und ebenso an der Thüre stehen bleibt. — II, 4 hat Cobet richtig bemerkt, dass die Worte ὁ μὲν Θέογνις ἔφη auffallend sind; ἔφη kann nämlich nicht mit Θέογνις verbunden werden, da es sonst φησὶ lauten müsste (vgl. Comm. I, 2, 20, wo dieselben Verse durch μαρτυρεῖ δὲ καὶ τῶν ποιητῶν ὁ τε λέγων eingeleitet sind), sondern geht offenbar auf Sokrates. Daraus ergibt sich, dass nach ἔφη etwas ausgefallen ist, etwa σημαίνει λέγων oder dergleichen. Auch μὲν ist befremdlich. Dass es sich erklären lässt, wenn man annimmt, dass Sokrates nicht bloss das Zeugniss des Theognis, sondern auch das eines anderen Dichters anführen wollte, und dabei von Lykon mit den Worten Ἀκούεις ταῦτα, ὦ υἱέ unterbrochen wird, unterliegt keinem Zweifel. Aber diese Annahme hat nach dem Ausdrucke der ganzen Stelle eben nicht viel für sich. Daher wird man wol μὲν für verderbt halten müssen. Denkt man sich die Worte also geschrieben: ὅ γε Θέογνις, ἔφη, σημαίνει λέγων, so würde man daran wol nichts auszusetzen haben. Im Folgenden hat schon Weiske bemerkt, dass die Worte σὺν σοὶ σκεψάμενος αὖ (§. 5) nicht *integra* sein können, und Schneider hat nach σκεψάμενος das Zeichen einer Lücke angesetzt. Cobet von der richtigen Voraussetzung ausgehend, dass die Lücke durch eine Abirrung von dem ersten σκεψάμενος auf das zweite deutlich durch αὖ bezeichnete entstand, ergänzt sehr ansprechend: (σκεψάμενος) τοῦτο κατέπραξεν, ὅταν δὲ καλὸς κἀγαθὸς γενέσθαι ἐπιθυμῇ, πρὸς ἑαυτὸν σκεψάμενος (αὖ). — III, 4 antwortet Kallias auf die Frage des Antisthenes Πότερον τέχνην τινὰ βαναυσικὴν ἢ καλοκἀγαθίαν διδάσκων mit den Worten Εἰ καλοκἀγαθία ἐστὶν ἡ δικαιοσύνη. Mehler bemerkt mit Recht, dass in dieser Antwort eben das fehlt, was man nach der von Antisthenes gestellten Alternative erwarten muss, nämlich καλοκἀγαθίαν, da die Worte Εἰ . . . δικαιοσύνη nur eine Begründung enthalten. Er schlägt daher vor: Καλοκἀγαθίαν, εἴ γε καλοκἀγαθία, was sehr viel für sich hat; denn Καλοκἀγαθίαν konnte ebenso leicht vor dem folgenden καλοκἀγαθία ausfallen, wie γε vor καλοκἀγαθία verloren gehen. — IV, 60 müssen die Worte ὁ δ' εἰπὼν ὅτι καὶ τοῦτο ὁμολογεῖται ἔφη befremden. Sokrates will die Trefflichkeit der Kunst, auf welche er sich etwas zu

Gute thut, nämlich der μαστροπεία erweisen. Er stellt daher eine Reihe von Sätzen auf, welche bei den Tischgenossen allgemeine Zustimmung finden. Als er aber mit der Frage kommt: ‚Ist aber der wol der Bessere, der nur Einem gefällig machen kann, oder derjenige, der dies auch Vielen gegenüber zu Stande bringt', da theilen sich die Ansichten; die Einen sagen: 'Offenbar der, welcher recht Vielen gefällig machen kann', die Anderen: Πάνυ μὲν οὖν, d. h. sie bejahen den ersten Theil der Frage;[1] denn die Erklärung, welche man gewöhnlich vorbringt, dass diese gedankenlos in der stereotypen Weise, wie bisher, Πάνυ μὲν οὖν sagen, ist doch zu abgeschmackt. Müssten da nicht die Tischgenossen, wenigstens zum Theil als Dummköpfe erscheinen, während sie doch offenbar nach der Darstellung Xenophons feingebildete Leute sein sollen. Wenn nun die oben bezeichneten Worte richtig überliefert sind, müsste man sie so erklären: Sokrates geht auf die Meinungsverschiedenheit nicht ein, sondern nimmt an, dass man auch hier einerlei Meinung sei, und zwar wie sich aus den folgenden Worten: εἰ δέ τις καὶ ὅλῃ τῇ πόλει ἀρέσκοντας δύναιτο ἀποδεικνύναι ergibt, jener, die in dem zweiten Theile seiner Frage enthalten ist, indem er nämlich Πάνυ μὲν οὖν als Zustimmung zu diesem Satze auffasst. Sollen wir aber dem Sokrates wirklich ein solches Taschenspielerstück zutrauen? Auch wenn er scherzt, hat er immer etwas Ernstes, das er durchführen will, im Auge und hier hat er vollends keinen Grund, um zu einem solchen Mittel zu greifen. Wollte der Schriftsteller den Sokrates nach seinem wahren Wesen schildern, und diese Aufgabe hat sich ja Xenophon gestellt, so musste er den Widerspruch zwischen den Tischgenossen beseitigen und für denjenigen Satz, welchen er als den richtigen erkannte, die völlige Uebereinstimmung Aller erzielen, wie sie denn auf die Frage: ‚Wenn es aber Einer machen könnte, dass man der ganzen Bürgschaft gefiele, würde dieser nicht ein vollkommen guter Kuppler sein', alle (πάντες) zustimmend antworten. Ich glaube daher, dass einige kurze Fragen des Sokrates mit den zustimmenden

---

[1] Dass ein Theil der Tischgenossen sich dafür entscheidet: ‚Der Bessere sei der, welcher nur Einem gefällig machen könne' hat seinen guten Grund. Sie gehen von dem Satze aus καλὸν μὲν ἑνὶ χαρίζεσθαι, αἰσχρὸν δὲ πολλοῖς.

kurzen Antworten der Tischgenossen ausgefallen sind. In diesen Fragen führte Sokrates den Gedanken durch, dass derjenige, welcher Jemand Vielen gefällig machen könne, den Vorzug vor Jenem habe, der dies nur Einem gegenüber zu erzielen im Stande sei. Vielleicht ist die Lücke nach οἱ δὲ anzusetzen, so dass πάνυ μὲν οὖν als Antwort auf eine verlorene Frage zu betrachten und nach οἱ δὲ etwa ὅστις ἑνί zu ergänzen wäre. Ist dies nun richtig, so möchte ich die folgenden Worte also schreiben: ὁ δ' ἐπεὶ καὶ τοῦθ' ὡμολόγητο, Εἰ δέ τις, ἔφη, καὶ..... Vielleicht regt diese Erörterung zu einer nochmaligen gründlichen Prüfung der Stelle an, die man offenbar viel zu leicht genommen hat. — IX, 6 ὥστε μὴ μόνον τὸν Διόνυσον ἀλλὰ καὶ τοὺς παρόντας ἅπαντας συνομόσαι ἂν ἦ μὴν τὸν παῖδα καὶ τὴν παῖδα ὑπ' ἀλλήλων φιλεῖσθαι lässt sich allerdings durch ein Zeugma erklären. Da dies aber bei der Ausführung des zweiten Theiles ziemlich hart ist, so wäre es immerhin denkbar, dass nach Διόνυσον etwas ausgefallen ist.

Was kleinere Lücken betrifft, so erwähnen wir II, 4 χρηστῶν nach πρῶτον, das nur Athenäus erhalten hat, IV, 15 μάλιστα, das nach dem vorhergehenden μάλιστα ausgefallen ist, von Cobet ergänzt. Die Stelle IV, 64 καὶ πολλοῦ ἂν ἄξιος εἶναι καὶ πόλεσι καὶ φίλοις καὶ συμμάχοις κεκτῆσθαι ist entweder verderbt oder lückenhaft; denn πολλοῦ ἄξιος κεκτῆσθαι ist an sich zu unbestimmt, da es sich ja nicht um den Besitz, sondern um das, was man an einem solchen Manne besitzt, handelt und daher eine nähere Bestimmung zu κεκτῆσθαι erforderlich ist. Dazu kommt, dass es nach Mehlers richtiger Bemerkung nicht πόλεσι, sondern πόλει heissen müsste. Es ist daher nichts geholfen, wenn Sauppe die Schwierigkeiten durch die Streichung von καὶ συμμάχοις beseitigen will. Sehr ansprechend schreibt Cobet nach Mehler, der diese Conjectur bereits erwähnt, aber wieder verworfen hatte, καὶ πόλει καὶ φίλοις [καὶ] σύμμαχος κεκτῆσθαι. Indessen hat auch die Vermuthung Finckh's, die später auch Mehler wieder vorgebracht hat, viel für sich, dass nach καὶ πόλεσι das entsprechende Glied καὶ ἰδιώταις ausgefallen ist, wornach dann natürlich [καὶ] φίλος καὶ σύμμαχος hergestellt werden müsste. — II, 7 sagt Sokrates ὁρῶ γὰρ ἔγωγε τήνδε τὴν ὀρχηστρίδα ἐφεστηκυῖαν. Offenbar muss die Tänzerin auf einer Erhöhung gestanden sein, da sie sonst nicht allen Tischgenossen sichtbar

gewesen wäre. Auch ergibt sich dies, wie Panofka in Raumer's Ant. Briefen S. 73 bemerkt, aus dem folgenden ἀνεδίδου, welches in H[2] keck in ἐνεδίδου geändert ist. Panofka meint nun, dass das ausgefallene Wort ein länglicher Tisch (τράπεζα) oder ein aufgespanntes Seil war. Der Schriftsteller hat es nicht der Mühe werth gehalten die Vorrichtungen, welcher der Syrakosier traf, um seine νευρόσπαστα zu zeigen, näher zu schildern. Er wird also auch hier bloss die Andeutung gegeben haben, dass die Tänzerin auf einem erhöhten Platze stand. Deshalb vermuthe ich, dass nach ἐφεστηκυῖαν ἄνω geschrieben war, was, wie man sieht, leicht ausfallen konnte.

Oefters sind kleine Wörtchen durch die Nachlässigkeit der Schreiber verloren gegangen; so Formen des Artikels, wie II, 5 τὸ vor ταῦτα (Stephanus), 15 ὁ nach καλὸς (Schäfer), III, 14 τῇ τῶν vor φίλων (Mehler), IV, 26 τῶν nach φιλημάτων (Conr. Orelli), wahrscheinlich auch αὕτη ἡ (IX, 7), da hier wol der Artikel am Platze ist; ferner Präpositionen, wie III, 11 πρὸς vor τὸν (Brown), VIII, 1 ἐν vor ψυχαῖς (Mehler schreibt ἐνιδρυμένου); endlich Conjunctionen, wie ὅτι III, 11 und III, 12 vor ἐπὶ (Brown und Stephanus), ἄρα III, 13 (sehr wahrscheinlich von Mehler nach αὐτοφώρῳ ergänzt), μὲν VIII, 1 nach μεγέθει (Schneider), 3 ἢ vor οὐχ (Heindorf), endlich 8 καὶ vor τῆς und IX, 6 ὥστε vor μὴ μόνον (Stephanus).

Zum Schlusse mögen noch einige Stellen, welche verderbt überliefert sind, besprochen werden. I, 11 συνεσκευασμένος τε παρεῖναι ἔφη πάντα τὰ ἐπιτήδεια. So die Handschriften, während Athenäus δὲ (für τε) liest, was man seit Zeune in den Text aufgenommen hat. Zieht man aber das vorhergehende διότι κατάγεσθαι βούλοιτο in Betracht, so ersieht man, dass δὲ unmöglich richtig sein kann. Da nämlich διότι nicht etwa einem ὅτι gleich ist, sondern so viel als ‚weshalb‘ bedeutet, so darf der folgende Satz nicht ein neues Moment bilden, sondern muss vielmehr jenes διότι erklären. Darnach ist für τε : γὰρ zu schreiben, was um so leichter angeht als τε, γε und γὰρ häufig verwechselt werden. Für die Vertauschung von τε und γε Beispiele beizubringen dürfte unnöthig sein; was γε und γὰρ anbetrifft, verweise ich auf I, 9, wo Mehler richtig οἱ μὲν γὰρ (die codd. μέν γε) schreibt. Auch δὲ und γὰρ werden von den Abschreibern verwechselt; vgl. IV, 17, wo Castalio richtig θαλλοφόρους γὰρ

(codd. δὲ) geschrieben hat. — II, 20 κἂν εἰ τοῖς ἀγορανόμοις ἀφιστῴης ὥσπερ ἄρτους τὰ κάτω πρὸς τὰ ἄνω ἀζήμιος ἂν γενέσθαι. Um den Scherz der Stelle zu begreifen, müssen wir mit Brown annehmen, dass die Brode zu Athen aus zwei Lagen bestanden, einer oberen und einer unteren, welche unter einander vollkommen gleich waren, also dasselbe Gewicht haben mussten.[1] Darüber hatten die Agoranomen zu wachen und es stand ihnen das Recht zu die Brode abzuwägen, wobei sie auch wol, um das gleiche Gewicht der beiden Lagen zu constatieren, ein oder das andere Stück zerschnitten und die beiden Lagen gegen einander abwogen. Es werden also hier komisch genug die beiden Brodlagen mit dem Ober- und Unterkörper des Charmides verglichen. Philippos will nämlich sagen: Ob du mit den Händen gesticulierst oder tanzest, kommt auf eins heraus, da bei dir der obere und der untere Theil vollkommen gleich sind. Kann nun aber hier τὰ κάτω ohne einen näher bestimmenden Genetiv stehen? Ich glaube kaum. Ohne ein zu τὰ κάτω beigefügtes τοῦ σώματος ist die Stelle kaum verständlich. Dazu kommt, dass die Agoranomen sich schwerlich die Brode von den Verkäufern vorwägen liessen, sondern, wie dies ja auch unsere Marktpolizei thut, die Abwägung selbst vornahmen. So wird man von selbst auf die Conjectur εἴ τις ἀγορανόμος ἀφισταίη[2] σου ὥσπερ ἄρτους τὰ κάτω πρὸς τὰ ἄνω geführt, welche Baumstark in den Prolegomena zu seiner Ausgabe der Rede des Demosthenes gegen Phormion (Heidelberg 1826) vorgeschlagen hat, nur dass er ganz unnöthig nach ἄρτους noch τὰ ἄρθρα einfügen will. — IV, 8 ὄψον μὲν γὰρ δὴ ὄντως ἔοικεν εἶναι ὡς κρόμμυόν γε οὐ μόνον σῖτον ἀλλὰ καὶ ποτὸν ἡδύνει. Nikeratos hatte den homerischen Ausspruch Ἐπὶ δὲ κρόμυον ποτῷ ὄψον citiert und den Kallias aufgefordert Zwiebeln bringen zu lassen; das Trinken werde dann besser schmecken. Sokrates scheint nach dem ὄντως dem homerischen Ausspruche beizustimmen und die Zwiebel für ein passendes ὄψον zu erklären. So viel erkennt man auf den ersten Blick, aber die überlieferte Leseart gestattet keine

---

[1] Herbst vergleicht Ath. IV, 128 d ἄρτος ἰσόπλατος, wie allerdings ein Brod genannt werden konnte, bei welchem der obere Theil die gleiche Breite wie der untere hatte.

[2] Von ἀφιστῴης sagt Cobet mit Recht: *quae forma ne Graeca quidem est.*

befriedigende Erklärung. Vor Allem fehlt in dem ersten Satze das Subject; es mit Herbst (Bernburger Progr. 1827, S. 18) aus dem Folgenden zu ergänzen halte ich für eine bare Unmöglichkeit. Es bleibt also nichts übrig als mit Weiske und Wyttenbach (zu Plat. Phaed. p. 157 und Plut. VI, 1, 692) εἶναι τὸ κρόμμυον zu schreiben. Der folgende Satz enthält offenbar eine Begründung des Vorausgehenden; er wird daher mit Wyttenbach durch ὅ γε angeschlossen werden müssen, wenn man nicht etwa annehmen will, dass Xenophon das Subject wiederholt und etwa ὡς τὸ κρόμμυόν γε geschrieben hat. Nun bleibt aber noch ein Bedenken, das Mosche, Lange und Schneider angeregt haben. Wenn die Stellung von σῖτον und ποτὸν richtig ist, dann sagt Sokrates dasselbe, was in dem von Nikeratos citierten homerischen Verse steht. Das ist aber undenkbar. Bei Homer steht ὄψον Il. XI, 630 in einer eigenthümlichen Bedeutung ‚Imbis‘, Sokrates aber fasst es hier in seiner gewöhnlichen ‚Zukost‘. Er kann daher nicht sagen: ‚die Zwiebel sei in der That ein ὄψον, weil sie nicht bloss das Brod, sondern auch den Wein schmackhafter macht‘, sondern umgekehrt: ‚weil sie nicht bloss, wie Homer sagt, den Wein, sondern auch das Brod schmackhafter macht‘. Damit ist also ein neues Moment eingeführt und ein passender Uebergang zu den folgenden Worten: εἰ δὲ δὴ τοῦτο καὶ μετὰ δεῖπνον τρωξόμεθα gebildet, aus welchem klar hervorgeht, dass hier nicht ποτὸν, sondern σῖτον der betonte Begriff ist. Ueber die κρόμμυα als Zukost zum Brode vergleiche man Arist. Eq. 600, Ach. 1099 und andere Stellen bei Hermann Privatalt. 3, 12. Darnach muss man mit Schneider die beiden Wörter umstellen. — IV, 45 kann sich οὕτω πεπαιδευμένος nicht ohne eine begründende Partikel an das Vorhergehende anschliessen. Cobet schreibt daher οὕτω γὰρ πεπ. Vielleicht liegt noch näher ὡς οὕτω, da der Ausfall des ὡς vor οὕτω wol begreiflich ist. — Die Worte IV, 57 Οὐκοῦν ἓν μέν τί ἐστιν εἰς τὸ ἀρέσκειν ἐκ τοῦ πρέπουσαν ἔχειν σχέσιν καὶ τριχῶν καὶ ἐσθῆτος können nicht richtig überliefert sein. Man begreift weder die Construction τί ἐστιν εἰς τὸ . . ., für welche Niemand bisher eine Belegstelle beigebracht hat, noch versteht man, warum Xenophon hier ἐκ τοῦ geschrieben hat und wie sich dies zu den anderen Worten fügt. Was den ersten Anstoss anbelangt, so wird nichts ge-

holfen, wenn man mit Mehler εἰς in πρὸς ändert; aller Wahrscheinlichkeit nach ist nach ἀρέσκειν ein Participium ausgefallen, sei dies nun ἄγον, wie Schneider will, oder, wie mir wahrscheinlicher ist, συμφέρον gewesen (vgl. §. 59 τὰ συμφέροντα εἰς τὸ ἀρέσκειν). Für ἐκ τοῦ wird man aber mit Schneider τὸ schreiben müssen; denn ἓν verlangt eine nähere Bestimmung, welche nur durch eine Apposition gegeben werden kann, weshalb es auch unnöthig ist sich nach Beispielen für ἐκ τοῦ . . . umzusehen. Schneider hat allerdings auf eine Bemerkung Schäfer's hin seine Conjectur zurückgenommen und ἐκ τοῦ . . . durch Stellen, wie Cyr. I, 4, 5, An. II, 6, 8, 9, zu rechtfertigen gesucht; aber Bornemann bemerkt mit Recht, dass auch diese Stellen von der vorliegenden einigermassen verschieden sind. — VI, 7 hat Madvig (Adv. crit. I, 359) statt des sinnlosen τῶν ἀνωφελεστάτων vortrefflich τῶν ἄνω ἐν νεφέλαις τ' ὄντων geschrieben. Nur möchte ich lieber das lästige τ' weglassen. Wie aus ἄνω ἐν νεφέλαις ὄντων die Corruptel ἀνωφελεστάτων entstand, ist auch ohne dieses τ' begreiflich. — VII, 3 καὶ μὴν τό γε ἐπὶ τοῦ τροχοῦ ἅμα περιδινουμένου γράφειν τε καὶ ἀναγιγνώσκειν θαῦμα μὲν ἴσως τί ἐστιν ist περιδινουμένου, wie Mehler nachgewiesen hat, unhaltbar. Ob aber περιδινουμένους, was Mehler und nach ihm Cobet vorschlägt, passend ist, muss ich bezweifeln. Was soll hier der Plural? Mehler will zwar an den Knaben und das Mädchen denken; wie man aber aus §. 2 ersieht, verstand sich nur die Tänzerin auf derlei Kunststücke. Ich habe daher περιδινούμενον, was als Aenderung noch leichter ist, geschrieben. Sokrates sagt ganz allgemein: ‚dass man sich auf einer Scheibe herumdrehen lassen und dabei schreiben und lesen kann . . . .' — VIII, 35 κἂν μὴ ἐν τῇ αὐτῇ πόλει ταχθῶσι τῷ ἐραστῇ. Da πόλει offenbar sinnlos ist (denn jetzt wird wol Niemand mehr sich der Erklärung Schneider's *‚cum extra patriam urbi sociae succurritur'* anschliessen), hat man nach dem Vorgange Lange's dieses Wort als eine Glosse gestrichen. Doch könnte man dann nur etwa χώρᾳ, was ganz unpassend ist, nicht aber wie Sauppe will, τάξει ergänzen, da sich Ellipsen dieses Wortes nicht nachweisen lassen. Es bleibt daher wol nichts übrig als mit Dobree (Adv. I, 138) und Cobet anzunehmen, dass τάξει vor ταχθῶσιν ausgefallen, πόλει aber eine alberne Ergänzung ist.

———

III. Apologie.

Die Apologie ist, wie ich in den Studien II, 136 f. bemerkt habe, ein rhetorisches Exercitium, welches etwa im zweiten Jahrhunderte vor Christus in einer Rhetorenschule entstanden ist. Der Verfasser benützte für seinen Zweck die Apomnemoneumata, welche ihm bereits in derselben Gestalt wie jetzt uns vorlagen, und zwar für §§. 2—8 das unechte Schlusscapitel, für 10—22 die beiden ersten Capitel des ersten Buches, dann noch Platons Apologie, besonders cc. 14, 26 und 30. Aus Herodot I, 65 hat er die Notiz über das dem Lykurgos gegebene Orakel entnommen (vgl. ὡς ἐσήιε ἐς τὸ μέγαρον mit §. 15 εἰς τὸν ναὸν εἰσιόντα), aus Platons Kriton die über den Versuch den Sokrates heimlich aus dem Gefängnisse zu entführen (vgl. Crit. c. 4 ἐκκλέψασι mit §. 23 ἐκκλέψαι). Im Einzelnen zeigt er sich meistens von Xenophon abhängig, den er häufig wörtlich ausschreibt, noch häufiger aber paraphrasiert, wobei er sich Ungeschicklichkeiten aller Art, besonders Uebertreibungen zu Schulden kommen lässt. Auch an solchen Stellen, wo er nicht bestimmte Sätze nachbildet, zeigt sich das Bestreben den Stil Xenophons nachzuahmen. Daneben entlehnt er mehrfach Phrasen und Wendungen aus Platons Apologie, z. B. §. 2 ἑταῖρός τε ἦν . . . καὶ ἐξήγγειλε aus c. 5 ἑταῖρος ἦν . . . ἑταῖρός τε καὶ συνέφυγε, anderes scheint er aus Herodot und Thukydides entnommen zu haben. Alles dies zeigt ihn uns als einen Menschen von beschränktem Geiste und mässiger Lectüre. Wahrscheinlich haben wir es mit einem jungen Manne zu thun, der sich hier zum ersten Male in einer grösseren Schrift unter Anleitung eines Lehrers versuchte.

Dass es auf keine Fälschung abgesehen war, habe ich am a. a. O. gezeigt. Die Schrift kam ohne den Namen ihres Verfassers ins Publicum und wurde dann eben wegen ihrer vielfachen Uebereinstimmung mit den Apomnemoneumata dem Xenophon zugeschrieben. Man that dies um so lieber, weil man nach dem Titel Σωκράτους ἀπολογία πρὸς τοὺς δικαστάς in ihr gerade so wie im Symposion ein Gegenstück zu einem Platonischen Dialoge zu haben glaubte. Jedenfalls war sie, wie aus Diog. Laert. II, 6, 13 erhellt, schon um die Zeit des Demetrios von

Magnesia, also um 60 v. Chr., in das Corpus der Xenophontischen Schriften aufgenommen.

Dass der eifrige Leser Xenophons Dion Chrysostomos auch diese Schrift sorgfältig gelesen hat, erhellt aus der Nachbildung einer Stelle derselben (§. 6) im ersten Melankomas (Or. XXVIII, 535 R). Dann citiert Athenäus V, 218 e aus §. 14 die Worte Χαιρεφῶντος . . . σωφρονέστερον, aber bloss unter dem Namen des Xenophon, ohne die Schrift zu bezeichnen, gerade so wie er im Vorhergehenden die entsprechende Stelle der Platonischen Apologie bloss unter dem Namen des Platon anführt. Das Citat ist sehr ungenau, wie dies die Varianten ὑπὲρ ἐμοῦ, πολλῶν παρόντων nach Ἀπόλλων (was der Verfasser gewiss des Missklanges wegen vermieden hat), endlich die Auslassung der Worte μήτε ἐλευθεριώτερον hinlänglich bezeugen. Man wird daher auch der Variante ἐπερωτήσαντος kein Gewicht beilegen können. Allerdings wäre diese Form auch bei einem Nachahmer Xenophons zulässig, da dieser ἠρώτησα neben ἠρόμην gebraucht, vgl. Cyr. IV, 5, 21, An. I, 6, 8; nun findet sich aber ἠρώτων häufig als allgemeines Präteritum bei Xenophon, z. B. An. I, 6, 7 (neben ἠρώτησα), IV, 4, 17, Hell. IV, 3, 20, und so auch das Particip ἐρωτῶν gleich ἐρωτήσας, ἐρόμενος Hell. III, 3, 6 und 7 (neben ἐρόμενος), ἐρωτώμενος gleich ἐρωτηθείς An. IV, 4, 17, Hell. II, 2, 19. Man hat also nicht nöthig in ἐρωτῶντος einen Verstoss gegen den richtigen Gebrauch der Tempora zu sehen, wie sich derlei Fehler in unserer Schrift nicht selten finden.

Zwei längere Stellen aus der Apologie führt Stobäus im 7. Titulus des Florilegium an, nämlich unter n. 81 §. 25 ὥστε θαυμαστὸν . . . . 27 a. E. εὐθυμητέον εἶναι und unter n. 75 die §§. 28 und 29, beide Male mit dem Lemma ἐκ Σωκράτους ἀπολογίας. Sein Text bietet allerdings eine Reihe wichtiger Lesearten, wie §. 25 ὅπως (statt ὅπου) und τοῦ (statt τὸ τοῦ), worin er, wenn die mir vorliegende Collation richtig ist,[1] mit dem von einem Grammatiker revidierten Texte in A übereinstimmt, ἄξιον ἐμοὶ εἰργασμένον (ἐμοὶ ἄξιον om. εἰργασμένον AB), 26 om. τῇ (auch in A expungiert), 27 σχήματι (statt σχήμασι), ὅτι vor ἐξ (was in AB fehlt), 28 μὲν ὢν, om. ἢ ἀδίκως, 29 ὃς οὐκ. Wir sehen

---

[1] Freilich ist diese Angabe verdächtig, da die Reuchliniana ὅπου und τὸ τοῦ bietet.

daraus, wie verderbt der Text in unserer handschriftlichen Ueberlieferung ist. Wir haben zwei Interpolationen (γὰρ und ἢ ἀδίκως), drei Lücken (εἰργασμένον, ὅτι und ὧν), dann mehrfache Corruptelen. Was ὁ vor θάνατος anbetrifft, so fehlt es im cod. A des Stobäus und ist in B erst von zweiter Hand hinzugefügt. Die anderen Varianten bei Stobäus sind ihrem Werthe nach sehr zweifelhaft, wie 25 ὑμῖν ἐφάνη, 28 om. ἄρα (was vor ἀλλὰ leicht ausfallen konnte), 29 ὅδε γε (γε om. AB) oder fehlerhaft, wie 29 ὦ (statt ὡς), συμφορώτερος καὶ καλλίων . . . διαπέπλασται. χείρων δέ ἐστιν ὁ νικῶν, welche Leseart sich wol nur dann erklärt, wenn wir annehmen, dass diese Stelle in dem Codex des Stobäus zum Theile unleserlich war und von ihm also hergestellt wurde. Zweimal stimmt auch der Text des Stobäus mit verderbten Lesearten unserer Codices, nämlich 26 δ' ἔτι (statt δέ τί), 27 ἢ (statt ἦ).

Was unsere handschriftliche Ueberlieferung anbetrifft, so beruht dieselbe bloss auf zwei Codices, nämlich den beiden Vaticani 1335 (B) und 1950 (A), zu deren Würdigung eine etwas genauere Beschreibung unumgänglich nothwendig ist. Der Codex B, eine Pergamenthandschrift in Quart,[1] besteht aus zwei Theilen, einem ursprünglichen f. 1—237 (incl.) und f. 246, im zwölften Jahrhunderte von zwei der Zeit nach ungefähr gleichen Händen geschrieben, und einem später hinzugefügten f. 238—245, der eine dritte Hand saec. XV zeigt.

Die Handschrift enthält:

man. 1 ξενοφῶντος Κύρου παιδείας λόγοι bis V, 5, 36 καλῶς λέγεις· κἀγὼ οὕτω ποιήσω f. 1—68. Die Kehrseite von f. 68 ist nur mit vier Zeilen beschrieben; darunter steht οὐδὲν λείπει.

man. 2 f. 69—116 a Fortsetzung der Kyrupaidie von den Worten Τί οὖν· ἔφη ὁ Κῦρος· ἢ καὶ φιλήσω an bis zum Schlusse,
116 b—205 b ξενοφῶντος κύρου ἀναβάσεως,
206 a—208 b ἀπολογία σωκράτους πρὸς τοὺς δικαστάς,
209 a—220 b Ἀγησίλαος ξενοφῶντος,
220 b—229 b ξενοφῶντος ῥήτορος ἱέρων ἢ τυραννικός,

[1] Auf dem ersten Blatte der Handschrift steht: ‚*ex libris Fulvii Ursini*'. Von später Hand sind hie und da Capitelzahlen beigefügt.

229 b—237 b ξενοφῶντος ῥήτορος λακεδαιμονίων πολιτεία, bis XV, 5 προσελέσθαι · οἵ δή,

man. 3 f. 238 a Schluss der Schrift von καὶ πύθιοι an,

238 b—241 a Ἀθηναίων πολιτεία, aber ohne Ueberschrift; der Anfang der Schrift ist bloss durch einen grösseren Absatz bezeichnet,

241 a—245 a Πόροι ebenfalls ohne Ueberschrift (der Anfang nur durch einen Absatz bezeichnet) bis VI, 3 κάλλιστα καὶ,

man. 2 f. 246 enthält aus den Πόροι die Worte ὑπάργυρός ἐστι (I, 5) bis εἰσάγοιτο καὶ (III, 5).

Der Codex A, in Octav, bombycinus,[1] ist von fünf Händen, welche dem 14. Jahrhunderte angehören, geschrieben. Er enthält:

man. 1 f. 1—103 die Kyrupaidie; Buch I fehlt, II ist sehr defect und unleserlich,

104—107 sind leer

man. 2 108—222 b κύρου ἀναβάσεως

222 b—226 a ἀπολογία σωκράτους πρὸς τοὺς δικαστάς

226 a—239 b ἀγησίλαος ξενοφῶντος

239 b—250 b ξενοφῶντος ῥήτορος ἱέρων ἢ τυραννικός

250 b—259 b ξενοφῶντος ῥήτορος Λακεδαιμονίων πολιτεία

259 b—265 a ξενοφῶντος ῥήτορος Ἀθηναίων πολιτεία

265 a—271 b ξενοφῶντος ῥήτορος πόροι ἢ περὶ προσόδων bis VI, 3 κάλλιστα καὶ

271—279 leer

man. 3 280—340 b ξενοφῶντος ῥήτορος ἀπομνημονευμάτων

341 a—392 b ohne Ueberschrift Marcus Antoninus philosophus

392 b—399 b ἐπικτήτου ἐγχειρίδιον

400 leer

401 a—402 b ein Fragment beginnend σεμνότητος μὲν ὁ λόγος ἀντέχεται · εἰς σεμνότητα δὲ οὐκ εἰς ἀλαζονείαν τινα οὐδὲ σκοτεινὴν οὐδὲ περιοδικὴν ἀχθήσεται . . . .

401 b—404 b ἐπικούρου προσφώνησις

---

[1] Auf dem ersten Blatte liest man: *ex legato Ill^mi D. Abbatis Stephani Gradis Patritii Ragusini et hujus Bibl^ae Vaticanae Primi Custodis ob. die 2 Maij 1683 Romae.* In den Xenophontischen Schriften ist die Capitelzahl beigeschrieben.

405—407 leer

ın. 4 408 a μαξίμου τυρίου πλατωνικοῦ φιλοσόφου πίναξ τῶν λόγων αὐτοῦ τῶν περιεχομένων ἐν τῇδε τῇ βίβλῳ

408 b—518 b μαξίμου τυρίου πλατωνικοῦ φιλοσόφου τῶν ἐν ῥώμῃ διαλέξεων τῆς πρώτης ἐπιδημίας

518 b—541 b ἀλκινόου διδασκαλικὸς τῶν πλάτωνος δογμάτων (Unterschrift 541 b ἀλκινόου ἐπιτομὴ τῶν πλάτωνος δογμάτων)

an. 5 542—545 b ἀριστοτέλους περὶ ζώων κινήσεως.[1]

Aus diesem Inhaltsverzeichnisse und den mir vorliegen-
ın Collationen ergibt sich, dass B bis f. 237 b die Quelle
r A gewesen ist. Als A aus B abgeschrieben wurde, war
eser Codex schon defect; auch war damals f. 246, das sich
ın dem verlorenen Theile allein erhalten hat, nicht mit dem
odex vereinigt, da der Schreiber von A es nicht berück-
chtigt hat; wir müssen daher annehmen, dass es erst später
ıfgefunden und hinzugefügt wurde Das Stück f. 238—245 in
ı ist aus A ergänzt.[2] Somit erhellt, dass wir für die Apologie
gentlich nur éine Handschrift, nämlich B, besitzen. Die Aus-
ıbe von J. Reuchlin (Hagenau 1520), die editio princeps, ist,
e es scheint, aus A geflossen, hat also für die Kritik
inen Werth.

Ich gebe nun die Varianten der beiden Codices nach
von Dr. A. Mau gemachten Collation[3] und zwar mit Rück-
ıt auf die Ausgabe von Dindorf. Die Uebereinstimmung
beiden Handschriften bezeichne ich mit C. Die manus 2
} gehört dem 14., manus 3 erst dem 18. Jahrhundert an.[4]

:h habe die Beschreibung der beiden Codices nach den Mittheilungen . Schöll's gegeben. Man vergleiche hiezu die Praefatio zu der Ausgabe enoph. qui fertur libellus de rep. Ath. von A. Kirchhoff, Berlin 1874, III f.

urtheilen auch von Wilamowitz-Möllendorf und Kirchhoff (p. V) und der Abhandlung ‚Ueber die Schrift vom Staate der Athener', Abh. der liner Akad. 1874, S. 30. Dagegen vergleiche H. Zurborg in der Aus- Xenoph. de reditibus libellus. Berlin 1876, Praef. p. VII.

h diese Collation habe ich der Liberalität der k. Akademie zu anken.

s bemerkt ausdrücklich Herr Mau, fügt aber hinzu, dass die Hand jünger sein könnte.

p. **304** ξενοφῶντος ἀπολογία πρὸς (περὶ, s. v. πρὸς A) τοὺς δικαστὰς C. — 4 οὖν om. A. — 11 πρέπουσαν in mg. m_2 B. — 14 ἀπολογήσῃ B, -σῃ A. — 16 ἔπειτα δ' C. — 21 παραχθέντας (ες s. v. m_2) B. — **305,** 4 εἰ B, ἢ A. — 7 ἂν om. C. — 8 ἥδιστον B. — ὁσίως μὲν C. — 10 συγγιγνομένους (συγ in ras. m_2, m_1 ἐνγιγν. ?) B. — 13 ἧσσον C. — 16 βιωτεύοιμι C. — 20 καταχριθῇ (deinde ras. trium litt.: .αι) μου B, καταχριθῇ μοι A. — 23 τῶν τελευτῶν B et (qui supra τῶν: ῶ et supra τελευτῶν: τι add. m_2) A. — 25 καταλίπηται C. — 28 τότε μὲν C. — 31 δηλονότι A. — **306,** 3 πολλῶν (m_2 s. v. καλῶν) τετυχηκέναι B, τετυχηκέναι καλῶν A. — 8 οὕτως B. — εἰπεῖν (m_2 s. v. ἐπειδὴ) B, εἰπεῖν ἐπειδὴ A. — 9 ἡ μὲν C. — 13 ὅτῳ πότε B, ὅτῴ ποτε A. — 14 καιναῖς (ο s. v. m_2) B, κοιναῖς A. — 15 οἱ ante ἄλλοι om. B. — 20 πιμαίρωνται C. — 21 βρονταῖς B (β et αῖς in ras. m_2) et A. — 22 εἰ (ἡ s. v. m_3) B, ἐι (η s. v.) A. — 23 αὐτῇ (ῃ litt. ι erasa m_2) B. — 24 καὶ ante τὸ add. m_2 B. — 27 συμβουλους (υ eras. et ό scr. m_2) B. — **307,** 3 ταῦτα B. — 13 εἰκότως ἐθορύβουν C. — σωκράτη c. — 14 ἄλλα C. — 16 λέγεται in ras. A. — 18 εἴασεν (κ add. m_2) B. — 19 πολλῶν B. — 20 εἰκῆ C. — 22 ἧσσον C. — 25 νομίσειτε (η s. v. m_2) B, νομίσητε A. — συνηρμοσμένου (συνηρμο in ras. duodecim fere litt.) A. — 29 διέλειπον C. — **308,** 1 φήσομαι (m_2 s. v. εν) A. — 2 μὲν et 3 δὲ om. C. — 2 ἥκιστα (om. ἂν) C. — 5 εὐεργεσίας C. — 7 ὅτι (m_3 ε) B. — 8 εὐδαιμόνει A. — 19 ante ἐκ μετριοπότου add. ὡς C. — 20 ἠσσημένον C. — 22 γεναμένοις B. — 23 σωκράτη B. — 26 om. πάντως C. — πάντες δήπου οἱ Ἀθηναῖοι C. — 29 πρὸ ante ἀδελφῶν om. A. — 30 ἡγεῖσθε C. — **309,** 1 οὐκοῦν B. — σωκράτη C. — 4 om. ὅτι C. — 11 τότε μὲν C. — 12 περὶ add. m_2 B. — 16 ἐγένετο B. — ἐπειχαὶ ἡ (δὴ supra καὶ m_2) A. — διαψηφίσθη (κατε s. v. m_2) B. — 17 αὐτῶν (ὸς corr. m_2) B. — 27 πολλὴ B. — 30 ἐγράψαντό B. — 32 κακοῖς (ιν corr. m_2) B. — ὀνομαζων A. — **310,** 3 ἱεροσυλίαι, τοιχωρυχίαι, ἀνδραπόδισις, πόλεως προδοσία C. — 6 ὅπου B, ὅπως A (?). — 7 τὸ τοῦ B, τοῦ A (?) — ἐμοὶ ἄξιον (om. εἰργασμένον) C. — 10 γὰρ B, γὰρ A. — 19 σχήμασι C. — 21 ὅτι om. C. — 23 ὁ add. m_2 B. — 24 δηλονότι A. — 25 καταλύων A. — 32 μάλ' ἂν B. — **311,** 3 κύδρος B. — 7 ὡς C. — 17 ἐπιμελετὴν (η m_2) B. — τινα (ι m_2) B. — 21 αὐτῷ C. — 22 αὐτὸς μὲν C. — 23 αὐτοῦ C. — 31 τεθνᾶναι B. — χρεῖσσον C. — **312,** 1 ἐπιτελέσαι (m_3 ε) B.

Aus diesen Varianten ersieht man, dass A zu der Zeit aus B abgeschrieben wurde, als dieser schon von der zweiten Hand corrigiert war. Ob der Corrector von B eine andere Handschrift benützte oder bloss seinem eigenen Gutdünken folgte, kann zweifelhaft erscheinen; doch hat die letztere Annahme die grössere Wahrscheinlichkeit. Dies vorausgesetzt haben wir als Emendationen des Correctors folgende Lesearten zu betrachten, welche sämmtlich in A aufgenommen sind: § 2 πρέπουσαν ergänzt, 9 καλῶν (es ist καλῶν τετυχηκέναι zu schreiben; in A sind die beiden Wörter willkürlich umgestellt), 10 ἐπειδὴ (dem εἰπεῖν liegt wol ἐπεὶ näher; der Schreiber von A hat die

Correctur neben der ursprünglichen Leseart aufgenommen), 11 κοιναῖς, 12 αὐτῇ, 13 συμβόλους, 15 εἴκασεν, 22 περὶ vor θεοὺς ergänzt, 23 κατεψηφίσθη, οὔτε αὐτὸς, 24 καινοῖς, 30 ἐπιμελητὴν, τινι. Nicht sicher ist die Ergänzung von καὶ 13 vor τὸ προειδέναι, verfehlt 12 βρονταῖς für das richtige βροντὰς, das wirklich überliefert war, aber durch diese Correctur verdunkelt, erst wieder von Gesner hergestellt wurde, 16 νομίσητε (während doch νομίσειτε deutlich auf νομίσαιτε führt), was sich Alles ebenso in A findet, endlich 27 ὁ vor θάνατος, das A nicht kennt und auch Stobäus nicht bestätigt.

Die dritte Hand, nach Mau's Bemerkung frühestens aus dem vorigen Jahrhundert, wenn nicht noch jünger, zeigt sich an drei Stellen: 12 ἡ über εἰ geschrieben (so auch A), 18 ὅτε (ε aus ι, A ὅτε), 33 ἐπετελέσατο (ε aus ι, A ἐπετ.).

Wie schon bemerkt, hat der Schreiber des A, als er B copierte, Einiges verbessert, nämlich: 5 ἦ, 10 οὕτω, 11 οἱ vor ἄλλοι ergänzt, 15 πολλῷ, 12 ἡ, 18 ὅτε, εὐδαιμόνει, 20 γειναμένοις, 24 πλὴν, 25 ὅπως und τοῦ (?), 26 γὰρ expungiert, 28 μᾶλλον ἄν, 33 ἐπετελέσατο. Einige seiner Conjecturen sind verfehlt, so wenn er 20 πρὸ vor ἀδελφῶν streicht, dann 24 ἐγράψατό, wofür das in B überlieferte ἐγράψαντό hergestellt werden muss, und eben daselbst ὀνομάζων. Zweimal findet sich in A die Spur einer zweiten Hand, nämlich §. 23, wo dieselbe ἐπεὶ καὶ in ἐπειδὴ verbessert, und §. 7, wo sie die Correctur τῷ τελευτῶντι eingetragen hat, in welcher die Participialform richtig erkannt, der Casus aber verfehlt ist. Was der Corrector mit dem Dativ wollte, ist nicht zu ersehen.

Aus der Collation von B lässt sich für den Text des Schriftchens noch Einiges gewinnen. So ist §. 15 εἰκότως ἐθορύβουν zu schreiben, nicht ἐθορύβουν εἰκότως, wodurch auch Cobet's Annahme (V. L. 379), εἰκότως sei der Beisatz eines Lesers, beseitigt wird; εἰκότως gebraucht der Verfasser so wie §. 16, um anzudeuten, dass die ungläubigen und neidischen Richter, welche die Weise des Sokrates nicht zu würdigen wussten, in Folge der Mittheilung desselben über den Delphischen Orakelspruch natürlich noch mehr zu lärmen begannen. §. 16 ist εἰπον herzustellen, was dem ἐδυνάμην und ἐπόνουν entspricht, πάντες δήπου οἱ Ἀθηναῖοι; denn πάντως οἱ Ἀθηναῖοι πάντες δήπου

ist nur eine willkürliche Aenderung Reuchlins, §. 23 ἐγένετο.[1] Da der Verfasser der Apologie sonst immer die Form Σωκράτη gebraucht (§§. 15, 20, 21), so wird man auch §. 14 diese Form gegen die Handschrift aufzunehmen haben.

Bei der Feststellung des Textes muss man sich natürlich vor Augen halten, dass derselbe nicht von Xenophon, sondern von einem Schriftsteller des zweiten Jahrhundertes herrührt. Es geht daher nicht an diesem die attischen Formen aufzudrängen und seine Nachlässigkeiten und Fehler zu verbessern, sondern man muss sich, so weit dies der allerdings stark entstellte Text gestattet, an die Ueberlieferung halten. Ich sage dies mit Rücksicht auf Cobet, der die Apologie *suavissimum Xenophontis scriptum* nennt und darnach eine Reihe von Verbesserungsvorschlägen gibt, die zum grossen Theile überflüssig sind. Einige Stellen, welche uns verderbt überliefert sind, will ich hier kurz besprechen. In den §§. 3, 4 und 5 ist dreimal αὐτὸς für αὐτὸν zu schreiben; denn da Hermogenes der Sprecher ist, so wird hier der Nominativ gefordert, vgl. die Comm. IV, 8, 5 und 6, wo an der zweiten Stelle auch mehrere Codices (καὶ) αὐτὸν lesen. — 7 fügt Cobet τις nach ἀπομαραίνηται hinzu. Dass dieses Pronomen, welches die Abschreiber gerne übergiengen, ausgefallen ist, bedarf keines Beweises, nur möchte ich ihm lieber den Platz nach καταλείπηται anweisen. — 8 hat Reuchlin das nach τότε überlieferte μὲν in μου verbessert; richtiger ist vielleicht μοι, das derselbe Reuchlin oben §. 8 für μὲν hergestellt hat. — 14 schreibt Cobet εἴ τις für εἰ καὶ; leichter aber scheint mir die Umstellung εἰ παρὰ θεῶν καὶ μειζόνων, wie denn in B mehrfach solche Versetzungen von Wörtern vorkommen, so §. 3 καὶ ὅ τι statt ὅ τι καὶ (Schneider), 10 ἡ μὲν statt μὲν ἡ (Stephanus). — In dem Satze σοφὸν δὲ πῶς . . . §. 16 ist, wie Hirschig (Ann. crit. 105) bemerkte, ἐμὲ ausgefallen. Ob dies aber mit Hirschig nach εἰκότως eingesetzt werden soll, bleibt fraglich, jedenfalls lässt sich der Ausfall von ἐμέ, wenn man es nach φήσειεν stellt, viel leichter erklären.

[1] Einiges davon ist schon in der Oxforder Ausgabe Dindorf's hergestellt, während die Leipziger noch die alten Lesearten festhält. Die Lesearten διέλειπον B und εὐδαιμόνει A sind in meiner Ausgabe durch ein Versehen nicht bemerkt.

Verzeichniss der behandelten Stellen.

Apologie.

Berichtigung:

Seite 140, Zeile 8 v. u. ist statt 16: 14 zu setzen.

›rioden in Herbart's philosophischem Geistesgang.

Eine biographische Studie

von

Robert Zimmermann
wirkl. Mitglied der kais. Akademie der Wissenschaften.

Nebst einigen ungedruckten Beilagen.

Wer nur Herbart's allbekannte Hauptschriften im Auge
ıält, wird zweifelhaft sein, ob bei ihm überhaupt von einer
näligen Entwicklung seiner Philosophie und von Perioden
selben die Rede sein könne. Die Grundzüge der theoretischen
ilosophie (Logik, Metaphysik und Psychologie) stehen in
sen ersten Schriften bereits fertig da und haben in den
.teren ausführlichen Darstellungen zwar Durchführung und
sarbeitung, aber in ihren Principien keine bemerkenswerthe
·änderung erlitten. Seine praktische Philosophie hat seit
›m ersten Erscheinen keine weitere systematische Dar-
lung erfahren. Nirgends wird zwischen den Jugend- und den
testen Schriften Herbart's eine so weitgehende Spaltung offen-
, wie sie z. B. zwischen Kant's philosophischem Standpunkt
und nach dem Jahre 1770 (dem Zeitpunkte des Erscheinens
ıer Dissertation: de mundi sensibilis atque intelligibilis forma
principiis), oder zwischen Fichte's sog. erster und zweiter
iode, zwischen Schelling's negativer und positiver Phi-
›phie, zwischen Hegel's schellingisirender und originaler
iode wahrgenommen wird. Wer das Erste, was überhaupt
Herbart zum Druck gelangte und was bezeichnend
ug weder ein Buch noch eine Abhandlung war, die Thesen
·achtet, welche der damals Sechsundzwanzigjährige am
und 23. October 1802 zur Erlangung der Doctorswürde und

der venia legendi zu Göttingen öffentlich anschlagen liess, findet darin bereits die Principien ausgedrückt, durch welche Herbart vom transcendentalen Idealismus ‚in jeder Form‘, von der transcendentalen Aesthetik und transcendentalen Freiheitslehre Kant's ebenso wie von Fichte's Ichphilosophie und Schelling's intellektualer Anschauung sich lossagt.

Wenn daher überhaupt in Herbart's Innerem eine Entwicklung und ein Uebergang aus früher gewonnenen oder entlehnten Ueberzeugungen zu denjenigen stattfand, welche er bis an sein Lebensende als die seinigen festhielt, so müssen dieselben in eine Zeit gefallen sein, in welcher derselbe es angemessen fand, die Kundgebung derselben der Oeffentlichkeit zu entziehen. In diesem Punkt wie in anderen erscheint er als charakteristisches Gegenstück seines nur um ein Jahr älteren Zeit- und Fachgenossen Schelling, der seine zahlreichen Wandlungen ebenso dreist angesichts des wissenschaftlichen Publikums durchzumachen liebte, als Herbart die seinigen, wenn solche vorhanden waren, vor demselben rücksichtsvoll zurückhielt.

Es ist Hartenstein's Verdienst, zuerst durch seine Ausgabe der Kleinen Schriften (1842), dann durch jene der Sämmtlichen Werke (1850—52) schriftliche Zeugnisse aus dem Nachlasse an's Licht gezogen zu haben, aus welchen jene geheim gebliebene Geistesentwicklung Herbart's anschaulich hervorgeht. Dieselben beginnen mit Herbart's Universitätszeit in Jena (1794) und währen bis zu dessen Auftreten als akademischer Docent zu Göttingen (1802), mit welchem letzteren zugleich durch die Rede bei Eröffnung seiner Vorlesungen über Pädagogik die Reihe seiner gedruckten Schriften sich eröffnet. Es sind Aufzeichnungen, Einwürfe, Kritiken, Entwürfe, welche zum Theil während Herbart's Aufenthalt als Student zu Jena, zum Theil während eines solchen als Hauslehrer in der Schweiz entstanden. Man entnimmt denselben die unmittelbare Wirkung, welche Fichte's mündliche Vorträge, wie dessen und Schelling's erste Schriften auf Herbart hervorbrachten. Jenem, dem er persönlich durch seine Mutter, eine durch Geist und Charakter bedeutende Frau, nahe stand, wurde ein Theil derselben direct vorgelegt und von ihm mit Bemerkungen versehen, denen der Jüngling Gegenbemerkungen im bescheidenen, aber entschiedenen Tone hinzufügte. Diesen, der damals von Fichte mit

sich identificirt wurde, machte Herbart zum Gegenstand einer Beurtheilung, die eigentlich jenem galt. Die Bezugnahme auf Fichte durchdringt alle aus jener Zeit herrührenden Schriftstücke Herbart's, zum deutlichen Zeichen, dass, wie er selbst gesteht, der Idealismus der Wissenschaftslehre zum Ferment seiner eigenen Philosophie geworden ist. Den Commentar zu den Regungen, die in den theilweise höchst aphoristisch gehaltenen Bruchstücken nur wie zerstreut an den Tag treten, bieten die bei Herbart's Unlust zum Schreiben nicht allzu zahlreichen Briefe dar, welche von dem Herausgeber der ‚Herbart'schen Reliquien' (Prof. T. Ziller) in dankenswerther Weise (1871) veröffentlicht worden sind. Dieselben sind grösstentheils an Jugendfreunde Herbart's, und unter ihnen vorzüglich an ehemalige Mitglieder einer literarischen Gesellschaft gerichtet, welche sich während dessen Studienzeit in Jena unter Fichte's Auspicien gebildet hatte. Die Wissenschaftslehre bildete das geistige Band, welches die Theilnehmer verknüpfte, und die Versammlungen der letzteren boten zumeist die Veranlassung zu den ersten Versuchen Herbart's in philosophischer Kritik. In den Briefen an diese gibt Herbart aus der Ferne Nachricht über die Fortschritte und Veränderungen seines wissenschaftlichen Nachdenkens, wie über die ersten Spuren seines eigenen Systems. Durch die besondere Güte der verehrungswürdigen Witwe des Verewigten, Frau Hofräthin Marie Herbart geb. Drake in Königsberg, und des Gemahls ihrer Ziehtochter, Herrn Geh. Justizrath Prof. Dr. Sanio in Jena, bin ich in den Stand gesetzt, zu diesen Zeugnissen aus dem Nachlass einige weitere Bereicherungen hinzufügen zu können, welche im Anhang enthalten sind. Auf Grund jener Vorlagen soll das im Titel genannte Thema erörtert werden.

Dass es eine Periode gegeben habe, in welcher Herbart nicht blos Fichte's eifrigster Schüler, sondern ein Anhänger desselben war, bezeugt Hartenstein (Kl. Schr. I. XVII.), zugleich aber auch, dass diese nur eine sehr kurze gewesen sein könne (ebend. XXIII.). Denn um Ostern 1794, zugleich mit dem eben berufenen Fichte selbst, war Herbart nach Jena gekommen und schon die von diesem 1796 verfasste Kritik der beiden ersten im J. 1795 erschienenen Schriften Schelling's weist dasjenige auf, was Hartenstein bezeichnend ‚die Revolution in

Herbart's Denken' (a. a. O. XXIV) nennt. Letztere führte zwei Jahre darauf während Herbart's Aufenthalt in der Schweiz zu dem ‚ersten problematischen Entwurf der Wissenslehre', den Herbart's Freund Böhlendorf in einem Brief an einen andern Jugendfreund, Rist, als Herbart's ‚System' bezeichnet (H. Rel. S. 87). Zeigt auch derselbe nach Hartenstein's Ausdruck (a. a. O. XLII) schon in seiner Ueberschrift noch eine gewisse Abhängigkeit von Fichte'scher Denkweise und ‚schimmern' die Grundbegriffe seiner nachherigen eigenen Psychologie durch die trüben und unklaren Elemente, die ihm von Fichte's Schule her anhängen, ‚gleichsam nur hindurch, so sind sie in ihren Anfängen doch wohl zu erkennen' (Hartenstein S. W. Vorr. z. XII. Band S. XI). Die Ostern 1802 aufgestellten ‚Thesen' aber erkennt derselbe Zeuge als den ‚Ausdruck eines in seiner Sphäre zur Reife gekommenen Denkens' an. ‚Sie zeigen, dass, die Principien der Ethik ausgenommen, Herbart damals schon über das Verhältniss der verschiedenen Gebiete der philosophischen Untersuchung sammt den Grundgedanken der Metaphysik und Psychologie mit sich in's Reine gekommen war.' (A. a. O. XII. Vorr. XI.)

Hiernach wären in Herbart's philosophischem Geistesgang drei Perioden zu unterscheiden. Die erste, mit Herbart's Eintreffen in Jena beginnend und durch die Ausarbeitung seiner Kritik Schelling'scher Schriften begrenzt, wäre als dessen Fichtesche, die dritte, die durch die Aufstellung obiger ‚Thesen' eingeleitet und bis an sein Lebensende fortgesetzt wird, als dessen originale, dagegen die zwischen beiden gelegene, deren Beginn jene Kritik Schelling's markirt, als dessen philosophische Uebergangsperiode zu bezeichnen. Die erstgenannte würde kaum volle zwei, die letztgenannte aber sechs Jahre, die Periode seines selbstständigen Philosophirens dagegen sein ganzes übriges Leben umfassen. Jene müssten als Lehr-, die Zeiten des Uebergangs als Wanderjahre, schon die Jahre von Herbart's Auftreten als akademischer Lehrer in Göttingen an dürfen als Meisterjahre gelten.

I.

Für Herbart war es ein Glück, dass ihm die Richtung, deren erklärter Gegenfüssler er zu werden bestimmt war, gleich

an der Schwelle seiner Laufbahn in ihrer genialsten und heroischesten Erscheinung entgegentrat. Vermochte er dem Idealismus in Fichte's Heldengestalt zu widerstehen, so konnte keiner der schwächeren Nachfolger desselben mehr einen verführerischen Reiz auf ihn ausüben. Als er um Ostern 1794 nach Jena kam, war Fichte eben an Reinhold's Stelle berufen worden. Am 26. Mai eröffnete er seine Vorlesungen über die ‚Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre', welche zugleich seinen Zuhörern bogenweise in die Hand gegeben wurde. So begannen seine Lehrjahre unter günstigen Gestirnen. Zwar war er, wie er selbst sagt, schon zu Hause und auf der Schule in der Philosophie nach Wolff'schen und Kant'schen Principien unterwiesen worden, ja er hatte, wie aus einem erhaltenen Jugendaufsatze ‚über die Freiheit des Willens' hervorgeht, sogar selbst den Versuch gemacht, philosophische Gedanken zu Papier zu bringen. In einer lateinischen Abiturientenrede verglich er Cicero's und Kant's Gedanken über das höchste Gut und den obersten Grundsatz der praktischen Philosophie. In Fichte trat ihm eine Persönlichkeit entgegen, deren imponirende Anlagen sie von Natur aus zum Volksredner und akademischen Jugendlehrer bestimmt zu haben schienen. Für seine ganze Entwicklung, seine philosophische, wie seine sittliche, muss es als eine Gunst des Geschickes angesehen werden, dass er nach Jena kam. Die Kant'sche Philosophie, durch Reinhold verkündet, war bisher der Magnet gewesen, der Jünglinge aus allen deutschen Gauen nach dieser Universität lockte. In Fichte erstand eine Sonne, während jener nur ein Planet gewesen war. Es waren fruchtbare Lehrjahre, die er im Hörsaale Fichte's fand. Er selbst hat es bekannt, was er Fichte verdanke. Die Totalität seines Geistes, die sich auch in seinem System so sehr zeigte, war es, wie er an Halem schreibt (28. Aug. 1795, H. R. S. 21), was er am meisten an ihm bewundern musste. Auch später noch, als er längst schon der Meinung war, Fichte habe ihn hauptsächlich durch seine ‚Irrthümer' belehrt, hob er ‚das Streben nach Genauigkeit in der Untersuchung' hervor, das Fichte ‚im vorzüglichen Grade' besessen habe. ‚Mit diesem Streben und durch dasselbe', fährt er fort, ‚wird jeder Lehrer der Philosophie seinen Schülern nützlich werden; ohne Genauigkeit bildet der Unterricht in der Philosophie nur Phantasten und Thoren' (S. W. VII.

S. 152). Fichte's Sohn hat die Zeugnisse gesammelt, die über dessen Bedeutung als akademischer Lehrer vorliegen. Als er seine erste Vorlesung zu Jena hielt, war das grösste Auditorium daselbst zu eng; die ganze Hausflur, der Hof war voll, auf Tischen und Bänken standen sie (nach Fichte's eigenem Ausdruck) übereinander. ‚Fichte', sagt ein geistvoller Beobachter aus jener Zeit, Forberg, ‚hört man gehen und graben und suchen nach Wahrheit. — In allen seinen Untersuchungen ist ein Regen, ein Streben, ein Treiben, die härtesten Probleme der Vernunft durchgreifend aufzulösen, Probleme, deren Existenz nicht einmal, geschweige deren Auflösung sein Vorgänger (Reinhold), geahnt hat — er dringt in die innersten Tiefen seines Gegenstandes ein und schaltet im Reiche der Begriffe mit einer Unbefangenheit umher, welche verräth, dass er in diesem unsichtbaren Lande nicht nur wohnt, sondern herrscht' (Fichte's Leben und Lehre. 2. Aufl. I. 222.).

Dass ein solcher Lehrer anregend auf den Schüler wirken musste, ist begreiflich. Zum Ueberfluss trachtete Fichte ausdrücklich nach Annäherung an die Studenten. Er war ‚wirklich gesonnen, durch seine Philosophie auf die Welt zu wirken'. Den Hang zu unruhiger Thätigkeit, der in der Brust jedes edeln Jünglings wohnt, suchte er sorgfältig zu nähren und zu pflegen, damit er zu seiner Zeit Früchte bringe. Wie er das rohe akademische Leben zu verbannen und das Ordenswesen zu vernichten bestrebt war, so bemühte er sich, edlere gesellige Vereinigungen zu wissenschaftlichen Zwecken unter den Studirenden zu unterstützen und die besten von ihnen zu seinem persönlichen Umgang heranzuziehen. An den Versammlungen einer solchen, der ‚literarischen Gesellschaft' oder ‚Gesellschaft der freien Männer', welche im Frühjahr 1794, kurz vor Fichte's Ankunft, von zwölf Studirenden, meist Norddeutschen und Russen aus den Ostseeprovinzen, gestiftet worden war, nahm er nicht selten persönlich Theil; an den gemeinschaftlichen Mittagstisch, den er, anfänglich ohne seine erst später nachkommende Gattin in Jena lebend, mit seinen Collegen Niethammer und Woltmann verabredet hatte, liess Fichte auch Studenten zu. Durch letzteren, einen gebornen Oldenburger und Landsmann Herbart's, so wie durch die persönliche Bekanntschaft seiner Mutter, die ihn nach Jena begleitet hatte, einer

,seltenen und merkwürdigen Frau' (H. R. S. 2), mit Fichte, wurde auch Herbart an diesen persönlich herangezogen und sowohl in jene Gesellschaft als an diesen Mittagstisch aufgenommen.

Die Mitglieder der ersteren, deren Genosse Herbart durch die ganze Zeit seines Aufenthalts in Jena blieb, waren durchgehends Fichte's Schüler. Dass sich unter denselben bedeutende Männer befanden, geht aus der Aufzählung ihrer Namen bei Hartenstein (Kl. Schr. I. S. XIX) hervor, wo neben den Jugendfreunden Herbart's Johannes Smidt (geb. zu Bremen 5. Nov. 1773, gest. als Oberbürgermeister das. 7. Mai 1857), Rist, Böhlendorf, Muhrbeck, dem Tassoübersetzer Gries u. A., auch der Philosoph Erich von Berger (geb. 1772 zu Faaborg auf Fünen, gest. 1835 als Prof. zu Kiel) und H. Steffens genannt werden. Ton und Geist der Zusammenkünfte geht am klarsten aus dem Inhalt der in denselben gehaltenen Vorträge hervor, von deren einem (aus Herbart's 'Feder) sich wenigstens ein Bruchstück erhalten hat und von dem Herausgeber Hartenstein sowohl in die Sammlung der Kleinen Schriften (I. S. XX—XXIII), als in die Sämmtlichen Werke (XII. S. 4—7) aufgenommen worden ist. Derselbe betrifft eine von (dem nachmaligen dänischen Conferenzrath zu Schleswig) Rist eingesandten Aufsatz ,über moralische und ästhetische Ideale' und wird von dem Herausgeber (a. a. O. S. 4) in das Jahr 1794 gesetzt. Diese Datirung kann aus zwei Gründen unmöglich die richtige sein. Erstens führt der im Nachlass vorhandene, bisher ungedruckte Aufsatz von Rist, der obige Ueberschrift trägt, ausdrücklich das Datum: Mai 1796. Zweitens wird dieses Datum nicht nur durch einen Brief Herbart's an Smidt vom 30. Juli 1796 (H. R. S. 32) bestätigt, in welchem er diesem meldet, Rist habe einen Aufsatz geschickt, sondern in einem Schreiben an Rist selbst vom Sept. 1796 übersendet Herbart diesem einen Auszug aus dem von ihm über dessen Aufsatz gehaltenen Vortrag (a. a. O. S. 36). Mit demselben Schreiben aber sandte Herbart seinem Freunde zugleich das ,kleine Blatt über Schelling', das der Herausgeber kurz nach dem Erscheinen der Kleinen Schriften aus der Hand des Empfängers erhalten, und mit der Ueberschrift: ,Spinoza und Schelling. Eine Skizze' und der richtigen Zeitangabe seiner Entstehung (1796) versehen, in den Sämmtlichen

Werken (XII. S. 7—10) zum Abdruck gebracht hat. Nach diesen Angaben kann kein Zweifel mehr sein, dass die Abfassung jenes Aufsatzes nicht in das Jahr 1794, wo Herbart eben erst nach Jena gekommen war, sondern zwischen 30. Juli und September 1796, jedenfalls nach Mai und vor September dieses Jahres zu setzen ist.

Diese Berichtigung des Datums ist insofern für den vorliegenden Zweck von Wichtigkeit, als damit für die Angabe der Zeit, zu welcher Herbart als Anhänger Fichte's betrachtet werden darf, ein unbestreitbarer Anhaltspunkt gewonnen wird. In dem Aufsatze Herbart's erkennt der Herausgeber der Kl. Schr. (I. S. XXIII) mit Bestimmtheit ‚die Grundgedanken der ältern Wissenschaftslehre in selbstständiger Form' und sieht denselben als Beweis an, dass es eine Periode gegeben habe — ‚wenn auch nur eine sehr kurze' — in welcher Herbart ‚nicht blos ein eifriger Schüler, sondern ein Anhänger Fichte's' gewesen sei. (A. a. O. XVII.) Kann nun die Abfassung desselben, wie aus den oben angegebenen Umständen erhellt, nicht, wie Hartenstein angibt, in das Jahr 1794, sondern muss sie jedenfalls nach dem Mai 1796, wahrscheinlich erst nach dem 30. Juli d. J. gesetzt werden, so darf die Periode, innerhalb welcher Herbart Fichteaner war, wenigstens bis zu diesem Zeitpunkt hin ausgedehnt werden.

Das Zeugniss Hartenstein's wird durch den Inhalt des Aufsatzes bestätigt. Da sich derselbe durchaus auf den ‚Versuch' von Rist bezieht, und ohne denselben kaum verständlich ist, so ist es vielleicht nicht überflüssig, zuerst den Inhalt des letzteren, welcher im Anhang zum erstenmal abgedruckt erscheint, kurz anzugeben. In einem früher der Gesellschaft vorgelegten Aufsatz hatte der Verfasser geleugnet, dass es ein bestimmtes Ideal der Menschheit gebe; für den Menschen als eine durch Sinnlichkeit in Bewegung gesetzte und erhaltene Intelligenz sei unendliches Wirken höchstes praktisches Postulat und sonach einziges Ideal. In seinem neuerlichen Versuch gibt er zu, es sei eine nicht zu befriedigende Anforderung der speculativen Vernunft, dass sie aus dem Wesen des reinen Ich sowohl den reinen absoluten Gehalt, wie die reine Form desselben deducire, d. h. ein theoretisches Ideal aufstelle: denn um menschlicher Gehalt, menschliche Form und um beides neben einander zu sein, um die Bedingungen

der Menschheit streng zu erfüllen, müsse es ein gewisses reines Wesen beider Bestandtheile geben, und müsse sich dieses unwiderstehlich gewiss und genau aufzeigen und bestimmen lassen. Dagegen sei es unmöglich, ein praktisches Ideal aufzustellen, denn ein solches würde als ‚unübertreffliches' der Wechselwirkung zwischen Ich und Nicht-ich Grenzen setzen, entweder dadurch, dass der Perfectibilität des Nicht-ich, oder dessen Wirksamkeit auf das Ich Schranken gesetzt würden, während wir uns das Wesen des Menschen, alle Bestandtheile und Kräfte desselben doch nur ‚praktisch' d. i. in steter Wirksamkeit nach innen und aussen denken könnten und dürften. Darum — ‚weg mit den Idealen!' Herbart findet Rist's Gedanken ‚im Ganzen richtig'. Er habe gesehen, dass (nach den Principien der Wissenschaftslehre) ‚das Vernunftwesen nur durch Anstoss von aussen, und dass dieser Anstoss nur durch ein in's Unendliche über ihn hinausgehendes Streben denkbar sei'. Sobald dieser Anstoss aufhört, entweder weil das Nicht-ich die äusserste Grenze seiner Vervollkommnungsfähigkeit, oder weil die Fähigkeit des Ich, über dasselbe hinauszustreben, ihr Ende erreicht hat, hört auch das Vernunftwesen auf denkbar zu sein. Das aber schien ihm die Folge der Aufstellung eines praktischen d. i. unübertrefflichen Ideals zu sein und darum erschien der Begriff des Ideals ihm ‚verdächtig und räthselhaft'. Jene Unendlichkeit des Strebens und die in's Unendliche veränderliche Mannigfaltigkeit des Anstosses wollte er nicht beschränkt wissen. Um die Unendlichkeit zu erhalten, durfte sie seiner Ansicht nach nicht ‚begriffen' werden. Aber gerade darin findet Herbart seinen Irrthum, der aus seinem ‚unvollkommenen Studium der Wissenschaftslehre' zu erklären sei. Rist hat nicht gesehen, wie die Wissenschaftslehre ihr Problem lösen werde, nicht deren ‚strengen Beweis, dass die Unendlichkeit in Einen Begriff aufgefasst werden müsse'. Die Unendlichkeit, die zu dem Wesen des Ich gehört, geht durch ihr Umfasst-, Begriffenwerden nicht verloren. Vielmehr gehört das Begreifen der Unendlichkeit ebensogut zum Begriff des Ich (als Vernunftwesen) wie die Unendlichkeit selbst. Letztere ‚kann nicht blosse Aufgabe bleiben, weil sonst das Ich selbst nur Aufgabe wäre'. Die Erschöpfung der im Vernunftwesen gelegenen Unendlichkeit geschieht, ‚indem sich das Ich die Aufgabe selbst, die ganze Unendlichkeit in einem Begriff

vorstellt, indem ich es mir sage, dass ich mich selbst in einem ewigen Cirkel als mich selbst vorstellend u. s. w. vorstellen müsse. Das Begreifen, Umfassen der Unendlichkeit wird also durch den Begriff des Ich postulirt; hat die Wissenschaft dies Postulat erklärt, so ist ihr Problem gelöst. Der Wille, rein gedacht, ist trotz der unendlichen Menge der Objekte, auf welche er sich richtet, nur Einer, widerstreitet sich trotz der Unendlichkeit seiner empirischen Bestimmungen (in Folge unendlich veränderter Lagen und Umstände) nie; alle diese Bestimmungen können als ein consequentes Ganzes aufgefasst werden, obgleich sie eine Unendlichkeit enthalten. Einheit und Unendlichkeit schliessen einander daher keineswegs aus; die Reflexion auf den reinen Trieb als Einen, das ‚theoretische Ideal, von dem Rist redet', hebt dessen Unendlichkeit nicht auf; diese geht also keineswegs ‚verloren, sobald sie begriffen wird'. Wird dagegen verlangt, dass alle diese unendlichen (empirischen) Bestimmungen, d. i. alle möglichen Objekte, auf die sich der Wille richten, alle möglichen Lagen und Umstände, in die er gerathen, und alle möglichen Einwirkungen, die er erfahren kann, angegeben und deducirt werden sollen, so ‚widerspricht sich dies selbst, wenn man nicht etwa die Unendlichkeit der Natur leugnen wollte'. In diesem Sinn ist ein ‚praktisches Ideal', wie es Rist leugnet, wirklich unmöglich, d. h. die Unendlichkeit der empirischen Bestimmungen ist unerschöpflich, aber nicht weil sie unendlich, sondern weil sie empirisch ist, während das Ideal als ‚Idee der Unendlichkeit' diese zugleich enthält und begreift.

Wie Fichte's Grundlage der Wissenschaftslehre (S. W. S. 114), weist Herbart auf die Frage, ‚in welcher Kant das ganze Bedürfniss der Vernunft zusammenfasst': Wie sind synthetische Urtheile a priori möglich? Wie jener behauptet (a. a. O.) es gebe überhaupt dem Gehalt nach keine bloss analytischen Urtheile, man käme durch solche nicht bloss nicht weit, sondern gar nicht von der Stelle, so behauptet dieser, auf Synthesis gehe unser ganzes Streben aus, sowohl unser wissenschaftliches Forschen, als unser Handeln in der Sinnenwelt, solche sei das Wesen der Wissenschaft. Im dritten Grundsatz der Wissenschaftslehre, lehrt Fichte, sei eine Synthesis zwischen dem entgegengesetzten Ich und Nicht-ich, vermittelst der gesetzten

Theilbarkeit beider, angenommen, über deren Möglichkeit sich nicht weiter fragen, noch ein Grund derselben sich anführen lasse; sie sei schlechthin möglich, man sei zu ihr ohne weiteren Grund befugt. Herbart verlangt, dass, wenn überhaupt Wissenschaft, ganz so wie sie gefordert wird, möglich sei, dieselbe von Einem Grundsatze aus zu durchlaufen möglich sein, und dass sie in allen ihren Theilen synthetisch zusammenhängen müsse; jener Grundsatz werde ‚die reinste Synthesis' sein und zu allen anderen führen müssen. Fichte bezeichnet ausdrücklich die Synthesis zwischen dem entgegengesetzten Ich und Nicht-ich als diejenige, in welcher alle übrigen Synthesen, wenn sie giltig sein sollen, gelegen sind. Herbart findet, dass jede ‚einigermassen aufmerksame Betrachtung des Ich es klar vor Augen stellen müsse, dass er und nur er allein die völlig reine Synthesis, welche zu allen übrigen führt, enthalte'. Wie nun nach Fichte keine Synthesis ohne vorhergegangene Antithesis, also auch keine neue Synthesis ohne Aufzeigung Entgegengesetzter, welche vereinigt werden sollen, in der alten, möglich ist, so muss nach Herbart auch jene erste aller Synthesen, das Ich, eine Antithese enthalten, wenn eine neue Synthese aus derselben hervorgehen soll. Da der Begriff des Ichs, rein gedacht, nur den des sich selbst Vorstellens enthält, so sind die beiden Verbundenen, das Vorstellende und das Vorgestellte, nothwendig Eins und Dasselbe; eben darum müssen aber auch beide verschieden sein, denn ‚es kann nichts zusammengesetzt werden, wenn nichts verschiedenes da ist'. In der Synthese, welche den Begriff des Ich ausdrückt: Ich stelle mich vor, muss daher ‚dieses Mich, dieses vorgestellte Ich in einer gewissen Rücksicht ein anderes sein, eine neue Synthese eingehen, in der die vereinigten Glieder nicht eins und dasselbe sind'. Zur Erläuterung fügt er hinzu: Ich stelle z. B. mich vor als denjenigen, der hier sitzt und liest, so und so gekleidet ist, so alt ist u. s. w. Damit aber das Ich beim Eingehen verschiedener Verbindungen mit dem Nicht-ich seine Einheit mit sich selbst nicht verliere, muss es die Wissenschaft auch wieder aus dieser Verbindung (als einer ihm zufälligen) lostrennen und zeigen, wie ich dazu komme, mich nicht bloss als den, der hier sitzt u. s. w., sondern als Ich, als den sich selbst Vorstellenden zu setzen. Dass dadurch ein unendlicher Cirkel entsteht, macht den Verfasser so

wenig wie jenen der Wissenschaftslehre irre, deren erste Grundlage nur auf einem offen eingestandenen, aber ‚unvermeidlichen‘ Cirkel ruht. ‚Ich kann mich setzen‘, sagt Herbart, ‚als den, der sich selbst — als sich selbst Vorstellenden vorstellt, und indem ich hievon rede, bin ich es wieder, der sich diesen Cirkel vorstellt, ich falle also wieder in ihn hinein und indem ich davon rede, bin ich noch einmal selbst der Vorstellende, und so in's Unendliche; die Synthesis läuft ewig in sich selbst zurück‘. In dem Begriff des sich sich (se sibi)-Vorstellens, wobei das Vorgestellte abermals das Ich, d. i. das sich sich Vorstellen ist, und so in's Endlose fort, entdeckt er auch hier keinen ‚Widerspruch‘. Vielmehr ‚muss‘ jene Unendlichkeit erschöpft werden, ‚indem das Ich sich die ganze Unendlichkeit in einem Begriff vorstellt, indem ich es mir sage, dass ich mich selbst in einem ewigen Cirkel als mich selbst vorstellend u. s. w. vorstellen müsse‘.

Damals hatte also Herbart, der Zuhörer Fichte's, den ‚herben Widerspruch‘ (contradictionem acerrimam) im Begriffe des Ich noch nicht entdeckt, den er in der siebenten seiner pro loco in philosophorum ordine rite obtinendo am 23. October 1802 vertheidigten Thesen als einen solchen bezeichnete, den die Philosophie nicht anders, als nach Beseitigung des Idealismus ‚von Grund aus‘ (nisi sic, ut idealismum funditus evertat), aufzulösen unternehmen könne. Noch 1822 (in einer Anmerkung zu seiner Schrift: Ueber die Möglichkeit, Mathematik auf Psychologie anzuwenden, S.W.VII. S. 152) bezeichnete er die Einsicht, dass die Ichheit schlechterdings nichts Primitives und Selbstständiges, sondern das Abhängigste und Bedingteste sein müsse, als die erste, die sich ihm enthüllt und ihn von Fichte entfernt habe. In der vorliegenden Abhandlung zweifelt er nicht im Geringsten daran, dass sie, dem ewigen Cirkel zum Trotz, den sie einschliesst, die erste und ursprüngliche reine Synthesis sei, welche zu allen folgenden führe. Hartenstein's Behauptung, es habe eine Periode gegeben, in welcher derselbe nicht bloss Schüler, sondern Anhänger Fichte's gewesen sei, ist daher ebenso richtig, als dessen weitere, dass dieselbe ‚nur sehr kurz‘ gewesen sein könne, durch die Berichtigung des Datums der Abfassung obiger Schrift selbst eine solche erfährt. Zu der letzteren ist Hartenstein ohne Zweifel durch den Umstand vermocht

worden, dass eine andere Fichte betreffende Aufzeichnung Herbart's, welche aus dem ersten Semester von dessen jenenser Universitätszeit (Sommer 1794) stammt, wirklich einen Kritik- und Widerlegungsversuch Fichte'scher Sätze enthält. Da er nun obige Abhandlung gegen Rist ausdrücklich ‚in dasselbe Jahr' (Vorr. XII. S. IX.) verlegt und mit der Zeitangabe: 1794 versieht, so wäre Herbart innerhalb eines und desselben Halbjahres Gegner und Anhänger Fichte's, also das letztere wohl kaum durch das volle erste Semester gewesen. Wird dagegen, wie es jetzt unvermeidlich scheint, zugestanden, die Beurtheilung des Rist'schen Versuchs sei erst in der Zeit vom Juli bis September 1796 verfasst, so verschwindet der Widerspruch, der zwischen Herbart's Gegnerschaft gegen Fichte in der ersten und dessen Anhängerschaft an denselben in der zweiten Schrift besteht. Die Zwischenzeit vom Sommer 1794 bis zu den Ferienmonaten 1796, welche volle zwei Jahre beträgt, ist lang genug, um es als möglich erscheinen zu lassen, dass Herbart aus einem anfänglichen Gegner inzwischen zum Anhänger der Wissenschaftslehre geworden sei. Auch scheinen die Bedenken, die allerdings einen Hauptpunkt der Wissenschaftslehre angingen, entweder von Herbart selbst fallen gelassen, oder von Fichte (mündlich) gehoben worden zu sein; wenigstens kommt er auch später, da er sich von Fichte entfernte, nicht mehr auf dieselben zurück.

Dieselben wurden Fichte persönlich überreicht und betrafen den zweiten Grundsatz der Wissenschaftslehre, welcher behauptet, dass unter den Handlungen des Ich ein Entgegensetzen vorkomme und zwar seiner blossen Form nach als schlechthin mögliche, unter gar keiner Bedingung stehende und durch keinen höheren Grund begründete Handlung. Derselbe schliesst demnach ein, dass die Handlung des Entgegensetzens eine von jener des Gleichsetzens, welche den ersten Grundsatz ausmacht, wirklich verschiedene Handlung, dagegen aus, dass neben dieser Handlung des Entgegensetzens noch eine oder mehrere andere Handlungen des Entgegensetzens denkbar seien. Beides bestreitet nun Herbart in seinen Bemerkungen. Er behauptet, es sei nicht erwiesen, dass die Handlung des Entgegensetzens von jener des Gleichsetzens verschieden, und ebensowenig, dass sie die einzige denkbare Handlung des Entgegensetzens sei. Denn der Satz:

—A nicht = A, welchen die Wissenschaftslehre als verschieden von dem Satz: A = A und als aus diesem nicht ableitbar ansehe, sei in Wirklichkeit ganz gleich dem Satze: —A = —A, in welchem Subject und Prädicat gleich seien. ‚Dann würde aber‘, schliesst Herbart, ‚das unbedingte Zugestehen desselben nichts anderes sein, als das Zugestehen von: A = A‘, d. h. der zweite Grundsatz fiele zusammen mit dem ersten. Ferner: das Entgegengesetzte sei ein Gesetztes nicht. Das Gesetzte sei A, so ist das Entgegengesetzte = Nicht A. Nun aber sei Nicht A nicht nothwendig = —A, sondern es könnte auch sein = 0 A (Null mal A). ‚Es gäbe also zweierlei Arten des Entgegensetzens, die zwei verschiedene Handlungen des Entgegensetzens ausmachten‘, d. h. die Handlung des Entgegensetzens, welche unter den Thatsachen des empirischen Bewusstseins vorkommt, wäre nicht die einzige.

Bedenkt man, dass der zweite Grundsatz der Wissenschaftslehre die Antithesis enthielt, ohne welche nach Fichte keine Synthesis möglich ist (Grundl. d. ges. Wiss. S. W. I. 115) und dass in der ersten Synthese alle übrigen (also das ganze System) enthalten sind (ebend. S. 114), so waren Herbart's Einwürfe, welche, wenn sie begründet waren, entweder die Antithesis überhaupt aufhoben, oder, was auf dasselbe hinauskam, deren mehrere als möglich erscheinen liessen, gewichtig genug. Der Wortlaut der Wissenschaftslehre schien aber dem ersten Bedenken so wenig entgegenzustehen, dass Herbart vielmehr durch ihn auf den Gedanken kam, dieselbe stimme mit seiner eigenen Ansicht überein. Denn derselbe beweist nur, dass sich für den Satz: —A nicht = A kein Beweis führen lasse; er beweist aber nicht, dass derselbe von dem Satze: A = A verschieden sei, sondern eher das Gegentheil. Jenes beweist die Wissenschaftslehre so, dass sie zeigt, wenn ein Beweis möglich sein sollte, so könnte derselbe nicht anders als aus dem Satze: A = A geführt werden. Ein solcher Beweis aber sei unmöglich. ‚Denn setzet das Aeusserste, dass nämlich der aufgestellte Satz dem Satze: —A = —A, mithin —A irgend einem im Ich gesetzten Y völlig gleich sei (das ist Herbart's Annahme!), so wäre hier der gleiche Zusammenhang (= X) gesetzt wie oben (bei dem ersten Grundsatze); und es wäre gar kein vom Satze: A = A abgeleiteter und durch ihn bewiesener, sondern

s wäre dieser Satz selbst'. Nach diesem Ausspruch durfte sich Ierbart wohl für berechtigt halten, zu glauben, seine Behaupung, unter der Annahme, dass der Satz: — A nicht A dem latze: — A = — A ganz gleich sei, sei auch das Zugeständniss lesselben völlig Eins mit dem Zugeständniss des Satzes: A = A, ei der Wissenschaftslehre eigene. Gegen das zweite Bedenken rürde sich einwenden lassen, dass die Annahme: Nicht A :önnte auch = 0 A (Null mal A) sein, aus einer Zweideutigkeit ntspringe. Die Handlung, von welcher die Wissenschaftslehre edet, ist ein Entgegensetzen d. i. ein Setzen des Entgegenesetzten von dem, was gesetzt worden ist. Wurde also früher A gesetzt, so wird nun das Entgegengesetzte von A d. i. — A esetzt. Durch die Annahme 0 A (Nullmal A) wird aber nicht loss A nicht gesetzt, sondern es wird überhaupt gar nicht esetzt. Es ist also nicht richtig, dass Nicht A auch 0 A (Null al A) sein könne. Denn jenes beruht auf einem wirklichen, ieses dagegen auf dem Gegentheil des Setzens. A und — A edeuten zwei Entgegengesetzte, die beide gesetzt werden; A ad — A einer-, Nullmal A andererseits stellen den Gegensatz vischen Setzen überhaupt und Nicht-Setzen dar. Es würde daher rar ein Gegensatz zwischen Handeln (Setzen) und Nichtndeln (Nicht-Setzen), nicht aber zwischen zweierlei Handgen und noch weniger zwischen ‚zweierlei Arten des Entensetzens' statthaben.

Gleichviel ob ihm Fichte Aehnliches oder Anderes erdert, oder Herbart seine Bedenken selbst fallen gelassen en mag, Thatsache ist, dass letzterer auf dieselben, wie n gesagt, nicht wieder zurückgekommen ist. Da dieselben, man aus ihrer Terminologie erkennt, gegen die erste Beitung der Wissenschaftslehre gerichtet waren, welche Fichte n Zuhörern bogenweise, wie sie gedruckt wurde, in die gegeben hatte, so mag zu deren Beseitigung auch der und beigetragen haben, dass Fichte schon bei der zweiten eitung der Wissenschaftslehre eine andere Gestalt gab. stens schreibt Herbart, etwa ein Jahr, nachdem er jene rfe zu Papier gebracht hatte, am 28. August 1795, an seinen hen Freund, den Dichter v. Halem: Fichte scheine wenig , was er einmal geschrieben, zu hängen. Selbst in Ander Wissenschaftslehre, deren erste Bogen kaum ein

Jahr alt seien, habe er ihn (Herbart) gewarnt, nicht an dem Buchstaben des Einzelnen zu kleben, sondern alles aus dem Gesichtspunkte des Ganzen anzusehen (H. Rel. S. 21). Fichte war bekanntlich, wie sein Biograph bezeugt, Feind jeder feststehenden überall wiederkehrenden Terminologie; er selbst schrieb an Reinhold, seine Theorie sei auf unendlich mannigfaltige Art vorzutragen (L. u. Lehre. I. S. 228). Die Form und Terminologie jener ersten im Drucke erschienenen Wissenschaftslehre, die sein Zuhörer Herbart, als er obige Zweifel niederschrieb, allein im Auge haben konnte (Jena 1794), hat er gleich nachher (wie durch obige Briefstelle bestätigt wird) für immer verlassen. Die Methode, das ganze System als Analyse dreier Grundsätze (den zweiten davon hatte Herbart eben angegriffen!) zu behandeln, war nach des jüngeren Fichte Bemerkung eigentlich nur ein Ueberbleibsel des damaligen durch Reinhold eingeführten Formalismus, wo man einen ‚höchsten Grundsatz‘ suchte, um aus ihm die ganze Philosophie zu entwickeln. Derselbe, ebenso die Terminologie von Ich und Nicht-Ich, der nur symbolische und desshalb ungenügende Ausdruck des Anstosses des Ich vom Nicht-Ich, dies alles ist schon in den gleich darauf geschriebenen Darstellungen (erste und zweite Einleitung in die Wissenschaftslehre, ‚Neue Darstellung der Wissenschaftslehre v. J. 1797‘) so völlig verschwunden, dass das Wort Nicht-Ich z. B. in Fichte's späteren Schriften gar nicht mehr vorkommen möchte (a. a. O. I. S. 228). Waren durch diesen Umstand aber auch Herbart's Einwendungen gegenstandslos geworden, so blieben sie nichtsdestoweniger ein Zeugniss für den Geist selbstständiger Prüfung, von welchem Herbart selbst damals, als er Fichte am nächsten stand, ihm gegenüber erfüllt war. Derselbe ist um so mehr anzuerkennen, als Fichte's Ansehen zu jener Zeit auf dem Gipfel stand und Herbart's persönliche Beziehungen zu ihm die günstigsten waren. Reinhold, welcher vor ihm in Jena als Philosoph den höchsten Ruf genossen, war seit Fichte's Erscheinen völlig aus den Köpfen der Studirenden verdrängt. An Fichte, bezeugt der oben angeführte Beobachter, wurde geglaubt, wie niemals an Reinhold geglaubt worden war. Von der Rolle, welche die übrigen Professoren der Philosophie neben Fichte spielten, gibt Herbart selbst in einem Briefe aus Jena (H. R. S. 24) eine

ergötzliche Schilderung. ‚Während sich Fichte, schreibt er, in seinem angefüllten Auditorium in den tiefsinnigsten Speculationen der Wissenschaftslehre verliert, singt Ulrich, um durch die plattesten Spässe wenigstens noch eine Classe von Zuhörern für sich zu gewinnen, im Collegium der Aesthetik auf dem Catheder den alten andächtigen Weibern nach und lehrt für einige selecta ingenia philosophiam Kantianam alienis pannis non deturpatam — die selecta ingenia sind dann einige Ungarn, die nicht deutsch genug verstehen, um deutsch gelesene Collegien gehörig zu benutzen‘. Auch Damen studirten Fichte's Philosophie; Herbart nennt in demselben Brief die Dichterin Sophie Mereau, die nachherige Gattin Clemens Brentano's, als Kant's und Fichte's Beflissene. Herbart's eigene Mutter, die ihm nach Jena gefolgt war, stand Fichte persönlich nahe. Der Sohn erwähnt in demselben Brief, dass sie sehr oft den Morgen in dem Hause des ‚freidenkendsten Professors‘ zubrachte; sie selbst nennt Fichte in einem Schreiben (H. R. S. 54) ihren ‚Freund‘ der sie mit Freundschaft überhäuft, in dessen Hause, auf dessen Studirstube sie sich wie zu Hause gefühlt habe‘. (Br. v. 9. Sept. 1797.) Als sie (25. März 1797) mit ihrem nach der Schweiz abgehenden Sohne Jena für immer verliess, wollte auch Fichte, die ersten Wochen wenigstens, von dort abwesend sein. Nachdem er sie aus seinem Hause in den Wagen geführt, stieg er mit Frau und Kind zugleich in den seinigen, nahm einen anderen Weg, ‚und wir sahen uns nicht wieder‘.

Die Anführung dieser Nebenumstände mag zum Beweise dienen, dass, wenn Herbart Fichte gegenüber seine Unabhängigkeit wahren wollte, dies ihm durch die Verhältnisse nicht leicht gemacht worden ist. Nicht dass er Fichte's Anhänger wurde, ist zu verwundern, sondern dass er es nicht blieb, und es auch während der Zeit seiner hingebendsten Verehrung niemals mit Verzicht auf das eigene Urtheil war. Aeusserungen, die hierauf deuten, finden sich schon vor dem Zeitpunkt der Abfassung jener Kritik, die von Hartenstein mit Recht als ein Schriftstück im Fichte'schen Geiste betrachtet wird. So schreibt er am 27. Juni 1796 an seinen Freund Smidt, dass, ob er gleich ohne Fichte zu gar nichts gekommen sein würde, er doch von dessen Buche, so weit es bis jetzt da sei,

(Wissenschaftslehre von 1794), eigentlich nicht eine einzige Seite als einen Gewinn für die Wahrheit ansehen könne. Dass er dies einem Freunde wohl ohne Unbescheidenheit in's Ohr sagen dürfe, davon sei wohl der beste Beweis der, dass Fichte selbst längst laut gesagt habe, er wolle nächsten Winter — denn diesen Sommer sei das Collegium nicht zu Stande gekommen — die Wissenschaftslehre nach einem neuen Manuscripte lesen (Wissenschaftslehre von 1797). Schon einen Monat später (30. Juli 1796) berichtet er demselben Freund, dass ihm gegen Fichte's Lehre von der Freiheit sehr grosse Zweifel aufgestiegen seien. Und in demselben Schreiben, in welchem er an Rist die Fichte'sch gehaltene Beurtheilung von dessen Versuche schickt, (September 1796) erwähnt er, dass Fichte's Raumtheorie in der (ersten) Wissenschaftslehre ihn gar nicht befriedige, da sie ihm auf einem viel zu hohen Reflexionsstandpunkt, also viel zu spät, vorzukommen scheine, obwohl das Raisonnement selbst wohl unter gewissen Einschränkungen richtig sei. Noch ungünstiger lautet in demselben Brief sein Urtheil über Fichte's Moral. Dieselbe, schreibt er an Rist, habe er sich nicht zueignen können, am wenigsten die Lehre von der Freiheit, obgleich es möglich sei, dass er sie ‚unrecht gefasst' habe. Welchen Eindruck aber Fichte's Naturrecht, dessen theoretischer Theil 1796 erschien, auf ihn hervorbrachte, sieht man aus der Bezeichnung, welche er Fichte's Eherecht, das er aus dem Manuscript oder aus mündlichen Vorträgen gekannt haben muss, da der es enthaltende zweite Theil des Naturrechts erst 1797 herauskam, in demselben Brief ertheilt; er nennt es: sehr sonderbar!

II.

Jener Brief an Rist vom September 1796 bezeichnet den Wendepunkt in Herbart's Verhältniss zu Fichte. Derselbe wird charakteristisch genug nicht durch Fichte's eigene, sondern zunächst durch Schelling's, der damals als Fichte's Anhänger galt, Schriften herbeigeführt. So gross ist der Einfluss, den Fichte auf den um vierzehn Jahre jüngeren Schüler übt, doch, dass dieser den Meister zunächst nur im Jünger anzugreifen wagt. Schelling, damals noch Stiftler in Tübingen, war daselbst, ohne Fichte

jemals gehört oder gesehen zu haben,[1] zu dessen begeisterten Propheten geworden. In demselben Sommer, da Fichte zum ersten Mal in Jena über die Wissenschaftslehre las und Herbart sein Zuhörer war (Sommer 1794), schrieb Schelling in Tübingen seine erste (dem Umfang nach sehr bescheidene) philosophische Schrift: ‚Ueber die Möglichkeit einer Form der Philosophie überhaupt' (S. W. Erste Abth. I. S. 85—112). Die Nachschrift trägt das Datum: 9. September 1794. Alles, was Schelling damals von Fichte's Philosophie kannte und kennen konnte, war dessen Antrittsprogramm für die Jenenser Professur: ‚Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre oder der sogenannten Philosophie' (1794) und etwa die ersten, als Manuscript für die Zuhörer ausgegebenen Bogen der (ersten) Wissenschaftslehre, nebst desselben ‚vortrefflicher' Recension des Aenesidemus (G. E. Schulze) in der Allg. Liter. Ztg. (Fichte's S. W. I. Band). Dass der neunzehnjährige Jüngling auf dieses unvollkommene Material gestützt, sich nicht bedachte, in dem beginnenden idealistischen Ausbau der Lehre Kant's als Mitkämpe aufzutreten und zwar nicht als Schüler, sondern als ebenbürtiger Mitarbeiter, war eine Kühnheit, die aber ganz in Schelling's Charakter lag. Schelling schickte seine Schrift an Fichte mit einem Schreiben vom 26. September 1794, in dem er sich einen ‚belehrenden Wink' erbat. (Aus Schelling's Leben I. S. 54. Vgl. Fichte's L. u. Briefw. II. S. 297). Obgleich eine Antwort Fichte's auf diesen Brief nicht bekannt, vielleicht nicht geschrieben worden ist, knüpfte doch Fichte in der zweiten Auflage seiner Schrift: ‚Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre' (1798) ausdrücklich jene Schrift an die Anfänge der Wissenschaftslehre und erklärte selbst Schelling als denjenigen, der mit an der Wiege der Wissenschaftslehre gestanden (a. a. O. S. 57). Ende des Jahres 1794 und Anfang des folgenden verfasste Schelling seine zweite Schrift: ‚Vom Ich als Princip der Philosophie oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen'. Die Vorrede zur ersten Auflage ist zu Tübingen den [illegible] März 1795 unterzeichnet, die Schrift selbst von Schelling [illegible] Jahre 1809 nochmals zum Abdruck gebracht worden (S. W. [illegible] S. 149—244). Diese Schrift erschien zugleich mit der ersten Auf-

[1] Fichte machte Schelling's Bekanntschaft in Leipzig, wohin er in Berger's Begleitung von Jena aus zu diesem Ende gereist war (ungedr. Brief Berger's an Herbart vom 6. October 1797 im Nachlass).

lage der Wissenschaftslehre (Ostern 1795), da die bogenweise Ausgabe (vom Sommer 1794) nur für die Zuhörer bestimmt gewesen war.

Wie Schelling damals von Fichte dachte, geht aus seiner Aeusserung in einem Briefe an Hegel, als er eben die ersten Bogen der Wissenschaftslehre erhalten hatte (6. Januar 1795) hervor: ‚Fichte werde die Philosophie auf eine Höhe heben, vor der selbst die meisten der bisherigen Kantianer schwindeln würden‘ (A. S. L. I. S. 73). Fichte schrieb darüber an Reinhold (2. Juli 1795), Schelling's Schrift sei, so viel er davon habe lesen können, ‚ganz Commentar der seinigen‘ (F. L. u. B. II. S. 217. Vgl. A. S. L. I. S. 58). Gegen letzteren Ausdruck hat der Biograph Schelling's Verwahrung eingelegt und die Schrift vielmehr als eine ‚freie Studie über Fichte's Princip‘ bezeichnet. Die Worte in der Vorrede: ‚Den schönen Tag der Wissenschaft (wo aus allen Wissenschaften nur eine werden soll) heraufzuführen, sei nur wenigen — vielleicht nur Einem — vorbehalten‘, sollen nach des Biographen Behauptung auf Fichte gehen; dieselben stimmen allerdings zu der ‚prophetischen Freude‘ über diesen, welche der kurz zuvor geschriebene Brief an Hegel ausdrückt. Das charakteristische Merkmal, welches die Schelling'sche Schrift, in welcher dieser noch 1809 die ‚frischeste Erscheinung des Idealismus‘ anerkannte, mit Fichte's Lehre zugleich verband und von ihr schied, hat am frühesten und scharfsinnigsten der Student Herbart herausgefunden.

Für diesen und seinen Kreis, der fast durchgehends aus jungen Männern bestand, die eifrig Philosophie trieben, oder doch wenigstens bei Fichte hörten (vgl. dessen Brief an Smidt vom 30. Juli 1796. II. R. S. 33), und die beide so eng mit Fichte zusammenhingen, konnte eine philosophische Erscheinung wie Schelling's, die sich so rückhaltslos zu diesem bekannte, nicht lange verborgen bleiben. Zwar findet sich die erste Erwähnung seines Namens bei Herbart erst in dessen vorangeführtem Brief an Smidt, also fast zwei und ein Jahr nach dem Erscheinen der beiden Schriften desselben, aber in einer Weise, der man es anfühlt, dass sich der Schreiber schon länger mit diesem Gegenstande beschäftigt hat. Herbart wünscht von dem Freunde eine Prüfung dessen, was er nächstens ausarbeiten werde, besonders gern ein ausführlicheres Urtheil über Schelling, den der Freund aus seinen Briefen (über Dogmatismus

und Kriticismus) in Niethammer's Philosophischem Journal noch bestimmter kennen lernen werde, und über Hülsen's (des Anhängers Fichte's, vgl. Leben und Briefw. I. S. 236) Prüfung der Preisfrage der Berliner Akademie über die Fortschritte der Metaphysik seit Leibnitz und Wolf, worin der ‚Schellingianismus' ebenfalls sein Wesen treibe. Aber schon im Sept. desselben Jahres legt er dem Schreiben an Rist ‚ein kleines Blatt über Schelling' bei, durch welches er des Freundes Aufmerksamkeit auf Schelling zu lenken und dadurch den Fehler wieder gut zu machen suchte, den er begangen habe, indem er demselben bloss das, was Schelling nicht leiste und sein Missverstehen der Wissenschaftslehre darzustellen gesucht habe. Geht daraus hervor, dass Schelling's Schriften schon früher den Gegenstand des Gedankenaustausches zwischen den Freunden gebildet haben müssen, so wird diese Vermuthung durch die Erwähnung (in dem Briefe an Smidt, December 1796) seiner ‚Unterhaltungen über Schelling' mit einem anderen Freunde (Lange aus Bremen) bestätigt. Mit demselben Briefe sendet Herbart an Smidt den ‚versprochenen' Aufsatz (vgl. den Brief an Smidt vom 30. Juli d. J., wo er ihn ‚nächstens auszuarbeiten' sich vorsetzt), der, wie man aus der Erwähnung der angehängten Noten Fichte's sieht, kein anderer sein kann, als die Beurtheilung der beiden Schriften Schelling's: ‚Ueber die Möglichkeit einer Form der Philosophie' und ‚Vom Ich oder dem Unbedingten im menschlichen Wissen', welche Hartenstein in die Sämmtl. Werke (XII. S. 10—37) eingerückt hat.

Die Kritik über Rist's Ideale und das Blatt über Schelling bezeichnet Herbart im Schreiben an jenen, einige Bemerkungen über die Pflicht des Staats, auf die Erziehung der Kinder Rücksicht zu nehmen, ausgenommen, als den Gesammtinbegriff dessen, was er den Sommer (1796) in der Gesellschaft vorgelesen. Mit der Uebersendung der Beurtheilung der Schellingschen Schriften im December 1796 an Smidt zusammengehalten, ergibt sich daraus, dass er mit Ausnahme der Fichte'sch angehauchten Beurtheilung des Rist'schen Versuchs den grössten Theil dieses Jahres dem Studium Schelling's gewidmet hat. Auf die erwartete (oder wirklich gethane) Frage des Freundes, warum er an Schelling's Schrift ‚so viel Zeit gewandt', nennt er Hülsen's (oben genannte) Schrift, welche ganz in dessen

Geiste geschrieben sei, ohne ihn so vollständig und deutlich erscheinen zu lassen, als nächste Veranlassung. ,Ueberdies', fügt er hinzu, ,halte ich Schelling's System, einige Kleinigkeiten abgerechnet, für die möglichst consequente Darstellung des Idealismus'. Schelling selbst hatte die Schrift, wie oben erwähnt, dessen ,frischeste Erscheinung' genannt. Der künftige Begründer des philosophischen Realismus, der sich mit dem Vorläufer des transcendentalen und absoluten Idealismus hier in Fichte's Sphäre zusammenfand, hatte mit sicherem Blick die ,consequenteste Darstellung des Idealismus' sich zum Angriff ausersehen.

Demselben voran ging das ,kleine Blatt', dessen Inhalt nicht sowohl eine einzelne Schrift, als die ganze philosophische Eigenthümlichkeit Schelling's scharfsichtig charakterisirte. Die Skizze, ,Spinoza und Schelling' (S. W. XII. S. 7—10), traf schon mit ihrer Ueberschrift den springenden Punkt in Schelling's Individualität. Wie voll Schelling's Seele noch im Tübinger Stifte von Spinoza war, zeigen die Worte, die er ,am Ende des Jahres 1794' seinem Freunde Pfister in das Exemplar der Schrift: ,Ueber die Möglichkeit u. s. w.', das er ihm sandte, schrieb. Dieselben waren nicht nur aus Spinoza's Ethik entlehnt, sondern der Schreiber fügte hinzu: ,Was geht über die stille Wonne dieser Worte, das ἓν καὶ πᾶν eines besseren Lebens?' An Hegel aber schrieb er (,am heil. Dreikönigsabend 1795'), er arbeite ,an einer Ethik à la Spinoza', ein Ausdruck, welcher am Schluss der Vorrede zu der Schrift vom Ich (21. März 1795) wiederkehrt. Vier Wochen darauf (4. Febr. 1795) erwiederte er Hegel'n auf dessen Frage, die er von einem ,Vertrauten Lessing's' nicht erwartet zu haben versichert, ob Schelling glaube, wir reichten mit dem moralischen Beweise nicht bis zu einem persönlichen Gott? mit dem Bekenntniss: ,Ich bin Spinozist geworden!' Herbart bezeichnet in seiner Skizze Schelling's System als ,offenbares Gegenstück des Spinozismus'.

Schelling hatte vorausgesehen, dass dieses Bekenntniss eines Idealisten bei Hegel Verwunderung erregen würde. Er fährt daher in jenem Briefe fort: ,Staune nicht! Du wirst bald hören, wie. Spinoza war die Welt (das Object schlechthin im Gegensatz gegen das Subject) Alles, mir ist es das Ich. Der eigentliche Unterschied der kritischen und dogmatischen Philo-

sophie (derselbe, den er kurz darauf in seinen Briefen über ‚Dogmatismus und Kriticismus' in Niethammer's Journal ausführte), scheint mir darin zu liegen, dass jene vom absoluten (noch durch kein Object bedingten) Ich, diese vom absoluten Object oder Nicht-Ich ausgeht. Die letztere in ihrer höchsten Consequenz führt auf Spinoza's System, die erstere auf's Kantische.' Letzteres in seiner Consequenz durchgeführt, sah Schelling als sein eigenes an. ‚Vom Unbedingten', fährt er fort, ‚muss die Philosophie ausgehen'. Nun fragt sich's nur, worin das Unbedingte liegt, im Ich oder im Nicht-Ich. Ist diese Frage entschieden, so ist Alles entschieden. Mir ist das höchste Princip aller Philosophie das reine absolute Ich, d. h. inwiefern es blosses Ich, noch gar nicht durch Objecte bedingt, sondern durch Freiheit gesetzt ist — — dasselbe befasst eine absolute Sphäre des absoluten Seins, in dieser bilden sich endliche Sphären, die durch Einschränkung der absoluten Sphäre durch ein Object entstehen (— Sphären des Daseins; theoretische Philosophie). In dieser ist lauter Bedingtheit und das Unbedingte führt auf Widersprüche. — Aber wir sollen diese Schranken durchbrechen, wir sollen aus der endlichen Sphäre hinaus in die unendliche kommen — praktische Philosophie. Diese fordert Zerstörung der Endlichkeit und führt uns dadurch in die übersinnliche Welt. Allein in dieser können wir nichts finden, als unser absolutes Ich, denn nur dieses hat die unendliche Sphäre beschrieben. Es gibt keine übersinnliche Welt für uns, als die des absoluten Ichs.' (A. S. L. I. S. 77.)

So dieser merkwürdige Brief, der in nuce Schelling's damaliges System enthält. Gleichsam ein engerer Auszug aus seinen bisherigen Schriften, den einzigen, welche den Gegenstand von Herbart's Beurtheilung ausmachen konnten. Inwiefern Fichte Recht hatte, dieses System mit dem seinigen für identisch anzusehen und Schelling's Schrift vom Ich für einen blossen ‚Commentar' der Wissenschaftslehre zu halten, mag hier unerörtert bleiben. Bekanntlich hat letzterer gegen die Einschränkung des Subjects der Wissenschaftslehre auf die Enge des individuellen Ichs als eine Entstellung Protest eingelegt und behauptet, er habe darunter nie etwas anderes, als das Ich in seiner Absolutheit (wie Schelling) verstanden. Dass Schelling von Anfang an Idealist in der Form des Spinozismus war,

geht aus dem Briefe an Hegel hervor. Herbart hatte wohl recht, ihn mit Spinoza zusammenzustellen.

Auch auf ihn hat die Schrift einen imponirenden Eindruck hervorgebracht. In dem Brief an Smidt erklärt er dieselbe für die möglichst consequente Darstellung des Idealismus; in der Skizze ertheilt er dessen System dasselbe Lob und fügt hinzu: ‚Consequenz mache jedes Denken achtungswürdig'. Allerdings des Idealismus, ‚nicht des Kriticismus, wie Schelling selbst behaupte', fährt er fort. Dass er damit Recht hatte, bezeugt Schelling selbst; denn in der 2. Auflage der Briefe über Dogmatismus und Kriticismus (1809) wird dem Ausdruck: ‚System des Kriticismus' stillschweigend der Zusatz ‚oder richtiger gesagt, des Idealismus' beigefügt. (Vgl. S. W. I. S. 302. Anhang.) Von dem ‚Staunen', das Schelling bei Hegel voraussetzte, ist Herbart frei. Das Bekenntniss Schelling's, Spinozist geworden zu sein, würde ihn nicht in solches versetzt haben; er findet vielmehr, dass ‚die Art, wie derselbe auf sein System gerieth, sich leicht begreifen lasse'. Schelling habe Spinoza sehr sorgfältig studirt, das Irrige desselben eingesehen; was sei also natürlicher, als dass er von einem Extrem philosophischer Einseitigkeit zum andern überging, zudem da Kant und noch mehr Fichte einen solchen Uebergang zu begünstigen schienen? Jede seiner Behauptungen sei ein Gegensatz gegen ein bestimmtes Theorem des Spinozismus.

Gegen den letzteren legt Herbart kein Vorurtheil an den Tag. Die Vollendung der systematischen Form nennt auch er ‚das höchste Bedürfniss der Wissenschaft'. Die Befriedigung desselben durch Eine allumfassende unbedingte Einheit in der Art, dass die Mannigfaltigkeit der Welt zugleich als Ein Continuum und als Ein System dargestellt werde, dessen Theile in so inniger Verknüpfung mit einander stehen, dass jeder einzelne ohne alle übrigen völlig unmöglich und undenkbar wäre, dass nur in dem allgemeinen Eingreifen aller in alle, in dem ewigen vor aller Zeit als nothwendig bestimmten Wechsel jedem seine Existenz gesichert sei; dass das Ganze nur Eine absolute Substanz ausmache, in welcher alles Ausgedehnte in einen Körper, alle Geister in ein einziges Bewusstsein zusammenfliessen: diese Befriedigung nennt er ‚eine grosse erhabene Idee'. Aber dieselbe hat nach ihm den ‚auffallenden Fehler,

dass man nicht begreift, wie wir denn zu der Erkenntniss dieser Welt, die nur ausser uns Realität habe, dieses unendlichen Alls, von dem wir selbst nur ein Theil, das nur ausser uns Eins sein soll, wie wir eingeschränkten Wesen zur Vorstellung dieser Unbeschränktheit gelangt sind?' Dieser ‚Fehler', fährt er fort, sei allem Realismus gemein; Schelling ‚vernichte durch eine einzige kühne Wendung die ganze Schwierigkeit'. ‚Jene Erkenntniss selbst, sage er, ist dies Weltall; wir selbst, unser inneres Ich, das durch intellectuelle Anschauung seiner selbst sich erzeugte, dieses nämliche Ich schafft auch durch einen freien Act seiner absoluten Allmacht für sich selbst dies weite Universum; das Ich selbst ist die absolute Substanz, ist alle Realität, ist unendlich, ist untheilbar und unveränderlich, ist auch schlechthin nur Eins, und wer von mehreren absoluten Ichs redet, weiss nichts vom Ich.' Die Schwierigkeit, eine Welt zu erkennen, die ausser dem Ich Realität besitzt, wird also dadurch beseitigt, dass nur das Ich Realität besitzt. ‚Das Universum, welches das Ich sich entgegensetzt, ist durch diese Entgegensetzung ein Nicht-Ich; d. h. ursprünglich absolut nichts; wie das Ich unendliche Fülle, so muss sein Gegentheil unendliche Leere sein.' Wie das Ich als alleinige Realität an Fichte's ersten, so mahnt die Entgegensetzung des Universums (als Nicht-Ich) an dessen zweiten, das folgende aber an den dritten Grundsatz der Wissenschaftslehre. Bliebe es dabei, dass Ich und Nicht-Ich als Fülle und Leere einander entgegengesetzt seien, so würde das Ich eins durch's andere aufheben, sich selbst widersprechen und sich selbst vernichten. ‚Darum müsse sowohl die Realität als die Negation ihre Unendlichkeit aufopfern; um den Kampf beider, in welchem sie sich gänzlich aufreiben würden, zu stillen, muss das Ich durch einen neuen Machtspruch Frieden gebieten und die Totalität unter beiden theilen. So finden wir uns alle in der wirklichen Welt; nicht unser absolutes Selbst ist es, welches das gemeine Bewusstsein uns darstellt; wir haben uns beschränkt durch eine Aussenwelt, die ewig die ihr gesetzten Schranken zu überschreiten droht und ewig an der eigensten unmittelbarsten Kraft des Ich einen Widerstand findet. Dieser letzteren widerstehenden Kraft gilt der Zuruf des Moralgesetzes, sie ist das Ringen der Tugend, ihr ursprüngliches Eigenthum, die Unendlichkeit

wieder zu erobern; und die höchste Aufgabe der Menschheit durch die Vernichtung alles Objects, aller Aussenwelt zu lösen.'

Herbart stellt diesem ‚merkwürdigen' System, dessen nähere Prüfung er sich vorbehält, ‚vorläufig' eine ‚einzige Frage' gegenüber: ‚Wie kommt das Ich dazu, durch seine absolute Macht einen Kampf in sich zu begründen, dessen Endigung für die ganze Ewigkeit seine Beschäftigung ist?' Ein solcher Kampf, da er nicht nur ein ‚selbstgebotener', sondern der Feind zugleich ein vom Ich ‚selbstgeschaffener' sei, würde, setzt er scharfsinnig hinzu, ‚wohl mehr Spiel als Beschäftigung zu heissen verdienen'. Ferner: ‚Wie kommt das Ich dazu, sich selbst in zwei streitende Parteien zu theilen; und warum blieb die ursprüngliche Negation nicht, was sie war, unendliche Leere d. i. ‚unendliche Ohnmacht?' Und endlich: ‚Wie wird Schelling seine intellectuelle Anschauung von diesem Ich, das er nicht einmal sein Ich nennen kann — denn das absolute Ich sollte ja nicht Individuum, nicht der Geist eines einzelnen Menschen unter den vielen, sondern schlechthin Eins sein — wie wird er, frage ich, diese intellectuelle Anschauung irgend Jemandem mittheilen, wie sie nur sich selbst, sich als Schelling, als Individuum, bewähren können?'

Letztere Frage galt Schelling allein, die übrigen konnte auch Fichte an sich gerichtet glauben. Jene hat Herbart noch lange nachher fast mit denselben Worten wiederholt (1813), in einer Streitschrift: ‚Ueber die Unangreifbarkeit der Schelling'schen Lehre' (S. W. XII. S. 194). Bezeichnete er es daselbst als Fichte's ‚Grundfehler', dass er einer ‚Selbstanschauung, verbunden mit der Abstraction von allem Individuellen' vertraut habe, obgleich die Auffassung derselben in Begriffen ihm überall Widersprüche entdeckt habe', so räumte er dennoch ein, ‚Fichte's Ichheit habe wenigstens ihren guten Grund und Boden im Selbstbewusstsein gehabt'. ‚Aber wo sei Grund und Boden', fragte er, ‚für die Anschauung des Schelling'schen Absoluten?' Statt einer Antwort darauf, fügt Herbart bei, sei das ‚Geständniss' zum Vorschein gekommen, ‚die intellectuale Anschauung sei nicht im geistigen Vermögen eines Jeden'.

Mit einem ‚endlosen Spiel' verglich Schiller den Inhalt der Ich-Philosophie, als er an Goethe (28. Oktober 1794) schrieb, Fichte'n sei die Welt ein Ball, den das Ich geworfen hat und den es

bei der Reflexion wieder fängt. Schon damals, theilt er Goethe mit, regten sich Gegner in Fichte's Gemeinde (Weisshuhn), ‚die es nächstens laut sagen werden, dass alles auf einen subjectiven Spinozismus hinausläuft‘ (G. u. S. Briefw. I. S. 25). Durch Herbart's Bemerkung, dass ein unendlicher selbstgebotener Kampf mit einem selbstgeschaffenen Feinde weit eher Spiel als Beschäftigung zu heissen verdiene und Schelling's Idealismus ein Gegenstück zum Spinozismus sei, konnte sich Fichte getroffen fühlen. (Vgl. Br. an Reinh. a. a. O. I. S. 58.) Als jener seine Beurtheilung der Schelling'schen Schriften, die er selbst ‚das beste und ausgeführteste‘ unter seinen philosophischen Versuchen nennt (an Smidt, December 1796. H. R. S. 39) seinem Lehrer vorlegte, fügte dieser zu Herbart's Bemerkungen über die Schrift vom Ich ‚Noten‘ hinzu, welche jener seinerseits mit Gegenbemerkungen versah. Beide sind in die Werke unter dem Text mit aufgenommen.

In seiner Erstlingsschrift ging Schelling davon aus, dass es im Grunde doch nur Eine Philosophie gebe; in dieser müsse eine absolute Verbindung des Inhalts und der Form herrschen und in Einem obersten Grundsatz ausgedrückt sein. Die Idee der systematischen Form ist durch das Bedürfniss gegeben; diese Form ganz auszufüllen ist der Endzweck der Philosophie. Nach der blossen Idee dieser Form denjenigen Inhalt aufzusuchen, von welchem aus sie nothwendig auf allen anderen Inhalt übergehen müsste, — ein Princip für die Wissenschaft zu erforschen wird das erste Geschäft des Philosophen sein. Findet sich ein Inhalt, der dem Begriff des Princips entspricht, so ist Hoffnung da, dass jenes Bedürfniss Befriedigung finden werde, dass eine Form der Philosophie möglich sei. Damit schliesst die Einleitung und das System beginnt.

An dieser Stelle beginnen auch Herbart's Bemerkungen. Derselben sind im Ganzen 27, wovon 13 gegen die erste, die übrigen gegen die zweite Schrift Schelling's gerichtet sind. Aus dem Zweck, welchen Herbart seinen Bemerkungen vorsetzt, ‚zu untersuchen, ob Schelling seine Bahn ebenso glücklich verfolgt als betreten habe‘, darf man schliessen, dass er mit dem Inhalt der Einleitung einverstanden sei. Die Auffindung von Principien erscheint auch ihm als Aufgabe der Philosophie; die Frage ist nur, ob er auch in dem Begriff dessen, was ein Princip sei, mit jenem derselben Meinung gewesen sei.

Schelling geht von der Ansicht aus, es könne nur Einen obersten Grundsatz geben und dieser müsse als solcher einen schlechthin unbedingten Inhalt haben. Er schliesst also einerseits jede Mehrheit von Principien aus und erklärt andererseits die Unbedingtheit des Inhalts für genügend zum Princip. Demgemäss definirt er einerseits die Wissenschaft, — ihr Inhalt sei welcher er wolle — als ein Ganzes, das unter der Form der Einheit steht (a. a. O. S. 90), und folgert andererseits aus der Unbedingtheit des Inhalts, dass ein schlechthin Unbedingtes nur ein sich selbst Setzendes sein könne (a. a. O. S. 96).

Gegen das erstere bemerkt Herbart, dass ‚auch ein blosses Aggregat' ein Ganzes sei und die Form der Einheit habe; ein Aggregat aber ‚soll die Wissenschaft doch nicht sein?' Ebensowenig könne die blosse Aggregation, d. i. diejenige Handlung des Geistes, durch welche ein Aggregat von Sätzen, ‚das ganz willkürlich sein kann', entsteht, ein wissenschaftlicher Grundsatz heissen. Ein solcher soll sich die abgeleiteten Sätze nicht bloss ‚unterordnen', er soll ‚sie ganz und gar aus sich hervorbringen'. Das Princip einer Wissenschaft kann nur ein Inhalt sein, der nothwendig auf allen andern Inhalt führt d. h. nicht bloss unbedingt, sondern allen andern bedingend ist. Käme es bloss auf das erstere an, so dürften wir ‚gar nicht verlegen' sein; denn die ganze Sphäre unserer Empfindungen steht mit unserem Selbstbewusstsein in jedem Moment unseres Daseins völlig unbedingt in uns da. Aber ‚keine philosophische Untersuchung kann von einem Princip ausgehen, das nicht in sie hineintreibt'. ‚Jedes Princip muss an sich d. h. ohne das System gewiss und dennoch ohne dasselbe unmöglich sein. Aus der Auflösung dieses Widerspruchs muss sich das allgemeine Princip ergeben.'

Weder die Einzigkeit noch die Unbedingtheit (dem Inhalt nach) genügt Herbart als charakteristische Eigenschaft eines Princips; vielmehr findet er dieselbe in dem ihm anhaftenden Widerspruch, dass dasselbe zugleich ohne das System gewiss d. h. nicht abzuweisen, und dennoch ohne dasselbe unmöglich d. h. nicht zu behalten sei. Gegen die Forderung der Einzigkeit wendet er ein: es sei eine Frage, ob Ein einziger Grundsatz der Ableitung alles denkbaren Inhalts aus demselben gewachsen sei; ‚mehrere schlechthin gewisse Sätze können sich

auf einander beziehen, ohne sich in einander zu verlieren'. Ein Princip aber, welches nur das Merkmal der Unbedingtheit hätte, wäre kein Princip, sondern eine vollendete abgeschlossene Thesis, aus welcher man weder rückwärts noch vorwärts könnte und die (als solche) allemal ,das Ende der Speculation' ist. Die widersprechende Doppelnatur, dass dasselbe an sich evident, aber ohne ein anderes undenkbar ist, macht den Begriff des Princips aus.

Der Stern der Herbart'schen Metaphysik, der treibende Widerspruch in den gegebenen Erfahrungsbegriffen, leuchtet zum erstenmal matt wie aus dunkler Ferne auf. Wenn der Begriff des Princips in einem Widerspruche besteht, warum sollten widersprechende Begriffe nicht Principe des Forschens sein? Wenn ein Erfahrungsbegriff wie der des Dinges mit mehreren Merkmalen, der Veränderung, der Materie, oder der dem Schüler Fichte's zunächstliegende des Ich, einen Widerspruch in sich schliesst, so dass er zugleich als gegebener nicht abgewiesen, als widersprechender nicht behalten werden kann, so wird derselbe Princip, welches das metaphysische Denken über sich selbst zur Auflösung des Widerspruchs d. i. zur Ergänzung des Gegebenen hinaustreibt.

Das Wesen des Princips liegt nicht darin, dass es selbst gewiss ist, sondern dass es auch anderes gewiss macht. Schelling setzt es darein, dass das Princip ,als Unbedingtes ein sich selbst Setzendes sei'. Denn ,nichts kann schlechthin gesetzt sein, als das, wodurch alles andere erst gesetzt wird, nichts kann sich selbst setzen, als was ein schlechthin unabhängiges, ursprüngliches Selbst enthält, und das gesetzt ist, nicht weil es gesetzt ist, sondern weil es selbst das Setzende ist' (a. a. O. S. 96). Den ersteren Theil dieses Beweises nennt sein Beurtheiler treffend einen identischen Satz: ,denn darin liegt das Wesen des Grundsatzes, dass andere Sätze durch ihn, er aber nicht durch sie bedingt sei'; zwischen demselben und dem zweiten Theil aber herrscht ,ein ungeheurer Sprung', denn: ,etwas muss gesetzt werden können, ohne dass etwas anderes voraus gesetzt werde, heisst das: etwas muss gesetzt werden, ohne dass etwas anderes das Setzende sei?' Jenes ,das Gesetzte, ohne dass ein anderes voraus gesetzt wird' bedeutet nichts anderes, als das (von uns) unbedingt Gesetzte, das für

Realität'. Beides ist ein Gedanke nur, wenn sein Gedachtes dem Versuche es weg- d. i. nicht zu denken, Widerstand entgegensetzt, d. h. wenn es ein Nichtnichtzudenkendes, ein sich dem Denken aufdrängender Gedanke ist (wie es z. B. die widersprechenden Erfahrungsbegriffe sind). Allein daraus, dass ein Gedachtes nothwendig gedacht werden muss, folgt doch offenbar nicht, dass ein Nothwendiges gedacht worden sei! ‚Unser philosophisches Princip sei ein blosses, aber nothwendiges Product der Einbildungskraft oder es entspreche ihm eine von ihm noch unterscheidbare Realität, ist es ein richtiger Schluss: weil die Einbildungskraft unbedingt nothwendig produciren muss, oder weil eine gewisse Realität unbedingt nothwendig erkannt wird, darum ist oder enthält das Product oder die Realität selbst Nothwendigkeit und Unbedingtheit?'

Fichte setzte am Rand die Bemerkung hinzu: ‚Beides sei in der transcendentalen Philosophie Eins und Dasselbe. Herbart's Unterscheidung sei die ganz gewöhnliche des Dogmatismus'. Herbart erklärt diesen Tadel aus ‚Missverstand'. Fichte habe seine Scheidung für die zwischen Sein und Wissen gehalten, da sie doch schlechterdings keine andere sei, als die zwischen verschiedenen Reflexionsstandpunkten. Die Sache verhalte sich so. Durch die absolute Thesis auf dem ersten, untersten Reflexionspunkte komme vor ein mit Zwang und Nothwendigkeit so und so bestimmtes Gefühl; und hier sei die Quelle aller unmittelbaren, unbedingten Gewissheit. Allein diese Unbedingtheit werde durch die absolute Thesis noch ganz und gar nicht gesetzt (vgl. oben das ‚nothwendige' Denken, das auch erst nachher als solches im Gegensatz gegen das willkürliche erkannt wird); sondern erst muss auf einem höheren Reflexionsstandpunkte Bedingtheit gesetzt sein, dann erst wird auf einem noch höheren Reflexionspunkt jene erste Thesis als unbedingt d. h. als jener Bedingtheit entgegengesetzt noch weiter bestimmt. ‚Hierin liegt der Unterschied zwischen unbedingtem Gedachtwerden und gedachter Unbedingtheit'.

In der That zeigt jede aufmerksame Erwägung jener Stelle, dass Herbart den Standpunkt der Transcendentalphilosophie und jenen des ‚Dogmatismus' genau unterschieden hat. Es sei nun, sagt er, unser philosophisches Princip ‚ein blosses aber nothwendiges

Product unserer Einbildungskraft' (Fichte's Standpunkt, der ja eben darum von den ,Dichtern' so viel für die Philosophie erwartete) oder ,es entspreche ihm eine von ihm noch unterscheidbare Realität' (,Dogmatismus'), in beiden Fällen entsteht ein unrichtiger Schluss. Im ersten Fall lautet derselbe: Weil die Einbildungskraft unbedingt nothwendig produciren muss, darum enthält ihr Product selbst Nothwendigkeit und Unbedingtheit. Im zweiten Fall lautet derselbe: Weil eine gewisse Realität unbedingt nothwendig erkannt wird, darum hat sie selbst Nothwendigkeit und Unbedingtheit. Die Unterscheidung zwischen Transcendentalphilosophie und ,Dogmatismus' thut hier nichts zur Sache.

In Herbart's Geist regte sich bereits der Keim einer Philosophie, welche sowohl über die Fichte'sche Transcendentalphilosophie, wie über den von diesem als ,Dogmatismus' abgefertigten Standpunkt hinausging. Wenn überhaupt aus dem ,unbedingten Gedachtwerden' nicht auf die ,Unbedingtheit des Gedachten' geschlossen werden darf, so darf ebensowenig (mit der Transcendentalphilosophie) von der Nothwendigkeit des Producirens auf die Nothwendigkeit des Products, oder (mit dem gemeinen Realismus) von der psychischen Nothwendigkeit d. i. Denknothwendigkeit oder Unabweislichkeit der durch die Erfahrung dem Denken aufgedrängten (widersprechenden) Begriffe auf deren logische Nothwendigkeit d. i. nothwendige Denkbarkeit geschlossen werden. Weit entfernt davon, dass wie Schelling es darstelle, ,die unbedingt gewusste Realität selbst unbedingte Realität sein müsste', findet vielmehr das gerade Gegentheil statt. Unbedingte Realität wäre schlechthinnige Abgeschlossenheit und als solche (vgl. oben) nicht Anfang, sondern ,Ende der Speculation'. Soll eine Vorstellung wirklich ,Princip', d. h. (vgl. oben) einerseits ,für uns an sich gewiss', andererseits ,anderes aus sich erzeugend', so darf sie ,nichts Abgeschlossenes' sein. Vielmehr muss eine solche den Charakter ,der Unmöglichkeit und des Widerspruchs' an sich tragen, welcher ,sich sodann in die Nothwendigkeit verwandelt, fortzuschreiten zu Postulaten, welche den Widerspruch lösen'.

Die ,unabweislichen aber widersprechenden' Erfahrungsbegriffe, die ,gedacht werden müssen, ohne gedacht werden zu können', liegen hier als Principien von Herbart's künftiger

Metaphysik für jeden Kundigen klar genug angedeutet. Den scharfsinnigen Tadel in Herbart's Bemerkung, dass ein ‚Abgeschlossenes' niemals Princip sein könne, fühlte Fichte selbst, denn er sucht durch die Anmerkung, die Ichheit sei abgeschlossen ihrem Sein, allein nicht ihren Bedingungen nach, denselben vom Ich als Princip seiner Wissenschaftslehre abzuwenden. Herbart's Frage: wie das Unbedingte, wenn sein Charakter nicht Unmöglichkeit und Widerspruch wäre, dazu käme, etwas zu bedingen, nennt Fichte ‚gut gefragt'; dass er sie selbst ‚gerade so' wie Herbart selbst beantworte, wird von diesem eingeräumt. Allein Fichte's Unterscheidung zwischen der Ichheit dem Sein und ihren Bedingungen nach, in Hinsicht auf welches sie abgeschlossen, in Hinsicht auf welche dagegen sie nicht abgeschlossen sein soll, erkennt Herbart nicht an. Nach Fichtes ‚mündlicher Erklärung', in welche sich dieser mit Herbart ein- und in der er sich ‚deutlicher' ausliess, betrachtete dieser das Ich in der That insofern als abgeschlossen, ‚als mit ihm, insofern es gesetzt ist und setzbar ist, zugleich das ganze System gesetzt ist'. Allein ‚insofern das Ich bloss als Princip betrachtet wird (und so muss es der Wissenschaftslehrer einzig und allein betrachten, insofern er nun anfangen will, sein System allmälig aus dem Ich abzuleiten) ist es nicht abgeschlossen, ja es ist gar nicht denkbar noch setzbar, es ist unmöglich und widersprechend, und diesen ‚Widerspruch muss der Philosoph auf das sorgfältigste entwickeln, weil er nur gerade so viel, als der Widerspruch beträgt, Recht und Stoff zu Forschungen hat'.

Mit klaren Worten ist hier der Begriff, auf welchem das System der Wissenschaftslehre beruht, als ein ‚unmöglicher und widersprechender', eben darum aber zugleich als ‚Princip' bezeichnet. Dem Begriff desselben gehört der Begriff des sich selbst Setzens, des sich selbst Erzeugens wesentlich zu, dieser selbst aber ist in sich widersprechend und darum ist es auch der des Ich. Denn was sich selbst setzt, das ist zugleich bedingend und bedingt, wird also unter widerstreitenden Prädicaten als identisch gesetzt, was ‚ungereimt' ist. Durch die von Schelling begangene ‚Verwechslung' des Begriffes des Ich mit jenem des absoluten Sein aber wird nicht nur jene Ungereimtheit auf dieses übertragen, sondern es werden noch neue hinzugefügt.

Venn das absolute Sein dasjenige ist, das sich selbst bedingt, ist es bedingt und ‚von einem Bedingtsein, sei es von welcher rt es wolle, ist beim absoluten Sein gar nicht die Rede'. Wenn chelling durch den Satz: Nur das, was durch sich selbst ist, bt sich selbst die Form der Identität, zu beweisen sucht, dass s reine Sein, weil seine Form Identität (A — A) sei, durch ch selbst sein müsse, so ist zu bemerken, dass die Idee: etwas t durch sich selbst, gar nicht zu der passe: es ist sich selbst eich. Denn im ersten Fall wird es unter widerstreitenden rädicaten, Bedingen und Bedingtsein, im zweiten unter denlben Prädicaten doppelt gesetzt. Auch müsste, wenn das ablute Sein sich selbst bedingen sollte, es möglich sein, von nem Bedingten zu reden, das nur Eine Bedingung habe, wähnd jedes Bedingen wenigstens zwei Bedingungen voraussetzt. Vie viel unrichtiger wird es, wenn vollends Bedingtes und Bengung als identisch gesetzt wird. Die ‚Verwechslung' des abluten Seins mit dem Ich trägt auf das erstere, dessen Chakter absolute Ruhe und Stille, jenen des letzteren über, der n ewig aus sich heraus und in sich zurückarbeitender Strudel t. Beide schliessen einander aus: absolutes Sein ist das feierchste Schweigen über der Spiegelfläche des völlig ruhenden eeres; niemand darf es wagen, diesen Spiegel nur durch die leinsten Kreise zu trüben. Gerade umgekehrt wäre Ruhe der od des Ich, Thätigkeit ist sein einziges Sein.

Fichte bemerkt zu Obigem, von diesem Allem verstehe nur so viel: man habe sich nicht bei dem Sein des Ich aufhalten, daraus werde nichts; man gehe zu seiner Thätigkeit nd damit sei er ganz einverstanden. Wie wenig er damit erbart's Sinn getroffen, geht daraus hervor, dass er gleich arauf einigen Ausstellungen, die derselbe an Schelling macht, inen Beifall gibt, ohne zu bemerken, dass er dadurch sehr nconsequent erscheine. Indem Herbart Schelling's Verwechsing des Ich mit dem absoluten Sein rügt, hat er keineswegs ie Absicht, Fichte's Behauptung, dass das durch-sich-selbst nd das sich-gleich-sein Formen des Ich (in der Wissenschaftshre) seien, zu leugnen, sondern vielmehr (wie er gegen diesen emerkt) zu ‚beweisen'. Allein da diese Formen sowohl unter nander, als dem absoluten Sein widersprechend sind, so wird adurch zugleich klar gemacht, dass das Ich nicht nur (gegen

Schelling) nicht absolutes Sein, sondern (gegen Fichte) dass es ‚seinem Begriffe nach gar nicht sei'. Dass dadurch auch die ‚Thätigkeit' desselben aufhöre, braucht kaum noch gesagt zu werden. Wird der Begriff des Ich mit dem absoluten Sein verwechselt, so sind alle jene Vorstellungsarten, die aus dem Begriff des Ich hervorgehen, jene Form der Identität und jenes Bedingtsein durch sich selbst, wie fruchtbar sie auch für die Philosophie sein würden, für dieselbe so gut wie verloren; sie sinken zu blossen genauern Bestimmungen herab, aus denen nichts folgt, als was in ihnen unmittelbar enthalten ist. Schelling vermag daher sein Ich in der Folge nur durch eine Reihe von Prädicaten hindurchzuführen; denn sobald jene widersprechenden Begriffe den Stempel des absoluten Seins erhalten haben, sind die Widersprüche in ihnen durch Machtsprüche vernichtet und die philosophirende Vernunft hat ihr Recht verloren, ihnen noch etwas zuzusetzen, wodurch sie erklärbar würden. Wer kann denn das absolute Sein noch erklären?

Fichte begleitet die beiden letzten Ausstellungen mit der Randnote: Sehr gut. Er scheint also in Herbart's Tadel einzustimmen. Da nun der Tadel Herbart's wesentlich die Verwechslung des Ichs mit dem absoluten Sein trifft, so müsste Fichte consequenterweise auch diese verwerfen. Scheinbar thut er dies auch, indem er aus Herbart's Auseinandersetzung ‚nur so viel' versteht, dass aus dem Sein nichts werde, und man zu seiner Thätigkeit übergehen solle. Andererseits behauptet er selbst, dass mit dem Ich das ganze System gesetzt, dasselbe zugleich Princip, Verfolg und Resultat, daher durch die ‚philosophirende Vernunft nichts zuzusetzen' sei. Herbart ist folglich im Recht, wenn er diesen Beifall ‚sehr inconsequent' findet.

Wenn aber Herbart dem Ich nicht nur das Einssein mit dem absoluten Sein, sondern das Sein selbst abspricht, so ist er weit entfernt davon, ihm das Principsein abzusprechen. ‚Gerade weil dessen Begriff in sich widersprechend ist und nur inwiefern er dafür anerkannt wird, ist es möglich, eine Philosophie von ihm abzuleiten oder vielmehr an ihn anzuknüpfen'. Wären jene Begriffe nicht unerklärlich, so bedürften sie keiner Erklärung und riefen daher auch keinen Versuch einer solchen hervor. Dass sie widersprechend sind, gibt der philosophirenden Vernunft das Recht, denselben etwas hinzuzusetzen, um

sie dadurch erklärbar zu machen. ‚Wie sollte denn sonst das Unbedingte dazu kommen, etwas zu bedingen?‘

Freilich in ganz anderem Sinne als von Fichte und Schelling wird der Begriff des Ich hier als Princip angewandt. Jenen beiden ist derselbe, um ein scholastisches Wort zu gebrauchen, das principium essendi, diesem dagegen das principium cognoscendi, jenen das Unbedingte im Sein, diesem ein Unbedingtes im Denken. Der Uebergang von diesem zu jenem, wenn er überhaupt möglich ist, kann nur durch einen ‚ungeheuren Sprung‘ erfolgen. Das Ich als Unbedingtes im Sein d. i. als Inbegriff aller Realität aber einmal gesetzt, entspringt in Schelling's (und Fichte's) System eine Inconsequenz, die ‚zwar unvermeidlich‘ ist, aber die ganze ‚Unrichtigkeit desselben in sich concentrirt‘.

Für's Erste freilich zeigt Schelling's System die höchste Consequenz. Unser Wissen muss Realität haben — das heisst in Schelling's Sinn; es muss ein absolutes Sein enthalten. Da dasselbe nicht wie in Jacobi's unmittelbarer Offenbarung der Dinge ‚von Aussen durch das Fenster‘ in unsere Seele hereinsteigen soll, so muss das absolute Ich nur in unserem Wissen stattfinden. Wissen und Sein müssen im strengsten Sinn zusammenfallen. Das gibt den Begriff des Ich. Die Realität weiss sich selbst und da das Wissen als eine Thätigkeit gedacht wird, die Realität ist in uns durch die Thätigkeit, sie erzeugt sich selbst in ihrer Thätigkeit, sie ist nichts anderes als diese Thätigkeit. Folglich ist durch das Sich-selbst-setzen der ganze Umkreis des absoluten Seins erschöpft. Das Sich-selbst-setzen ist also Realität — — und die Kenntniss, die das Ich von sich selbst hat, kann weder Begriff, noch sinnliche Anschauung, sie kann nur eine unmittelbare Kenntniss des erkennenden Vermögens selbst (intellectus), eine intellectuale Anschauung heissen. — Kann nun, fährt Herbart fort, nach allen diesen Bestimmungen, deren höchste Consequenz einleuchtet, etwas befremdender sein, als plötzlich jene Allheit der Realität noch vermehrt zu sehen? Denn nun auf einmal geht aus jenem absoluten Sein, das sich in der einzigen Handlung des sich-selbst-Erzeugens erschöpfte, ohne weiteren Grund (vgl. Schell. a. a. O. S. 187 Anhang) noch eine zweite Handlung hervor; nun auf einmal wird erst das Wissen grösser als das Sein, denn das Ich setzt sich eine absolute Negation entgegen, die Nichts ist,

und dann zerreisst die Theilung des Wissens auch sogar die absolute Eine Realität, denn das Nicht-Ich, welches, ob es gleich Nichts ist, doch die Macht hat, das Ich aufzuheben, wird nun selbst in's Ich gesetzt, ihm wird, damit es nicht Alles verwüste, und am Ende allein übrig bleibe? — ein Theil der Realität abgetreten. Wenn zu diesem ganzen Kriegszustand sammt dem nothgedrungenen Frieden — der wie gewöhnlich selbst zu Folge der praktischen Philosophie den Stoff zu einem ewigen Streit enthält — der Grund, und zwar wie sich beim All der Realität von selbst versteht — der ganze völlige Grund, in jenem absoluten Ich, in jenem ἓν καὶ πᾶν enthalten war; so musste doch wohl Vielheit in demselben zu unterscheiden und durch einen Begriff zusammen zu fassen sein; oder wenn ungeachtet und neben dieser Vielheit doch auch nicht Vielheit, sondern absolute Einheit im Ich sein sollte, so musste doch wohl der Satz: $A = A$ seine Form nicht ganz erschöpfen, sondern die Formel müsste heissen: $(A = A) = (A > A)$. Denn das absolute Ich, das $A = A$, soll es selbst sein, welches sich selbst durch absolute Negation aufhebt, und dann zum Theil wieder herstellt d. h. $A > A$ ist. — — Behaupten, dass ein Widerspruch kein Widerspruch sei (der Sinn jener Formel), das dürfte doch die philosophische Kühnheit ein wenig zu weit treiben.

Dass Herbart dieses Raisonnement als sein kritisches Hauptargument gegen die Ichphilosophie ansah, lässt schon dessen fast wörtliche Uebereinstimmung mit der in der Skizze ‚Spinoza und Schelling‘ aufgeworfenen ‚einzigen Frage‘ vermuthen. Dasselbe trifft mit der Frage, wie das Sich-selbst-setzen (des Ich) zugleich ein Sich-nicht-selbst-setzen sein könne, nicht bloss die Schelling'sche Fassung, sondern wie Fichte's Sohn und Herausgeber bezeugt, auch die Wissenschaftslehre in ihrer ersten Gestalt (Fichte's S. W. I. Vorr. S. VIII). Denn auch die letztere behauptet, dass das Ich, indem es sich als absolut setzt, sich zugleich als beschränkt setzen müsse durch ein Nicht-Ich, durch ein Anderes seiner selbst, dass seine Absolutheit darin bestehe, diese Absolutheit in's Unendliche aufzuheben, d. h. dass $(A = A) = (A > A)$ sei.

Fichte hat dieser Beweisführung eine Note beigefügt, die wohl als die interessanteste in diesem unausgesprochenen Ringen des Schülers mit dem Lehrer betrachtet werden darf. Dieselbe

rechtfertigt gleichsam Herbart's Zusammenstellung Schelling's mit Spinoza, indem sie besagt: ‚So erklärt verfalle Schelling eigentlich in die Unerweislichkeit, die bei Spinoza stattfinde und die Jacobi in's Licht setze: woher dann die Beschränktheit des Alls?' Darin eben bestand die Stärke von Herbart's Argumentation, dass man bei einem System, welches sich selbst als Gegenstück zum Spinozismus gibt und das Ich an die Stelle der absoluten Substanz setzt, auch mit Recht fragen dürfe: woher dann die Beschränktheit des Ich? Dieselbe zu entkräften, hat Fichte nur die Bemerkung, er sehe nicht ein, warum man Schelling so erklären müsse. Das Richtige wäre gewesen zu zeigen, dass man ihn so nicht erklären könne. Fichte setzt dazu an, indem er behauptet, es bestehe wirklich ein Unterschied zwischen Spinoza und Schelling. Letzterer nimmt bei dem Ich ein ‚Streben' an, das Spinoza bei dem ‚Unendlichen' nicht annimmt. Und nun folgt der Gegengrund, auf dem Fichte's ganze Vertheidigung gegen Herbart ruht: ‚Wer auch nur ein Streben annimmt, der nimmt ja wohl eine ursprüngliche Beschränktheit an. Sie ist absolut und kann nicht weiter abgeleitet werden. — Dass sie durch ein Nicht-Ich erklärt werde, davon liegt der Grund im Ich, in seinen Reflexionsgesetzen'.

Dass durch diese Behauptung der Knoten zerhauen, aber keineswegs gelöst sei, springt in die Augen. Durch die Behauptung der Ursprünglichkeit der Beschränktheit ist zwar jede weitere Frage nach deren: Woher? mit einem Verbot belegt, die Beschränktheit selbst aber ist nicht dadurch erklärt. Dieselbe soll als unerklärte und unerklärliche Thatsache hingenommen werden. Durch die Einführung des ‚Strebens' in das ‚Unendliche' Spinoza's wird daher wohl, da ‚Streben und Beschränktheit und Nicht-Ich Eins sind', dessen Beschränktheit erklärt, aber die Berechtigung jener Einführung derselben als einer ursprünglichen bleibt unerklärt. ‚Ich rede', wendet Herbart gegen Fichte's Note ein, ‚nicht von Dogmen und Resultaten, sondern von der Consequenz; nicht vom Annehmen, sondern vom Folgern. Streben und Beschränktheit und Nicht-Ich sind Eins; aber Schelling widerspricht sich durch die Annahme desselben. Denn erst ist ihm das Sich-setzen alle Realität, und dann besteht einige Realität von diesem sich-Setzen, vom Ich, im Sich-nicht-setzen. — Die Beschränktheit (oder

das gegenseitig einander beschränkende Ich und Nicht-Ich) ist absolut, wird und muss und kann aber dennoch abgeleitet werden; da hingegen das Ich nicht absolut ist und doch (NB. vom Philosophen) absolut gesetzt wird und nicht abzuleiten ist'.

Je mehr Fichte's Gegenbeweis in der behaupteten ,Ursprünglichkeit' der Beschränktheit wurzelt, desto bedeutungsvoller erscheint, dass schon jene ersten schriftlichen Bedenken Herbart's gegen dieselbe gerichtet erscheinen. Die Handlung, durch welche das Ich sich ein Nicht-Ich entgegensetzt, wird in der Wissenschaftslehre (zweiter Grundsatz) als eine ursprüngliche, unter den ,empirischen Thatsachen des Bewusstseins' vorkommende bezeichnet. Herbart glaubte zu bemerken, dass dieselbe entweder von der ursprünglichen des Setzens nicht verschieden oder dass eine doppelte Handlung des Entgegensetzens möglich sei. Im ersten Fall wäre dieselbe nicht ursprünglich, im zweiten gäbe es der ursprünglichen Handlungen mehrere, als die Wissenschaftslehre zulässt. Herbart kommt auf jene Bedenken nicht wieder zurück, aber der ganze Nachdruck seiner Argumentation wider Schelling ruht auf der von diesem und Fichte behaupteten Ursprünglichkeit der Beschränktheit. ,Weichen wir', sagt er, ,mit Schelling, von dem Hauptgedanken, dass das Wissen, um Realität zu enthalten, in einem Sich-selbst-setzen bestehen (dass es das Ich sein) musste, dahin ab, dass dies Sich-selbst-setzen zugleich ein Sich-nicht-selbstsetzen sei, so wird die Realität, die eben in ihrem Setzen bestand, auch mit demselben wachsen'. Sie ist nun nicht mehr bloss, inwiefern sie sich, sondern auch, inwiefern sie ihr Nicht-Sein setzt. Nun wird der Begriff des Ich durch den des sich-Setzens erschöpft; folglich ist jene Realität mehr als das Ich. Folglich ist Schelling's absolutes Ich noch etwas ausser dem Ich, folglich insofern ein Ding an sich'.

Darauf erwiedert Fichte: ,Die Realität (sowohl als Sich-selbstsetzen, als auch als Sich-nicht-selbst-setzen) ist doch nur, inwiefern sie setzt'. Herbart hat diese Bemerkung nicht beachtet, obwohl sie ein offenbares Sophisma enthält. Denn nicht im ,Setzen' besteht ja das Wesen des Ich, sondern im ,Sich-selbst-setzen'. Und eben darin, dass das Ich zugleich ein ,Sich-selbst-setzen' und ein ,Sichnicht-selbst-Setzen' sein soll, ist dessen Widerspruch enthalten.

Man darf wohl Hartenstein beistimmen, wenn er bemerkt, dass sich Herbart durch die Gegenbemerkungen Fichte's nicht für widerlegt zu halten brauchte. Auch ein unverdächtiger Zeuge, J. H. v. Fichte, hat Herbart's Einwendungen für die ‚scharfsinnigsten' erklärt, welche gegen die Wissenschaftslehre in ihrer ersten Gestalt vorgebracht worden seien (a. a. O. I. Vorr. S. VIII). ‚Man darf sagen', bemerkt Hartenstein (Kl. Schr. I. S. XXIX), ‚dass der Schüler den Gedankenkreis des Lehrers durchschaute, aber nicht umgekehrt'. Die widersprechende Natur des Begriffs vom Ich lag ihm klar vor Augen, und damit die Unmöglichkeit, denselben nach Schelling's Vorgang an die Stelle des absoluten Seins als einzige und Ur-Realität aller abgeleiteten Realität zu Grunde zu legen. Daher konnte alles, was nach dieser Zeit in der Richtung des Idealismus von Fichte, Schelling und deren Nachfolgern hervorgebracht wurde, wie Hartenstein treffend anmerkt, für Herbart ‚kein eigentliches wissenschaftliches Interesse' mehr haben. Sein Bruch mit dem Idealismus war entschieden, das freundschaftliche Verhältniss mit Fichte bestand noch eine Zeitlang fort. Im Nachlass ist ein ungedruckter Brief Fichte's an Herbart, der sich damals als Hauslehrer in der Schweiz befand, vom 1. Januar 1798 aus Jena vorhanden, der von der Fortdauer der wohlwollenden Gesinnungen des Schreibers Zeugniss gibt. Eben daselbst findet sich das Concept eines Schreibens an Fichte, das vielleicht nicht zur Absendung gelangte, da es in Fichte's literarischem Briefwechsel nicht erscheint, vom 24. März 1799 aus Bern, das Fichte's ‚Befehl gemäss' eine ‚Probe, möglichst klein und kurz', offenbar von weiteren Bemerkungen über Fichte's Philosophie zu geben bestimmt war. Wenigstens finden sich auf der Rückseite des Blatts Anmerkungen zu S. 9 und S. 14 des Systems der Sittenlehre. Beide Actenstücke werden im Anhange mitgetheilt. Von jener Zeit an erlischt jede Spur eines persönlichen Verkehrs zwischen Beiden; doch erhielt Herbart während seines Aufenthalts in der Schweiz von den in Jena weilenden Freunden (z. B. von Erich v. Berger) Nachricht über Fichte.

Schon aus Herbart's Beurtheilung Schelling's geht hervor, dass sich allmälig das Bedürfniss in demselben entwickelt hatte, seinen eigenen Weg einzuschlagen. In dem Sommer, welcher der Abfassung derselben vorherging und während dessen er

‚stark' damit beschäftigt war, mit der Wissenschaftslehre ‚auf's Reine' zu kommen, schreibt er seinem Freund Smidt (27. Juni 1796, II. R. S. 28), er sei, ‚im Vertrauen gesagt, daran, sich selbst eine zu machen'. Einen Monat darauf (30. Juli 1796) wiederholt er demselben ‚seine Philosophie oder vielmehr sein Philosophiren gehe mehr und mehr seinen eigenen Gang' (H. R. S. 33); im December desselben Jahres, bei der Uebersendung obiger Beurtheilung an den Freund berichtet er: ‚Ueber das Princip der Philosophie, über die vollständige Ansicht und den Gebrauch desselben, und über einige naheliegende und wichtige Lehrsätze sei er mit sich einig geworden' (H. R. S. 39). Seine Abweichungen von Fichte's Lehre, über deren Bedeutendheit oder Unbedeutendheit ihm dieser kein erhebliches Wort gesagt habe, halte er für bedeutend und dessen jetzige ‚sehr veränderte' Darstellung der Wissenschaftslehre so gut wie die erste, für ‚unmethodisch und undeutlich', seine darauf sich gründenden Ableitungen im Naturrecht und in der Moral aber ‚in den Hauptsachen für falsch', und bezeichnet sich selbst diesem und Schelling gegenüber als ‚einen argen Ketzer'.

Am 25. März 1797 verliess Herbart Jena, um im Hause des Landvogts v. Steiger in Bern eine Hauslehrerstelle anzunehmen. Die vorherrschende Richtung auf Pädagogik, welche dadurch seine Gedanken nahmen und welche bei Herbart's strenger Gewissenhaftigkeit wesentlich dazu beitrug, dass vorzüglich die mit der Erziehungskunst in Bezug stehenden philosophischen Probleme sein Nachdenken beschäftigten, verhinderte nicht, sondern bewirkte im Gegentheil, dass die Aufstellung eines eigenen philosophischen Systems sein Hauptziel blieb. In seinem Jenenser ‚Burschenquartier', das er ‚widerlich' nennt, hatte er sich ausser Stande gefunden, ‚seine' Wissenschaftslehre ‚förmlich und ordentlich' fortzuführen. In dem behäbigen und wackern Patricierhause, in der Ruhe des sommerlichen Landlebens in der herrlichen Schweizer Natur, im Kreise gleichgesinnter Jugendfreunde (Steck und Böhlendorf), die gleich ihm Hauslehrerstellen in Bern angenommen hatten, und mit denen (ehemaligen Mitgliedern der literarischen Gesellschaft) er wenigstens einmal wöchentlich zu philosophischen Unterhaltungen zusammenkam, reifte dieselbe in der Stille zur Strenge der schriftlichen Darstellung heran. Am letzten Juni 1798

schreibt er an seine über seine künftige Lebensstellung besorgten Eltern in entschiedenem Tone: eine innere Gewissheit erhebe ihn über die Systeme der Zeit, das Fichte'sche so wenig wie das Kant'sche ausgenommen (H. R. S. 62). Am 10. December desselben Jahres berichtet sein Freund Böhlendorf an Rist in überschwänglichem Ton: Herbart habe sein System gefunden, auf dem Lande in einem anmuthigen Wäldchen bei Engisstein unweit Höchstetten im Bernerlande, wo er in freier Natur drei Wochen eremitisirte und wo ihm die ‚Muse‘ begegnet ist (a. a. O. S. 88). Herbart in einem Anschluss bestätigt den Bericht; nur sollte der Freund statt eines Systems an einige erste Punkte eines solchen denken, deren Unrichtigkeit, setzt er bescheiden hinzu, er beim weiteren Auszeichnen noch nicht gefunden habe. (A. a. O. S. 89.)

Diese ‚seine‘ Wissenschaftslehre enthielt der ‚erste problematische Entwurf der Wissenslehre‘ (Engisstein Ende August 1798), die der Herausgeber seiner Kleinen Schriften zuerst in diesen bruchstücksweise, sodann in den Sämmtlichen Werken unverkürzt sammt ‚den wahrscheinlich kurz darauf niedergeschriebenen Anmerkungen‘ (Kl. Schr. I. S. XLII u. ff. S. W. XII. S. 38—57) mitgetheilt hat. Der Titel weist auf Fichte zurück, dessen Wissenschaftslehre Herbart die ‚eigene‘ entgegensetzt. Auch der Anfang verräth die bestimmte Beziehung auf die Ichphilosophie. Das erste Wort des Entwurfs lautet: Ich, und dessen erste Frage: Was bedeutet das Wort? Auch die Antwort lautet noch Fichte'sch: ‚Ein-sich-sein-Ich-Vorstellen.‘ Aber damit hört die Identität auf, um dem entschiedenen Gegensatz Raum zu geben.

Schon in der Schrift gegen Schelling hat er das Ich, zu dessen Begriff das Sich-selbst-setzen wesentlich gehört, für einen widersprechenden Begriff, aber auch eben darum für ein Princip erklärt. Hier wirft er demselben vor, dass seine Erklärung ‚im Cirkel läuft‘, ein Vorwurf, den er seitdem durch die ganze Entwicklung seines Philosophirens festgehalten und um deswillen er das Ich für ein Problem erklärt hat. ‚Ein Ich — das ist wieder ein Sich-sein-Ich-Vorstellen. Der Cirkel läuft immer weiter in sich zurück. Eine Vorstellung soll die andere vorstellen; aber Vorstellung weist endlich auf ein Vorgestelltes hin, das nicht wieder Vorstellung von etwas Anderem sei.

Irgend ein Anderes setzt dieser Begriff Ich voraus, welches von sich selbst vorgestellt wird, das aber, welches Andere es auch sei, nie mit dem Denken seiner selbst Eins und Dasselbe wird werden können.

In Klammern setzt Herbart hinzu: ‚Man fühle die Kraft des Wortes: ein Anderes'. Die Abkehr vom Idealismus ‚von Grund aus' liegt darin. Als Beurtheiler Schelling's hat er dessen entgegengesetzte Behauptung gerügt. Wenn, wie Schelling lehrt, der Begriff des Ich darin besteht, dass Wissen und Sein im strengsten Sinn zusammenfallen, so besteht es nach Herbart vielmehr gerade darin, dass es ‚ein Anderes voraussetzt, das nie mit dem Denken seiner selbst Eins und Dasselbe werden kann'. Aber nicht nur ein Anderes (ein Nicht-Ich), sondern ein mannigfaltiges Anderes (Nicht-Ich); jedes einzelne Bestimmte wird ihm zufällig durch die übrigen. In dem Sichsetzen ist das Sich zugleich 1. das Setzen und 2. eine Vereinigung mit mehreren Anderen. Aber das mit den Anderen Vereinigen ist wieder nicht das Setzen selbst. Für sich selbst ist es gar nichts (vgl. oben die gleichlautende Bemerkung gegen Fichte; geschweige denn alle oder Ur-Realität wie bei Schelling); nur insofern es, mit den Uebrigen verbunden, von jedem Einzelnen unterschieden, demselben zufällig gesetzt werden kann, mag man es Tendenz zur Vereinigung nennen — — gleichartige Thätigkeit, welcher, weil sie ein mehreres Thun in sich fasst, Intensität zugeschrieben werden muss; nur Eine Thätigkeit . . . demnach müssen die Mehreren, mit denen es vereint ist, nicht ineinander fliessen. Indem wir beide Betrachtungen anstellen, denken wir das Ich zugleich als Eins und als Mehreres; als Eins, insofern wir das Gesetzte der Reflexion als ihr Product zueignen, als Vieles, sofern wir das Mannigfaltige, welches sie behandelte, darin wieder finden wollen; Vielheit in Einheit ist Grösse. Abstrahiren wir vom Mannigfaltigen, vom Stoff, so wird die Grösse leere Form; denken wir den Stoff hinein, so wird die Form davon gefüllt, denn sie ist nicht weiter, als sie gerade sein musste, wir denken nichts mehr hinzu; das Mannigfaltige ist also durch nichts getrennt, hat darin Continuität; ist nicht in einander, aber an einander.

Wenn das Ich nicht (wie im Idealismus) das sich selbst Setzende ist, durch welches das Nicht-Ich, sondern welches durch

Vereinigung mit mannigfaltigen Nicht-Ichen, welche also denselben vorausgesetzt werden müssen, entsteht, so besteht die Aufgabe der ‚Wissenslehre' darin, diesen Entwicklungsgang darzulegen. Der problematische Entwurf weist nach: der Reflexion, die nur Eine Handlung ist, ist alles Gesetzte Eins. Die Masse der Bestrebungen, Erinnerungen und gegenwärtigen Gefühle ist — wenn gleich in abwechselnden Intensionen — immer beisammen; was immer mit ihr beisammen bleibt (der Leib) wird mit ihr als Eins angesehen; das Uebrige, bald verbunden, bald nicht verbunden, wird ihr zufällig gesetzt. Als Eins verdient sie auch einen eigenen Namen; — sie heisse Peter. Diesem Peter werden die besonderen Bestimmungen, durch die er sich hindurchdrängt, aber zufällig gesetzt; sind diese Bestimmungen als allgemeine Begriffe gefasst, so wird er unter dieselben subsumirt. Da heisst es bald: Peter will, bald: Peter denkt. Wann denkt er? Das muss unter das Denken subsumirt werden. Antwort: Peter denkt an Peter. Und im nächsten Augenblick, wofern nur die Frage vorherging: woran denkt Peter jetzt? — Peter denkt, dass er an Peter denkt. Hier haben wir das Ich.

Der Gegensatz zur Fichte'schen Lehre liegt hier darin, dass das Ich nicht wie bei dieser das Erste, sondern ein Letztes ist, das erst nach einer langen Reihe von Vorstufen erreicht wird. Das Factum des Selbstbewusstseins bildet zwar hier wie bei jener den Ausgangspunkt, aber nicht als ein solches, das trotz seines Widerspruchs einfach hinzunehmen, sondern als ein solches, dessen Widerspruch aufzulösen ist. Das Ich ist für Herbart nicht nur nicht absolute, sondern seines Widerspruchs halber nicht einmal Realität, sondern Problem, aus welchem die zu seiner Auflösung erforderlichen Folgerungen gezogen werden. Diese Stellung hat es in seiner Philosophie neben den später von ihm entdeckten Problemen des Dings mit mehreren Merkmalen, der Veränderung und der Materie fortan immer behauptet. Was er (Psychol. als Wiss. W. W. VI. S. 71) ausdrücklich hervorhebt: ‚Es gibt keinen gründlichen Realismus, als nur allein den, welcher aus der Widerlegung des Idealismus hervorgeht' ist aus der Entstehungsgeschichte seines eigenen abstrahirt.

Allerdings fehlt, bemerkt Hartenstein, einerseits noch die Basis allgemeiner metaphysischer Begriffe, andererseits liegen

[illegible] LIV.
[illegible]
[illegible] H. R. S. 94 [illegible]
[illegible] während
[illegible] Hause und auf dem
[illegible] geschah, ist [illegible]
[illegible] ein paar Jahre jünger [illegible]

1798) Bogen' unmöglich, aber auch unwichtig. Herbart scheint
dem Bericht im Leben seines Freundes Gries vgl. H. R. 98)
die Idee gehabt zu haben, vielleicht noch durch den
bestimmt, den Fichte auf die producirende Einbildungs-
legte, ,die Philosophie poetisch' darzustellen. Dagegen
er zwei Jahre später, als er in Göttingen, wohin er An-
Mai 1802 von Bremen übergesiedelt war, zu gleicher Zeit
zwei auf einander folgenden Tagen (22. u. 23. October
sich um die philosophische Doctorswürde und die Auf-
in den Ordo philosophorum der Georgia Augusta be-
nicht als suchender mehr, sondern als fertiger Denker
essen Ideen nach allen Richtungen des Nachdenkens hin
lle Reife erlangt hatten. Aus seinen zu beiden Zwecken
tellten und vertheidigten Thesen leuchtet klar hervor,
er in jenem Augenblick in allem Wesentlichen bereits
Standpunkt einnahm, den er seitdem sein ganzes Leben
Denken hindurch fast unverändert behauptet hat.

Die erste These zur Erlangung des Doctorats bestimmte
Wesen der Philosophie im Allgemeinen als ,conatus repe-
nexum necessarium in cogitationibus nostris', womit
Beschränkung derselben auf das Denken und dessen Be-
und die Ablehnung jeder vermeintlichen Seinsphilosophie
ausgedrückt war. Die dritte These verneinte, dass die
physik, ja die Philosophie ein ,totum absolutum' sei. Die
zog die bisher zugelassene Behauptung, ex uno eodem-
principio an omnes metaphysicæ veritates possint erui,
ich in Zweifel. Die fünfte stellte die Behauptung auf, dass
atz vom zureichenden Grunde eines Beweises fähig sei;
demonstrationis hoc est fundamentum, quod, quae res com-
ta sit, tamen ea una eademque remansisse judicanda est.
iebente hob die Freiheit, transcendentalis quam vocant, als
auf. Die achte bestritt deren Erforderlichkeit ad ethicam
ituendam. Die neunte vertheidigte, dass auch, wenn es
gäbe, wir uns derselben doch nicht bewusst zu werden
öchten. Adeoque ejus, qua in bono malove consilio eli-
conscii nobis sumus libertatis, commercium nullum est
illo philosophorum mytho. Die zehnte sprach das
recht, obgleich eine scientia perfecta atque absoluta, wieder
Sitten- und Staatslehre als unabtrennbaren Bestandtheil zu.

Unter den Thesen pro loco drückt die vierte: Transcendentali idealismo qualicunque refutato, rursus exoritur physicotheologia seine Stellung zur Religionsphilosophie, so wie der trockene Zusatz, qua contenti esse debemus, seine bewusste Verzichtleistung auf jede Art mittels der Schwingen des Idealismus auffliegender speculativer Theologie in prägnanter Weise aus. Die fünfte macht durch den Satz, dass die transcendentale Aesthetik Kant's ein Irrthum sei, dessen ganzem System ein Ende. Qui in hac parte Kantianae rationis latet error, totum tollit systema. Die Unmöglichkeit, den Gedanken des Raumes und der Zeit aus unserem Geiste zu beseitigen (ejicere), ist kein Beweis, eas cogitationes natura nobis insitas esse. Die sechste hebt durch die Leugnung der intellectualis intuitio die Basis des transcendentalen und absoluten Idealismus auf. Die siebente stürzt durch den ‚allerhärtesten Widerspruch‘ (contradictionem acerrimam), welchen das ‚reingesetzte Ich‘ (Ego nude positum) einschliesst, und welcher ‚völlig gelöst werden muss, nicht aber von einem Ort auf den andern verpflanzt werden darf‘, den Idealismus (Fichte's) von Grund aus (funditus) um.

Keine von diesen Thesen, sagt Hartenstein, deren Klarheit und Bestimmtheit auffallend gegen die Mühe und Arbeit des Suchens in den vorangegangenen Aufsätzen absticht, hat Herbart später wieder zurückzunehmen sich veranlasst gefunden, und mit ihnen kann die Periode der Vorbereitung als abgeschlossen angesehen werden. Sie zeigen, dass, die Principien der Ethik ausgenommen (die aber schon 1806 in seinem Geist die Gestalt erhielten, die sie dann für ihn immer behalten haben), er damals schon (als eben Sechsundzwanzigjähriger) über das Verhältniss der verschiedenen Gebiete der philosophischen Untersuchung sammt den Grundgedanken der Metaphysik und Psychologie mit sich in's Reine gekommen war. (a. a. O. XII. Vorr. p. XI.)

Mit den Thesen ist Herbart's philosophische Wanderzeit zu Ende; sein Geist tritt in die Meisterjahre ein, deren Darstellung, da sie in jeder Geschichte der Philosophie zu finden ist, nicht mehr in den Rahmen dieser Studie gehört.

BEILAGEN.

Ueber moralische und ästhetische Ideale.

Ein Versuch.

Mai 1796.

In einem vorigen Versuch, den ich der Gesellschaft mittheilte, war die Rede einzig und allein von dem Ideal der Menschheit überhaupt. Ich suchte nur die Frage zu beantworten: Gibt es ein Bild von der höchsten Vollkommenheit der Menschheit? Oder wie hat man sich diese etwa anders zu denken. Nach meinem damaligen Ideengange glaubte ich die Frage: Gibt es ein bestimmtes Ideal der Menschheit? vornehmen zu müssen — und glaube es noch. Der Wunsch ist mir — eine durch Sinnlichkeit in Bewegung gesetzte und erhaltene Intelligenz; als solche ist Unendlichkeit sein Wesen und seine Bestimmung — unendliches Wirken, fürs erste also auch höchstes praktisches Postulat, — einziges Ideal, für ihn.

Offenbar aber gibt es doch bestimmte Modificationen und Richtungen dieser ursprünglichen und reinen Thätigkeit, die ebenso nothwendig scheinen, als sie selbst, — die wir Grundtriebe nennen. Bis zur Untersuchung von deren praktischer Bestimmung, und folglich von deren Idealen war ich damals noch nicht gekommen, glaube aber, dass diese Untersuchung sich nicht leicht von der ersten trennen lässt, wenn Beide ein Ganzes bilden sollen.

Ich werde also meine Gedanken auch über diesen Gegenstand, so wie er ist, erst mittheilen, — ohne aber im geringsten zu wissen, was Kant, Fichte oder Schiller über denselben geschrieben haben, und ob ich nicht gegen einen derselben grob anstossen werde.

Einzige Grundtriebe der Menschheit, neben dem höchsten intellektualen Triebe, dem diese untergeordnet sind, — scheinen mir der moralische und ästhetische Trieb, wie wir sie zu nennen gewohnt sind, zu seyn; und es kömmt darauf an, zu untersuchen, ob Ideale für beide möglich sind. Diess kann nur nach vorausgegangener Bestimmung ihres Wesens und ihrer Entstehung geschehen.

Alle vorstellbaren Dinge haben als solche entweder einen Gehalt oder blos eine Form. Nicht alle Beides. Gehalt ist mir Daseyn durch Bewusstseyn, durch Vernunft, — selbstgegebenes Daseyn: welches billig allein als wirkliches Daseyn anzusehen ist. — Form, Daseyn in der Sinnenwelt, und ohne Bewusstseyn. — Die ganze Sinnenwelt also, insofern sie nur auf die Sinne wirkt und in Zeit und Raum da ist, ist blosse Form. — Das ganze Reich der Vernunft, jede unverkörperte Idee, hat Gehalt, ohne alle Form. — In der menschlichen Natur, und so weit wir es wissen können, — in ihr allein ist Stoff, — Gehalt und Form vereinigt, bilden beide, unzertrennlich, das sinnliche Vernunftwesen. Ungeachtet dieser engen Verbindung in einem Wesen, besteht doch Gehalt und Form jedes für sich; äussert sich bei der Wirksamkeit, dem Streben des Ich in die Sinnenwelt, jedes auf seine Art. Stoff — Gehalt sucht Gehalt, Form Form, — oft beide beides, auf, um auf denselben einzuwirken, von ihm auf sich einwirken zu lassen — ihn sich und sich ihm zu assimiliren.

Der Urtrieb, der sich im Ich auf Form, oder Schönheit bezieht, oder vielmehr das natürliche und nothwendige Treiben und Suchen des Gehalts und der Form nach bessern und höhern, oder gleichen Gegenständen seiner Art — ist mir der ästhetische, der, welcher den Gehalt, die Güte, zum Gegenstand hat, der moralische. Der erste beschäftigt sich ursprünglich nur mit sinnlich angenehmen Gegenständen; der zweite nur mit Vernunftideen. — In ihrem höchsten Interesse vereinigen sich beide zum freien Spiel mit dem Vernünftigschönen, und der schönen Vernunft, nur in der menschlichen Natur; beide suchen dann nicht das Schöne und das Gute abgesondert, beide suchen es wieder vereinigt auf, finden es nur in der menschlichen Natur und in ihren edelsten Werken der Vernunftschönheit. — Woher nun Ideale für ihre Wirksamkeit?

Der ästhetische Trieb äussert sich vor dem moralischen, denn er beruht zunächst auf der Sinnlichkeit. Unbewusst desselben, fühlt das Kind anfangs nur die Triebe der gröbsten Sinnlichkeit: bald wird es sich, aber nur dunkel, einer Form bewusst, denn mehr hat es noch nicht als Form, weil es sich den Gehalt noch nicht selbst gegeben. Später erst wird sich der Mensch erst seines Gehalts undeutlich bewusst. Beide werden durch Umstände in ihm modificirt. Der Gehalttrieb durch positive Belehrung und Erziehung — der Formtrieb durch umgebende Gegenstände, Sinnlichkeit, Mode. — So kömmt es, dass bei grossen, unter ungefähr ähnlichen Umständen, mit ähnlichen Gegenständen aufgewachsenen Menschenklassen, oft eine gewisse Gleichheit in Rücksicht auf moralische und ästhetische Gefühle herrscht; ja zuweilen sogar die Resultate häufiger Eindrücke bei ihnen zu Grundsätzen geworden sind. Viel zu viel Ehre aber thut man diesen klaren und baaren Empirikern an, wenn man ihr Gefühl das reine, natürliche Gefühl für das Gute und Schöne nennt. — Um zu beweisen, dass es ganz von umgebenden Umständen und unvermeidlichen Eindrücken herrührt, verweise man nur auf das eben so reine und natürliche Gefühl mancher wilder und zahmer Völker, der Neuholländer und der Chinesen, von denen die ersten schwarze Zähne und durchbohrte Lippen, die letzteren spitze Köpfe und kahle Scheitel für schön, und von denen die erstern Menschen tödten und ihr Fleisch fressen für löblich, und letztere das Stehlen nicht für böse halten. — Dieser Leute Gefühl und das unserer Empiriker ist mir als Modification der Menschheit gleich wichtig; aber als Norm gleich unzulässig.

Reines und wahres Gefühl also für das Gute und Schöne dürfen wir unter dieser Menschenclasse nicht suchen, wenigstens ist es Zufall, wenn es sich findet, so wie es grösstentheils dem Zufall überlassen ist, dem reinen und ächten Gefühl eine ganz verkehrte und falsche Richtung zu geben. — An Ideale ist hier noch weniger zu denken.

Nächst einer gewissen innern Fülle von Naturkraft oder vielmehr von Menschheit, müssen wir also von der Theorie reine Begriffe von unserm Gehalt und unserer Form, und, wenn es solche gibt, auch Ideale für sie, erwarten. Nur durch die Theorie kommen wir zum Bewusstseyn, und nur durch

Bewusstseyn sind und wissen wir, was wir sind und seyn sollen.

Es ist eine, gewiss wohl zu befriedigende Anforderung an die speculative Vernunft, dass sie aus dem Wesen des reinen Ich auch den reinen, absoluten Gehalt, wie die reine Form desselben deducire: denn um menschlichen Gehalt, menschliche Form und um beides neben einander zu seyn, um die Bedingungen der Menschheit streng zu erfüllen, muss es ein gewisses reines Wesen beider Bestandtheile geben — und dieses muss sich unwidersprechlich gewiss und genau aufzeigen und bestimmen lassen.

Also ein theoretisches Ideal — ein Ideal der Urform, des Gehalts und Formtriebs hätten wir; — wird uns aber die Vernunft auch ein praktisches Ideal, und billig sollte nur das Ideal heissen — aufstellen können?

Wir können und dürfen uns das Wesen, alle Bestandtheile und Kräfte des Menschen nur praktisch in steter Wirksamkeit nach innen und aussen denken. — Also auch Gehalt und Form des Menschen denken wir uns nur in steter Wechselwirksamkeit unter einander, und mit fremdem Gehalt, fremden Formen, um diese mit sich zu vergleichen, sie aufzunehmen in sich, sich überzutragen in sie, oder sie zurückzuweisen von sich, sie zu entfernen, als ungleichartig. — Das ist die ewige Wirksamkeit des Gehalts sowol als der Form, und nur durch diese können wir uns unser bewusst werden. — Was wir uns entgegensetzen sollen, muss in gewisser Rücksicht gleichartig seyn, wir würden ohne Form uns nie von etwass anderem, das Form hat, unterscheiden: ohne Gehalt nie wissen, dass es einen Gehalt gebe. Nur weil in uns beides vereinigt ist, können wir auf alles reflektiren, alles mit uns vergleichen. Auf welche Art nun sollte und könnte wohl für diese wirkenden Urbestandtheile unseres Wesens ein praktisches Ideal aufgestellt werden? — Doch wohl nur so, dass man den höchstmöglichsten Gehalt, die höchste Form aufstellte, der sich das Ich, der sich mein Gehalt und Form vergleichen, — den sie sich assimiliren könnte und dürfte. Es müsste zu dem Ende gezeigt werden, dass entweder im Nicht-Ich kein höherer Gehalt oder Form möglich, — oder dass das Ich unfähig sei, einen solchen in sich aufzunehmen. Beide anmassende Behauptungen werden

niemandem einfallen. — Einfallen, der Perfektibilität, Güte und Schönheit des Nicht-Ich oder dessen Wirksamkeit auf das Ich Schranken setzen zu wollen. Soll aber diese nothwendige Wechselwirkung ewig, so muss sie auch unendlich seyn, und von einem menschlichen Geist können ihr nie, am wenigsten izt schon Gränzen vorgeschrieben, ein unübertreffliches Ideal gegeben werden. Und eine solche Beschränkung und Hemmung der ewigen Wechselwirkung wäre doch jedes moralische oder ästhetische Ideal, das mir also auch in diesem Fall ganz unzulässig scheint. — Weg mit den Idealen!

Nein. — Vielmehr sei unser ganzes Bestreben nur — abgesondert von aller Empirie und den Eindrücken der Jugend, die reine Form, den ursprünglichen Gehalt unseres Wesens, und dessen offene Empfänglichkeit für alles ihm homogene, für alles ächt Gute und Schöne, in uns herzustellen — und so hinzutreten in die Sinnenwelt, in die moralische Welt um zu geben und zu empfangen, aufzunehmen und zu verwerfen. Unaufhörlich wird durch diese Wechselwirkung das Ich fortschreiten, edler sein Gehalt, schöner seine Form werden, grösser sein Bedürfniss nach Güte und Schönheit, grösser die Menge heterogenen, grösser die des homogenen Stoffs. Zu unerreichbar scheinenden Höhen, — zu izt noch undenkbar feinen Genüssen wird unser stets erhöhtes Gefühl uns leiten. Die jedesmalige höchste Stufe des moralischen und ästhetischen Gefühls, und nur die, kann man vielleicht Ideal nennen. Eine höhere folgt dieser vorhin höchsten Stufe, und so ist in ewigem Wechsel und Fortschreiten auch das Ideal. Nur als Gemälde, als Darstellung der höchsten Stufe dieses Moments kann jedes Vernunftideal von Moral und Schönheit gelten; denn von unerreichbar hohen Idealen kann nicht die Rede seyn — die gibt es nicht. — Was ich hingestellt habe, das habe und bin ich selbst, ich mag es üben können oder nicht. Mein reines Ich wird es immer realisiren können, und hat es, indem es dasselbe aufstellte. — Das an mir, was es nicht realisiren konnte, was zu schwach und lahm ist, bin nicht Ich — ist das Thier an mir — mein Nicht-Ich!

Rist.

——— ———

J. G. Fichte an Herbart.

Jena, den 1. Januar 1798.

Da Sie, mein würdiger Freund, mit meiner Lage näher bekannt sind, so erwarte ich um desto eher Ihre Verzeihung wegen der so lange verzögerten Beantwortung Ihres Briefes. Es wird mir immer unmöglicher, ausser den Ferien eine Zeile an meine Freunde zu schreiben.

Mit innigstem Vergnügen habe ich durch Ihre Frau Mutter, und durch Ihre Freunde, die Fortdauer Ihrer vollkommensten Zufriedenheit mit Ihrer Lage, und die Schilderung Ihres geistigen Zustandes erhalten. (Das Letztere besonders durch die Letzteren.)

Ich glaube, dass die Lage, in die Sie versetzt worden, die zweckmässigste für die Ausbildung Ihres, der vollständigsten Ausbildung so würdigen Ganzen war; und freue mich, dass alles sich vereinigen musste, um Sie in dieselbe zu bringen.

Dass Reinhold ganz zu meinem System übergetreten, wie es die Kantianer nennen, wird Ihnen wohl bekannt seyn. Er hat eine Recension meiner Schriften an die L. Z. eingesandt, die ohne Zweifel in diesen Tagen wird ausgegeben werden. — Seine Briefe an mich sind sehr verständig, und ich erwarte von ihm allerdings viel; wenigstens vor's erste. Ob er nicht späterhin wieder auf eine Missdeutung geräth, wie viele, die ihn genau kennen wollen, befürchten, muss man von der Zeit erwarten.

Meine Sittenlehre wird soeben abgedruckt. Ich lege die Subscriptions-Ankündigung bei, wenn etwa unter ihren Bekannten welche wären, die zu subscribiren gedächten.

Künftigen Sommer werde ich nicht lesen, sondern ihn auf dem Lande zubringen, und ein populäres Buch über die gesammte Philosophie ausarbeiten. Es scheint mir, dass so etwas dem Zeitalter höchst nöthig ist.

Sie erhalten ohne Zweifel Briefe von Jena; ich schreibe Ihnen daher keine Neuigkeiten.

Meine Frau ist wohl und grüsst Sie herzlich. Der Kleine lebt und gedeiht.

Erhalten Sie mir Ihr Andenken. Der Ihrige

Fichte.

Meine herzlichsten Grüsse an Steck und Fischer. Ich bin so frei, einen Brief an Muhrbeck beizulegen. Man hat

mir seine Addresse gegeben, aber es würde mir Zeit nehmen, sie erst zu suchen. Berger lebt in Jena, und studirt Chemie, Anatomie, Mathematik. Von Hülsen, der in der Mark ist, hören wir nichts.

Herbart an J. G. Fichte.

Bern, 24. März 1799.

Hier, mein verehrtester Lehrer, eine Probe; Ihrem Befehl gemäss möglichst klein und kurz.

Der Anfang Ihres Briefes hat mich sehr geschmerzt. So unwerth bin ich Ihnen geworden, dass Sie an Erklärungsgründe meines Handelns nicht einmal mehr denken mögen! Ich würde nach der Ursache fragen, wenn ich nicht zu vergesen scheinen könnte, dass Ihre bisherige Theilnahme an mir bloss freye Güte war.

Meine Ueberzeugungen sind mir klar, und ich halte sie für wichtig. Darum schrieb ich an Sie. Nicht, wie Sie zu vermuthen scheinen, um mich zu einer liter. Fehde an Ihnen zu versuchen. Für Ihre Erlaubniss einer schriftlichen Mittheilung aber meinen verbindlichsten Dank; Prüfung und Antwort von Ihnen wird mir ein kostbares Geschenk seyn, und mir zugleich andeuten, ob ich jene Erlaubniss noch weiter ausdehnen dürfe.

Mit unveränderlicher Hochachtung

Ihr gehorsamer

H.

Syst. der Sittenl. pag. 9.

‚Der Begriff des Ich wird gedacht, wenn das Denkende und das Gedachte im Denken als dasselbe genommen wird‘. Dies ist unser gemeinschaftlicher Anfangspunkt.

pag. 14.

‚Der Charakter des Ich ist der, dass ein Handelndes und eins, worauf gehandelt wird, Eins sey und eben dasselbe‘.

Dies ist ein höherer Allgemeinbegr., als der obige. Aber jener, in seiner ganzen Bestimmtheit, und kein anderer, ist der Begriff des Ich. Das Denken ist also nie aus dem Spiele

Nur insofern findet das Ich Sich — Sein Ich — inwiefern es das Denkende als das Gedachte findet. Dieser Begriff, in seiner Strenge beibehalten, giebt freylich einen endlosen Cirkel, in welchem immer das letzte Object fehlt. Ein solches letztes Object wird also durch den Begriff des Ich zwar gefordert, aber keineswegs gegeben. Es wird immer etwas Anderes als das Ich — ein N.-J. seyn. — Aber es soll zugleich das Ich selbst seyn. — Das Problem muss gelöst werden, ohne eine von den schon veststehenden Bestimmungen zu verlieren.

Da, wo die ideale in sich zurückgehende Thätigkeit selbst gefunden werden sollte, eine reale einschieben, ist eine unstatthafte Verwechslung der Begriffe, also die Deduction des Wollens unrichtig.

Kitâb-al-Fark von Alaṣma'î.

Nach einer Wiener Handschrift herausgegeben und mit Noten versehen
von

Dr. David Heinrich Müller.

Einleitung.

Zu den wenigen und werthvollsten Ueberresten aus der Literatur arabisch-lexicographischer Monographien, die sich bis auf unsere Zeit erhalten haben, gehören einige Abhandlungen des Alaṣma'î [1] und Ḳuṭrub, die in einer der ältesten Handschriften der kais. Hofbibliothek zu Wien (N. F. 61) [2] enthalten

[1] Sein voller Name lautet: Abû-Sa'îd 'Abd-al-malik ibn Ḳureib-al-Aṣma'î. Er starb im Jahre 215 d. H. = 830 n. Chr. Vgl. über ihn Flügel an der bald anzuführenden Stelle.

[2] Ueber diese Handschrift, deren Titel von späterer Hand geschrieben also lautet:

هذا مجموع فيه كتاب خلق الانسان وفيه كتاب الفرق
وفيه كتاب الابل تاليف عبد الملك بن قريب الاصمعي
وفيه ايضا كتاب ما خالف فيه الانسان البهيمة للقطرب
وفيه ايضا كتاب الاضداد عن الاصمعي vgl. Flügel, Die arabischen, persischen und türkischen Handschriften der kais. Hofbibliothek in Wien I, 320 ff. Nur ist zu bemerken, dass er zwei kleinere Abhandlungen, die auf dem Titel nicht aufgezählt sind, aufzuführen unterlassen hat. Nach Flügel soll nämlich die Schrift des Ḳuṭrub Fol. 59ᵇ beginnen und Fol. 97ᵇ endigen. Das ist unrichtig. Sie schliesst schon 93ᵇ. Von Fol. 93ᵇ—96ᵃ folgt ein كتاب فعل وافعل ohne Angabe des Verfassers. Wahrscheinlich rührt es jedoch von Alaṣma'î oder Ḳuṭrub her, die beide Schriften dieses Namens verfasst haben (vgl. Flügel, Gramm. Schulen S. 67 u. 79). Von Fol. 96ᵃ—97ᵇ stehen einige abgerissene Notizen über Lautwechsel und Imâle, vielleicht aus einem كتاب القلب والابدال, das dem Alasma'î zugeschrieben wird (vgl. Flügel a. a. O. S. 79).

sind. Diese Abhandlungen sind nicht nur literarhistorisch interessant, weil sie uns über die Methode der Lexicographie in der ältesten Zeit belehren, sondern auch sprachlich nicht ohne Werth. Denn haben auch die Gesammtlexica das Material für ihre Werke zum grossen Theil eben aus solchen Monographien geschöpft, so haben sie dieselben, wie sich bei genauer Prüfung ergiebt, doch nicht erschöpft.

Sie haben aber auch noch einen andern Nutzen. Indem sie uns sachlich geordnet das älteste Sprachgut insbesondere aus den alten Dichtern vorführen, erleichtern sie uns das Verständniss derselben, oder zeigen uns wenigstens, wie sie in früher Zeit verstanden worden sind, und was in zahlreichen compilirenden Commentaren gelegentlich immer wieder bemerkt wird, das finden wir hier in übersichtlicher Form, wenn auch nicht in erschöpfender Weise, von den ältesten Meistern dargelegt.

Namentlich empfehlen sich auch derlei Monographien als Grundlage für sprachvergleichende Untersuchungen. Wir können gewisse Begriffe in den verschiedenartigsten sprachlichen Erscheinungen verfolgen und oft den tiefern Zusammenhang zwischen Begriff und sprachlichem Ausdruck erkennen. Freilich müssen wir diese Monographien, die aus den Dichtern geschöpft worden sind, auch mit den Dichtern in der Hand studiren.

In dem hier vorliegenden Specimen habe ich es versucht, eine der kleinen Abhandlungen des Alaṣma'î zu bearbeiten, nämlich das ‚Kitâb-al-Farḳ' [1] (d. h. ein Werk über die Benennungen der verschiedenen Körpertheile und ihrer Functionen bei Menschen und Thieren). Ich habe deshalb diese kleine Schrift gewählt, weil ich auf eine Handschrift angewiesen,

[1] Ausser den uns vorliegenden zwei Schriften des Alaṣma'î und Ḳuṭrub werden noch acht gleichnamige von den arabischen Literarhistorikern angeführt. Das älteste Kitâb-al-Farḳ rührt von Al-kilâbî, einem zur Zeit al-Mahdî's (reg. 158—169 H.) in Bagdad eingewanderten Beduinen her (Fihrist 44. Flügel, Gramm. Schulen der Araber S. 46). Ferner wird erwähnt das von Abû-'Ubeida (Fihrist 53, Flügel a. a. O. 70, ḤCh. V. S. 129, Nr. 10368) und Abû-Zeid (Fihrist 54, Flügel a. a. O. 72), beide Zeitgenossen des Alaṣma'î. von Assaǵastânî oder Siǵistânî (Fihrist 58, Flügel a. a. O. 88, Ibn Chall. I, 408 ff.), Az-Zaǵǵâǵ (Fihrist 60, Ḫ. Ch. a. a. O., Flügel a. a. O. 99), Abû-Muḥammad Ṯâbit ibn Ṯâbit (Fihrist 69, Flügel a. a. O. 149), Ibn-assikkît (Fihrist 72, Flügel a. a. O. 160) und Al-'Aǵlânî (Flügel a. a. O. 232).

wenigstens die Parallelschrift des Ḳuṭrub zur Herstellung des Textes benützen konnte. Aber auch die übrigen Abhandlungen, welche in dieser Handschrift enthalten sind, wurden für einzelne Partien nicht ohne Vortheil verglichen. [1]

Die beigegebenen Noten suchen das Verhältniss der Angaben Alaṣma'î's einerseits zu denen der Lexicographen, besonders des Ṣaḥâḥ, [2] andererseits zu dem wirklichen Sprachgebrauche bei den Dichtern zu bestimmen. Allerdings musste hierin Maass gehalten werden, wenn nicht das Verhältniss zwischen Text und Noten ein noch unnatürlicheres werden sollte, als es zum Theil schon der Fall ist.

Es sei mir nur noch erlaubt, an dieser Stelle meinen hochverehrten Lehrern, welche diese Arbeit unterstützt und gefördert haben, den Herren Proff. Fleischer, Krehl, Nöldeke und Sachau, meinen tiefgefühlten Dank auszusprechen, dem Letztern auch dafür, dass er mir sowohl die von ihm angefertigte Copie des Alaṣma'î, als auch seine bei der Durchsicht gemachten werthvollen Bemerkungen zu überlassen so gütig war. Auch den löblichen Bibliotheksvorständen in Wien, Leipzig und Strassburg sei hier für die liberale Verwaltung der ihnen anvertrauten Schätze bestens gedankt.

---

[1] Besonders das Kitâb-asmâ-ul-wuḥûš, das Kitâb-ḫalḳ-ul-insân und das Kitâb-ul-ibil, sämmtlich von Alaṣma'î.

[2] Obwohl Ǵauharî öfter unter den im Kitâb-al-Farḳ vorkommenden Wörtern den Alaṣma'î citirt, ja an vier Stellen sogar ausdrücklich sagt: قالهُ الأَصْمَعِيّ فى كتاب الفرق (s. v. دَرْدق, ثلب, نهار, صأى), so hat er es dennoch höchst wahrscheinlich nur aus secundären Quellen benützt. Denn er führt nicht nur unbedeutendere Gewährsmänner an, wo er den Alaṣma'î nach dem Kitâb-al-Farḳ hätte anführen können, sondern weicht auch in der Angabe der Bedeutungen öfters von ihm ab, ohne seine abweichende Ansicht anzuführen, ja es fehlen sogar bei Ǵauharî einige Bedeutungen, die im Kitâb-al-Farḳ vorkommen (vgl. z. B. Noten s. v. كم, مقلم, مقنب, فرطوس, عقدة, سعدانة, زوّر u. a.). Endlich kommt die unter صأى bei Ǵ. angeführte Stelle nicht im Kitâb-al-Farḳ des Alaṣma'î, sondern in dem des Kuṭrub vor.

كِتابُ الفَرْقِ عنِ الأَصْمَعِيِّ

هٰذا كتابُ ما خالَف فيه الإنسانُ منَ البَهائِمِ والسِّباعِ عنِ الأَصْمَعِيِّ

قال يُقال فُم الانسانِ وفيه ثلٰثُ لُغاتٍ يُقال فَم وفُم وفِم، قال ويجوز الفم فى كُلِّ شَيْء قال الشّاعِر وهو يذكر الفمَ

مُجِبْتُ لَها أنّى يَكُونُ غِناؤُها[1] فَصِيحًا وَلَمْ تَفْغَرْ بِمَنْطِقِها فَمَا[2]

فجعل للحمامة[3] فَمًا، ويقال هذا فمُ زَيْدٍ وفُو زيدٍ ورَأَيْتُ فا زيدٍ ووَضَعْتُ فى فى زيدٍ اذا أَضَفْتَ لم تُبالِ أَيَّها جِئْتَه فإذا لم تُضِفْ وافْرَدتَ لم يَكُنْ إلاّ فَمْ نَحْوَ قولك رايتُ له فمًا ولا يقال فا حَسَنًا،

ثُمَّ الشَفَةُ

وهى شَفةُ الانسانِ مَفْتوحَةٌ وهُما الشَفتانِ والجميع الشِفاهُ، والمِشْفَر منَ البَعير وهُما المشفرانِ والجميع المَشافِر، والجَحْفَلَةُ من ذَواتِ الحافِرِ وهُما الجَحْفلتانِ والجميع الجَحافِل، والمِقَمَّةُ والمِرَمَّةُ من ذواتِ الأَظْلاف بالكسر والنّصب، والخَطْم والخُرْطُوم[4] منَ السِّباع والمِنْقار منَ الطَّيْر والجميع المناقير فإنْ كان من سِباع الطَّيْر فهو المِنْقار والمِنْسَر ورُبَّما أُقيم بَعْضُ هذه الاشياء مَقامَ بَعْضٍ اذا آضطُر الشّاعر الى ذلك،

[1] Cod. أن; Ḳut. 60, a: أنّى

[2] Cod. يفغر und بمنقطعها. Ḳut. تفتح und لمنطقها

[3] Cod. للجماعة

[4] Cod. والخَرْطوم

ثم الأَنْف

فهو انفُ الانسانِ مفتوحٌ، أَدْنَى العَدَد آنُف والجمع
أُنوف وهو الْمَعْطِس والجميع المَعاطِس ويقال أَرْغَمَ اللّهُ معطسَ
وهو المَرْسِن ايضا والجميع المراسِن، قال العجّاج فى المَرْسِن
5 وفاحِمًا ومَرْسِنًا مُسَرَّجَا
وأَصْلُ المرسن للدَّوَابّ، والفِنْطِيسَةُ [1] للسّباع والجمع
الفَناطيس، وذكروا أَنّ أَعْرابيًّا [2] وصف خنازير [3] فقال
كأَنْ فَناطِيسُها كَراكِرُ الإبِلِ [4]

ثم الظُّفْر

10 فهو ظُفْرُ الانسانِ وجمعُه أَظْفار واظْفُر واظافيرُ وقد يجوز الظ
لكلّ شيء، ومِنْهُ قول زُهَيْرِ بنِ أَبى سُلْمَى
لَدَى أَسَدٍ شاكِى السّلاحِ مُقاذِفٍ لَهُ لَبَدٌ أَظْفارُهُ لَمْ تُقَلَّمِ [5]
والمِخْلَب منَ الطَّيْر لِما كان من سِباع الطّير والجميع المَخالِب
ويقال خَلَبَهُ بالْمِخْلَب والبُرْثُن لِلْحَمام والغراب وغَيْرِ ذا
15 مِمّا لَمْ يَكُن من سِباع الطّير والجميع البَراثِن، ويقال للسّبع
البَراثِنُ وقال بَعْضُهم البُرْثُن منَ الأَصْبَع والمِخْلَب ظ

---

[1] Cod. والفَنْطِيسَة
[2] Cod. اعرابا
[3] خنازيرا
[4] معا طشها كرا كل
[5] Ahlwardt, Suhair XVI, 37: مُقَذَّفٍ und لِبَدٌ

البرثنِ ويقال للغِطاء الّذى يَسْتُرُ مِخْلبَ الأَسَدِ الكُمُّ[1] والمِقْنَبُ، والمَنْسِمُ[2] [منَ البعير والجمع المَناسِم][3] ويقال المَنْسِمُ للنّعامَةِ ايضا كما يقال لِلْبَعير،

ثم الرِّجْل

وهو رِجْلُ الانسانِ والجميع الأَرْجُل ومِثْله قَدَمُه والجميع أَقْدام، والحافِر منَ الفَرَس فى مَوْضِعِ القَدَم مِنَ الإنسان والجميع الحوافِر، والخُفّ من البعير والجميع أَخْفاف ويقال الخُفّ للنّعامة ايضا، والظِلْف من الشاة والبَقَر والظِّباء والجميع أَظْلَاف،

ثم الصَّدْرُ

وهو صدر الانسان والجميع الصدور ويقال للصّدر ايضا الجَوْشَنُ والجَوْشُ والجُؤْشوشُ، قال رُؤبَةُ بْنُ العَجّاجِ

حتّى تَرَكْنَ أَعْظَمَ الجُؤْشُوشِ[4]

والجُؤْجُؤ والجميع الجآجِئُ، والزَوْر من النّاس والبهائِم والطّير ويقال لِسِباعِ الطّير اذا أَكَلَتْ فَارْتفَعَتْ حَواصِلُها قد زَوَّرَتْ تزويرًا، والقَصُّ والقَصَصُ من الشّاء ويقال ذلك للانسان ايضا ويقال هو أَلْزَمُ لَكَ من شَعَرَاتِ قَصِّكَ، والبِرْكَةُ[5] والبَرْك من الرجال والفَرَس وغيرِه، وكان أَهْلُ الكوفَةِ يُسَمُّونَ زِيادًا أَشْعَرَ بَرْكًا أَىْ

---

[1] Cod. الكَمْ

[2] Cod. مِنْسَم

[3] Das Eingeklammerte fehlt in der Hs. und ist nach einer Randglosse ergänzt.

[4] Cod. سركنَ und أَعْظم; كتاب خلق الانسان 35, a: تَرَكْنَ

[5] Cod. والبَرْكة

أَشْعَرَ الصَّدْرِ، والكِرْكِرَةُ من البعيرِ المُسْتَديرةُ فى صَدْرِها وهو
البَلْدَة، ويقال لموضعها منَ الفَرَس البَلْدَةُ، والكَلْكَلُ الصد
من كُلّ شىء، قال الشاعر
تَنْجُو بِكَلْكَلِها وَالرَّأْسُ مَعْكُوسُ[1]

5 ويقال للكركرة السَّعْدانَةُ ويقال لها الرَّحَى[2]، والحَيْزُوم الصدر وما
طُبِقَ عليه بِه(?) والحَوْصَلَة من الطّير وهى الحَواصل والحَوْصل ايضا

ثم الثَّدْىُ

يقال ثَدْى المرأة مفتوحُ الثّاء والثُّنْدُوَة مهموزٌ[3] وغيرُ مهمو
مَغْرِزُ[4] الثَدْى والسَّعْدانَة ما أحاطَ بالحَلَمَة[5] ممّا خالف لَوْنُ
10 لَوْنَ الثَدْى، والحَلَمَةُ اليَنمَةُ[6] الشاخِصَةُ من ثدى المرأ
والرجُل ويقال لها القُراد ايضا وهو رَجُلٌ حَسَنُ قُرادِ الصَّدْرِ
والضَّرْعُ من ذَواتِ الأَخْفافِ والأَظْلافِ والجميع ضُروع ومَوْضِ
يَدِ الحالب يقال له الخِلْفُ[7] والجميع الأَخْلافُ والطِّبْىُ من ذَواتِ
الحافر والسِّباع والجميع أَطْباء يقال أَطْباء الفَرَس وأَطْباء الكَلْبَة

15 ثم الفَرْج

فهو فَرْجُ الانسان والجميع الفُروج، والغُرْمُول من ذَواتِ
الحافر والجميع الغَراميل، والقُنْب وِعاؤُه، والمِقْلَم[8] مِنَ البعير

---

[1] Cod. نجو
[2] Cod. الرحاة
[3] Cod. ومن
[4] Cod. معرز
[5] Cod. بالثدى
[6] Cod. والهبنة و
[7] Cod. الخُلْف
[8] Cod. والمُقْلم

والثَّيْل وعاوُه، والقَضِيب من التَّيْس والثَّوْر ويجوز القضيب فى كلّ ذى ذَكَرٍ، والعُقْدَة من الكَلْب والسِّباع، والفُرْطُوس[1] من الخنزير خاصّةً والمَتْك من الذُّباب

55.

ثم فَرْجُ المرأة

يقال لها الفرج والكَعْثَب والأَجَمّ قال الشاعر 5

جَارِيَةٌ أَعْظَمُها أَجَمُّها بانِيَةُ الرِّجْلِ فما تَضُمُّها[2]
قد سَمَّنَتْها بِالسَّوِيقِ أُمُّها

والحَيا من ذَواتِ الاخفاف والجميع أَحْيِيَةٌ[3] والظَّبْيَةُ من كلِّ ذى حافِرٍ، والثَّفْر من السِّباع ويقال للبَقَرة ايضا وإنّما الأَصْل للسِّباعِ، 10

ثم المُخاطُ

وهو[4] مُخاط الانسان والرُّغام[5] من البَقَر والشاء والرُّؤال والرُّعال من ذى الحافر، والذَّنِين السَّيَلان[6] يقال ذَنَّ أَنْفُه يَذِنُّ ذَنِينًا ورذَم يرذم رَذْمًا وهو القطر،

ثم البُصَاق 15

وهو البُزاق والبُساق والبُصاق يقال بزَق وبسَق وبصَق وهو اللُّعاب وهو المَرْغ ويقال أَحْمَقُ يَسِيل مَرْغُه، واللُّغام واللغام من ذى الخُفّ،

---

[1] Cod. والقرطوس ; Randglosse: والفرطيس

[2] Cod. بابية ; richtig: Kuṭ. 62, b.

[3] Cod. حيية والطبية

[4] Cod. وهى

[5] Cod. والبرغام

[6] Cod. والسيلان

ثُمّ العَرَقُ

يقال عَرِقَ[1] الانسان عَرَقًا وهو النَّجَدُ ايضا يقال نَجِدَ[2] الانسان يَنْجَدُ نَجَدًا، قال الشاعر

نَقُمْتُ مَقَامًا خَائفًا مَنْ يقُمْ بِهِ[3] مِنَ النّاس الّا ذا الجَلالةِ يَنْجَدِ

5 والصُّواحِ من ذى الحافر، وقال الشّاعر

جَلَبْنَا الخَيْلَ داميَةً كُلاها[4] يَسِيلُ عَلَى سَنابِكِها الصُّواحُ[5]

ويقال له الحَميم،[6] ويقال[7] عَصيمُ العَرَقِ وهو أَثَرُهُ إذا جَفَّ والقَرْنُ حَلْبَةٌ من عَرَقٍ والجميع القُرون[8] ويقال عَصيمُ الحِنّاء وعَصيمُ الخِضَابِ وقَدْ يجوز العَرَقُ فى كلّ شىء،

10 ثُم الجُلوس

يقال جلَس يجلس جُلوسًا وقعَد[9] يَقْعُد قُعودًا ويقال للفرس ولكُلّ ذى حَافِرٍ ربَض يربِض رُبوضا، ويقال للطّير جثم يجثِم جُثوما ومَجثِمُهُ هو المَوْضِع[10] الّذى يجثِم فيه ويقال للبعير، برك يبْرُك بُروكًا،

---

[1] Cod. عَرَقَ

[2] Cod. نجّد الانسان ينجّد

[3] Cod. fehlt به

[4] So Ǵauh. s. v. صاح und Ḳuṭ. 64, b. Dagegen Cod. und Glosse bei Ǵauh. das. جلبن

[5] So Cod. und eine LA. bei Ǵauh.; andere LA. des Ǵauh. يسنّ; Ḳuṭ. das. يجول

[6] Cod. حمم

[7] Cod. fehlt ويقال

[8] Cod. عروق

[9] Cod. قعُد

[10] Cod. مَوْضِع, was aber wegen des darauffolgenden الذى nicht möglich ist.

ثم التَّغَوُّط

يقال تغَوَّط الرَّجُل يتغوّط تغوُّطًا[1] وطاف يطوف طَوْفا، ويقال يَبِس طَوْفُه فى بَطْنِه وعسر عليه خُروجُ طَوْفِه، ويُرْوَى فى الحَدِيث لا يتحَدَّثِ ٱثْنَان على طَوْفِهِما فإِنَّ اللّهَ يَمْقُتُهُما، وهو رَجِيعُ الإِنْسانِ والعَذِرَة والعِقْى[2] أَوَّلُ ما يرمى به الصَّبِىّ 5 إذا خرج من بطن أُمِّه وقد عَقَى الصَّبىُّ يَعْقِى عَقْيًا،[2] ويقال ذرَق يذرِق ذَرْقًا، ويقال نجا الرَّجُل وأَنْجَى اذا قضى حاجَتَهُ ويقال الخُم أَقَلَّ الطّعامِ نجوًا ويقال ذهب يضرُط[3] الغائط ويتغوّط، ويقال للفَرَس ولِكلّ ذى حافرٍ راث يروث رَوْثًا، ويقال فى البعير[4] وفى ذَوات الأَظْلاف قد بعرت تَبْعَر بعْرًا فاذا رَقّ 10 ثلَط يثلِط ثَلْطًا، ويقال له ايضا من البَقَر خِثْى وجمعه أَخْثاء وقد خثت تخثى خَثْيًا، وقد صام النَّعام يصُوم صَوْمًا، والوَنيم من الذُّباب قال الشّاعر

وَقَدْ وَنَمَ الذُّبابُ عَلَيْهِ حَتَّى[5] كَأَنَّ وَنيمَهُ نُقَطُ المِدادِ[6]

15 ## ثم الغُلْمَة

يقال اغْتلم الرَّجل يَغْتَلِم اغْتِلامًا وقد شبِق شَبَقًا، وقطِم[7] البعير يقطَم قَطَمًا وهاج يهيج هياجا وهَيْجًا، ويقال لذَوات

---

[1] Cod. تَغْويطا

[2] Cod. والعفى . . . عفى الصبىّ يعفى عفيا

[3] Cod. يضرب

[4] Cod. البقر

[5] Cod. وَنِمَ; Ǵauh. und Muh. s. v. لقد ونم

[6] So Ḳuṭ. 66 a; Cod. نُقْط

[7] Cod. وفَطَمَ البعير يفطِم فَطْمًا

الحافِرِ قَدِ استَوْدَقَتِ اسْتيداقًا وأَوْدَقَتْ وهى وَدِيقٌ[1] بَيِّنَةُ الوِداق
ويقال للنّاقة قد ضبِعت تضبَع ضَبَعًا وهى ناقةٌ ضَبِعةٌ، ويقا
للسِّباع قَدْ أَجْعَلتْ تُجعِل إجعالاً وهى كَلْبَة مُجْعِلة وكذل
السِّباع، ويقال قد أَحْرَمَتِ[2] الشّاةُ، ويقال للنَّعْجَة قد حَنَ
5 تَحنُوُ[3] حُنُوًّا وهى حانِيَة، ويقال هَبَّ التَّيْس يَهُبُّ هَبَابًا،

ثم النِّكاح

يقال جامَع الرّجل امْرَأَتَهُ ويُجامِعُها جِماعًا[4] وقد غَشِ
امراته يغشَاها غَشْيًا وقد وطِئ الرجل امراته يَطَأها ويقال ايض
للنّكاح البِعال ويروى فى الحديث انّ النّبىَّ صَلَّى ٱللّه عل
10 قال فى يوم الاضحى[5] والثلٰثةِ الايّامِ الّتى بَعْدَها أَنّها اي
أَكْلٍ وشُرْبٍ وبِعالٍ، ويقال باضع الرجل امراته يُباضعها مُباض
وبِضاعًا، ويقال فى مَثَلٍ كَمُعلمةٍ أُمّها البضاعَ[6] ويُسَمّى النّكا
ايضا الباهَ يُقالُ رَجُلٌ ضَعيفُ الباهِ، ويقال للفَرَس كامها يَكوم
كَوْمًا، ويقال للرَّجل أَطْرِقْنِى فَحْلَكَ، ويقال للتّيْس سفِد يسف
15 سِفادًا وقَرَعَ يقرِع قِراعًا، ويقال للكَلْب ايضا عاظَل يُعاظِ
مُعاظلةً عِظالاً، ويقال لكلّ ذى فَحْلٍ ينزو نُزُوًّا ويقال للطّ
قمَط يقمُط قَمْطًا ويقال للجَمَلِ ضَرَب يضرِب ضِرابًا، وقـ
يقوع قِياعًا،

---

[1] Cod. ذَبْق
[2] Cod. احرهت
[3] Cod. تحوا
[4] Cod. جماعة
[5] Cod. اليوم الاضحى
[6] Cod. بعال; richtig Ǵauh. s. v. بضع

ثم الحَمْل

يقال حَمَلتِ المرأةُ وحبِلتْ وهى امرأة حامِلٌ وحُبْلى ويقال كَلْبَةٌ مُجِحٌّ وكذلك السِّباعُ كُلُّها ويقال امْرَأةٌ مُثقِلٌ اذا أَثْقلتْ وعظم بَطْنُها من الحَمْل، ويقال للدّابّة اذا عظم بطنُها من الحمل دابّةٌ عَقُوقٌ وقد أَعَقَّتْ وهى مُعِقّ[1] فاذا ادنى نتاجُها فهى مُقْرِبٌ وكذلك الشّاة، ويقال قد ادنتِ الناقة فهى مُدنِيَةٌ والجميع مَدانٍ،[2] ويقال أَمْكنتِ الضَّبّة والجَرادة اذا اجْتَمَعَ البَيْض فى بَطْنِها ويقال للبيض المكِن[3] ويقال ضَبّةٌ مَكونٌ،

ثم الوِلادَةُ

يقال [ولدتِ المراة ووضعت ويقال][4] نُفِسَتِ المراة وهى فى نِفاسها ما لم تَطهَّرْ من الوِلادةِ ويقال للصّبِىّ مَنْفوسٌ ويقال للمراة اذا أَلْقَتْ وَلَدَها لِغَيْرِ تِمامٍ قد أَسْقطَتْ تُسْقِط إسقاطًا ولِلوَلَدِ سُقْطٌ وسَقْط وسِقط، وقد نُتِجَتِ الدّابّةُ إذا ولدت وقد نَتَجْتُها بغيرِ أَلِفٍ وكذلك النّاقةُ نَتَجتْ، وإذا أَلقَتْ ولدَها لغيرِ تِمامٍ قد أَخْجَلَتْ وأَخْدَجتْ والولدُ خَديجٌ ومُخْدَجٌ والخِداج فى الشّاةِ ايضا، وقد ولَدَتْ ووضَعَتْ، ويقال فى السِّباع ايضا قد وضعت ويجوز فى هذا كُلِّهِ قد وضعت، ويقال للشّاةِ ايضا اذا وضعت شاةٌ رُبّى وجمع الرُّبَى الرُّباب بالضّمّ والمَصْدَرُ مِنْه رِباب بالكسر،

---

[1] Cod. مُعَقّ

[2] Cod. مدانى

[3] Cod. المكون

[4] Das Eingeklammerte fehlt im Cod. und ist nach einer Randglosse ergänzt.

ثم أسماء الاولاد

يقال الغُلامُ والجارية ويقال لولد الدّابّة المُهْر وجمع مُهْ
مِهارٌ[1] ومِهارةٌ وجميعُ[2] مُهْرةٍ مُهَرٌ، وقال الشّاعر

عَنْ حَوْضٍ يُساقِطْنَ المِهارَ والمُهَرْ

ويقال لولد الحمار الجَحْش والأُنثى جحشة والجميع الجِحاش
5 والفِلْوُ ولد الفَرَس[3] اذا فُطِم واصل الفِلاء الفِطامُ، ويقال فَلَوْ
المُهْرَ اذا فطَمْتَه وجمع فِلْو فِلآءٌ ويقال لولد الشّاةِ السَّخْ
والبَهْمُ الواحدة سَخْلَة وبَهْمَة، ويقال للذَّكَر من المعز الجَدْ
والجميع الجِداء والأُنْثى عَناقٌ وثلثُ أَعْنُقٍ والجميعُ العُنوق
ويقال لولد النّاقة الحُوار والجميع الحِيرانُ، وهذه صفة النا
10 وولدها قال الشّاعر

فَما وَجَدَتْ كوَجْدِي أُمُّ سَقْبٍ أَضَلَّتْهُ فَرجَّعَتِ الحَنينَا

والحَنين الرُّغاء يقول ما وجدت وجدى ناقةٌ أَضَلَّتْ وَلَدَهَ
فرجّعَت حَنينًا كوجدى والسَّقْبُ الذَّكَر من الفُصْلانِ والجم
سِقابٌ وإذا ولدتِ النّاقة فاوّلُ اسْمِ وَلَدِها يكون سَليلاً ف
15 الذَّكَر منها سَقْبٌ والأُنْثى حائِل[4] فاذا مشى فهو راشِحٌ والأُ
مُرْشِحٌ فاذا نَبَت[6] فى سنامها الشَّحْم مُكْعِر والجمع مكاعيرُ فا
أُلحق بالابلحا حوارة، فاذا كان من نِتاج الرَّبيع فهو رُبَعٌ فا

---

[1] Cod. مهارى

[2] Cod. والجميع; vielleicht muss jedoch gelesen werden ومهارةٌ والانثى مهرة والجميع مُهَر

[3] Cod. الجمل

[4] Cod. حائلة

[5] Cod. فهو راشح ومُرشِح

[6] Cod. انبتت

كان من نتاج الصَّيف فهو هُبَع[1]، فاذا فُصِل من أُمِّه فهو
نَصيل فاذا حُمِلَ على أُمّهِ فلقِحَتْهُ[2] فالأُمّ خَلِفَةٌ والأبنُ ابْنُ
مَخَاضٍ فاذا عَادَتْ أُمُّه الى اللَّبَنِ فهى ثِنْىٌ[3] وهو ابنُ لَبون
فاذا أُنْتِجت[4] أُمُّه مِنَ العامِ المُقْبِلِ[5] فهو حِقّ وَأُخْتُه حِقَّةٌ ثم
يصير بَعْدَ ذلك جَذَعًا وجَذَعَةً[6] ثم ثَنِىّ وثَنِيَّةٌ ثم رَباعٍ 5
ورَباعِيةٌ[7] ثم سَديسٌ وَسديسةٌ فاذا طلع نابُه فهو بازل ثم
مُخْلِف ثم عَوْد وعودةٌ[8] إذا كانت ناقةً ثم قَحْمٌ ثم قَحْرٌ فاذا
اشْهابَّ وَجْهُه وتَناثَرَ[9] هُلْبُ ذَنَبِه فهو ثِلْبٌ[10] فاذا سال لُعابُه
فهو مَاجٌّ فاذا أرْتَفَعَ عن ذلك فهو عَشَبَةٌ وعَشَمَةٌ، والطَّلَا الولد
من ذَواتِ الأَظْلافِ ساعةَ تُلْقِيهُ والجميع أَطلاء، وقال زُهَيْر بْنُ 10
أبى سُلْمَى

وأَطْلاؤُها يَنْهَضْنَ منّ كُلِّ مَجْثِمِ[11]

ويقال للذَّكَر من أَوْلادِ الضّأن الحَمَل والجميع الحُمْلانُ والأُنْثى الرِّخْل
والجميع الرِّخال والفرير والجميع الفِرار[12]، ويقال لولد البَقَر العِجْلُ

---

[1] Cod. هُيَع
[2] Cod. فلحقته فالامّ حافية
[3] Cod. ثانيا
[4] Cod. انتج
[5] Cod. المقبّل
[6] Cod. جَذَعْ وجَذَعه
[7] Cod. رباعه
[8] Cod. فاذا كانت ناقة مهم ثم مهم ثم قحر
[9] Cod. وتناث
[10] Cod. بلبن
[11] Cod. مجْثم
[12] Cod. ولغرير والجميع الغرار

والأُنْثَى عِجْلَة ويقال عِجَّوْل والجميع العَجاجِيل، ويقال لولد الظَّبْيَةِ غَزالٌ والأُنثى غَزالة والجميع الغِزْلانُ ويقال الرَّشَأُ مهموز ويقال الخِشْف والانثى خِشْفَة، ويقال لولد الأَرْوَى الغُفْر[1] مَضْمُوم ساكن والأَغْفار،[1] ويقال لولد الأَسَدِ شِبْل والجميع أَشْبال وشُبول،

5 والجِرْو والجميع الجِراء ويجوز الجِرو فى السِباع كُلّها والكِلاب، ويقال لولد الضَّبُع الفُرْعُل[2] والجميع الفراعِل ويقال لولد الثعلبِ التُتْفُل والتِتْفِل والتَتْفُل، ويقال لولد الخِنْزِير خِنَّوْص والجميع الخَنانيص،[3] ويقال لولد القِرْد القِشَّةُ ويقال للصّبِىّ اذا كان كَيِّسًا[4] هو أَكْيَسُ من قِشَّةٍ، والسِّمْعُ ما يُولَد منَ الذِئب

10 والضَّبْعُ ويقال لولد الأَرْنَب الخِرْنِق والجميع الخَرانِق ويقال لولد الفَأْرةِ دَرْص والجميع الأَدْراص ويقال لولد الضَّبّ الحِسْل والجميع[5] الحِسَلَة، ويقال لولد النَّعام الرَّأْلُ مهموزة والجميع رِئالٌ، وقال الحٰرِثُ بْنُ حِلِّزةَ اليشكُرِىّ

بِزَفُوفٍ كأَنّها هِقْلَةٌ امُّ رِئالٍ دَوِّيَّةٌ سَقْفاء

15 والدَّرْدَق[6] الصِّغار من أَوْلادِ كُلِّ شىء، ويقال فى الطّير كُلِّهِ الواحدةُ فَرْخ الّا فى الدجاجة فانّهم يقولون الفراريج واحدُها فَرُّوج وفرخ الحمام النَّواهِض ويقال لفرخ الحُبارَى النَّهار،[7]

---

[1] Cod. العفر . . . . والاعفار

ثُمَّ أَسْماءُ جَماعاتِ الْأَشْيَاء

يقال جماعة من الناس وقطيع من البَقَر والغَنَم وسِرْبٌ
[من الظِباء والنِساء][1] ويجوز السِرب ايضا فى الطَير والجميع
سُروبٌ، والأَجْل القطيع من البقر والظِباء[2] والعانَة القطيع
من حُمُر الوَحْش ويقال ذَوْد مِنَ الابل لِما بَيْن الثلٰث إلَى 5
العَشْر،[1a] ويقال فى المَثَل الذَّوْد الى الذود إبِلٌ[3] أَىْ [اذا] اجْتَمَع
القَليلُ الى القليلِ صار كَثيرًا، ويقال للمِائَةِ من كلّ شىء هُجْمَةٌ
ويقال للمائة ايضا هذه هُنَيْدَةٌ والصِرْمَةُ القليلُ ويقال رَجُلٌ
مُصْرِمٌ[4] اذا كانَتْ له صِرْمَةٌ والكَوْرُ القطيع من الابل والبَقَر
والجميع الأَكْوارُ، ويقال قَوْطٌ مِنَ الغَنَم ويقال للقطيع من بقر 10
الوحش الصِوارُ مكسور الصّاد والرَّبْرَبُ ايضا،

ثم الأَصْوَاتُ

يقال صَهَل الفَرَس يَصهِل صَهيلاً وحَمْحَم حَمْحَمَةً وذلك
اذا طَلَبَ الشَعيرَ ونهَق الحِمارُ وشَحَج البَغْل يَشْحِج شَحِيجًا[5]
وشُحاجًا، ويقال رَغا البعيرُ يرغُو رُغاء وهدَر يهدِر هَديرًا اذا 15
هاج، ويقال للنّاقة اذا مَدَّتْ صَوْتَها فى أَثَر ولدِها قد حَنَّتْ
حَنينًا ويقال ثَغَتِ الشّاةُ تثغو ثُغاء وخارتِ البقر تَخُور خُوارًا،
ويقال للظَبْيِ بغَم يبغِم بُغامًا، ويقال نبّ التَّيْس يَنِبّ نَبيبًا،

---

[1] Das Eingeklammerte fehlt im Codex, muss aber dem Sinne nach ergänzt werden. [1a] Cod. العشرة

[2] Cod. والاجل القطيع من الظبا والنعامة والقطيع

[3] Cod. من الذود الى الذود اى اجتمع

[4] So Glosse; Cod. مَصْرُوم

[5] Cod. شَحْجًا

ثم أَصْواتُ الطَّيْر

يقال صَرْصَر البازى ولصَّقْر يُصَرْصِر صَرْصَرَةً ونعَق الغُراب يَنْعِقُ نَعِيقًا ونعَب يَنْعِبُ نَعِيبًا ' قال رُؤْبةُ بْنُ العَجّاج

لا يَلْتَوِى مِن عَاطِسٍ وَلَا نَعِيقْ[1]

5 ويقال اذا أَسَنَّ وغَلَظَ صَوْتُه قد شَحَجَ الغُرابُ ' ويقال زقا الدِيك ويقال أَنقَضَتِ[2] العُقاب والدَّجاجَةُ يُنقِضُ إِنْقَاضًا ' قال الشّاعر تُنْقِضُ أَيْدِيها نَقِيضَ ٱلْعِقْبَانْ[3]

ويقال لِصَوْتِ النَّعامِ العِرارُ[4] والزِّمار تُجِيبُ ' قال الشاعر

مَتَى مَا يَشَأْ يُسْمِعْ عِرارًا بِقَفْرِهِ[4] تُجِيبُ زِمارًا كاليَراعِ المُثَقَّبِ[5]

10 ويقال لِلْحَمام قد هدَر يهدِر هَديرا ويقال فى الحمام الوَحْشِيِّ قد هدَل يهدِل هَديلاً ' ويقال قد هَدْهَدَ الحمام ' ويقال فى العُصْفُور قد صَرّ يصِرُّ صَرِيرًا ' ويقال فى المُكاء والقَنابر الدبسى(?) والخُرّق والحُمَّرَةِ[6] قد صفَر يصفِر صفيرا ' ويقال فى المكاء قد غرّد يُغَرّد تغريدا ' قال الشاعر

15 اذا غرَّد المُكاءُ فى غَيْرِ رَوْضَةٍ فَوَيْلٌ لِأَهْلِ الشّاء والحُمُراتِ

ويقال فى المكاء ايضا زقا يزقو زقاء وضبح ايضا ويقال للهام والبُوم والصَّدَى قد ضبَح يضبَح ضُباحًا وقال القُطامىُّ

---

[1] Cod. نعق; Randglosse ناعق. Das Metrum fordert نعيق

[2] Cod. انقضّت

[3] So Ġauh. s. v. نقض; Cod. يَنْقُضُ

[4] Cod. An beiden Stellen غرار

[5] Cod. يجيب; da es sich aber gewiss auf das Weibchen (هقلة) bezieht, so lese ich تُجيب

[6] Cod. والخزق والحطرة يقال قد

فى بَلْدَةٍ طَامِسَةٍ أَعْلَامُهَا   تَضْبَحُ فِيهَا بُومُها وَهامُهَا

ويقال فى الرَّخْمةِ والحَجَلَةِ قد نَقّت تنِقّ نَقيقًا، [ويقال] صأى الفَرْخُ يَصْئِي صَئِيًّا،

ومن اصوات السّباع

يقال زأَر الأَسَد يزئِرُ زَئيرا، ووعوع الذئب يُوَعْوِع وَعْوَعَةً، 5 وضغا يَضغُو ضُغَاءً، وقال الشّاعر

كَأَنَّ خَضِيعَةَ بَطْنِ الجَوادِ   وَعْوَعَةُ الذِّئْبِ فى الفَدْفَدِ[1]

ويقال ضبح الثعلب يضبَح ضُباحًا، ونَقْنَقَ [الضُّفْضَعُ ؟][2] يُنَقْنِق، [ووَهْوَهَ][2] ابن آوَى يُوَهْوِهُ وَهْوَهَةً ونبح الكلب يَنْبَحُ نُبَاحًا وصأَت ٱلفَأْرة تَصْئِي صَئِيًّا، ونهم الفيل يَنْهِمُ نَهِيمًا، ويقال كَشَّتِ 10 الحيَّةُ تَكِشُّ كَشِيشًا والحيَّةُ تجْرُش والجَرْش[3] صَوْتُ جِلْدِها والأَفْعَى وهو الذَكَر من الحَيَّةِ تَفِحُّ فَحِيحًا والضَّبْعُ تَضْبَحُ ضُبَاحًا،

تمّ كتاب الفرق عن الاصمعىّ

---

[1] So richtig Ḳuṭ. 83, a; Cod. فرقد

[2] Das Eingeklammerte fehlt im Cod.

[3] Cod. تخرش والخرش

Noten.

S. 238, Z. 4. فم; ebenso Kut. 59, b. Ueber die verschiedenen Schreibweisen dieses Wortes und über die Ursache der Schwankung des ersten Vocales vgl. Fleischer, Beiträge zur arabischen Sprachkunde II. Forts. p. 312—315 und Nöldeke, Mandäische Grammatik S. 97. Das Schwanken des Vocales bei einsylbigen Wörtern kommt im Arabischen noch anderweitig vor. So z. B. خِشْف, جِرْو, سِقْط, عِفْو u. a.

Z. 5. Kut. 59, b: وزعم يونس بن حبيب ان الفم لكلّ شيء; von der Taube, weiter unten; vom Löwen ein Beispiel bei Kut. das. قال الشاعر

يَفْتَحُ لِلضَّغْمِ فَمًا لِهَمَّا عَنْ شُبُكٍ كَأَنَّ فيه السُّمَّا

‚Er (der Löwe) öffnet zum Beissen einen schnell verschlingenden Rachen, gewundene Zähne enthüllend, als ob in ihm Gift wäre'; von der Katze, 'Antara Muall'aka, 30. (Ahlw. XX, 35).

Z. 6. Den Vers citirt Kut. von حميد الهلالى[1] und fügt bei

فجعل للحمامة فما فهذا يدلّ على ما اجاز يونس

‚Ich bewundere sie (die Taube), wie ihr Gesang so wohlklingend ist, ohne dass sie bei ihrem Recitiren den Mund weit aufsperrt'. Zu فصيح vom Girren der Tauben vgl. Chalef el-Achmar p. 109. Ueber غنى II und V vom Girren der Tauben das. p. 110 u. 112 und Mutanabbi Div. 231.

Z. 12. شفة; Kut. 60, a: وقال ابو دُؤاد

فبِتْنا جُلوسًا لَدَى مُهْرِنا نُنَزِّعُ مِن شَفَتَيْهِ الصَّفارا

‚So sassen wir die Nacht hindurch bei unserem jungen Rosse, indem wir von seinen Lippen die Speiseüberreste entfernten' und fügt bei: فجعل للفرس شفتين

[1] Vgl. Kâmil 501, 1 in einem Gedichte des حميد بن ثور

عَجِبْتُ لها أَنَّى يكونُ غِناؤُها فَصِيحًا ولم تَفْغَرْ بِمَنْطِقِها فَمَا

S. 238, Z. 13. مشفر; vgl. Muḥ. s. v. المِشْفَر والمَشفر من البعير مِشْفَر; وقد يستعمل للخيل والناس von einem Kameele Ṭarafa IV, 32; bei ʿAlḳama XIII, 10 haben die Handschriften beide LA.; von einem thierischen Menschen, Freitag, Darstellung der arabischen Verskunst S. 491.

Z. 14. جافل; so vom Wildesel Suhair XV, 15; vgl. Chalef el-Achmar p. 343.

Z. 15. والمَرَمَّة (mit فتح oder كسر des Mîm), ebenso Ḳuṭ. 59, b; dagegen Taʿlab nur mit كسر; Ġauh. s. v. allgemein بالكسر والفتح; Muḥ. s. v. والمِرمّة والمرَمّة بفتح الراء وكسرها und ebenso Freitag, was unrichtig zu sein scheint.

والخطم; ebenso Ḳuṭ. 59, b und Taʿlab; vgl. Ġauh. und Muḥ. s. v. und Chalef el-Achmar p. 134.

والخُرْطوم (neuheb. חרטום die Nase); ebenso Ḳuṭ. 59, b und Ṯaʿlab; dagegen Ġauh. und Muḥ. s. v. ganz allgemein والخرطوم الانف; vom Schnabel des Adlers, Kâmil 66, 9; von der Schnauze des Hundes, Chalef el-Achmar p. 134.

Z. 16. المنقار; Taʿlab: المنقار الصائد غير الجناح ذى ومن ومن الصائد المِنْسَر und im gleichen Sinne Ġauh. und Muḥ. s. v., womit unsere Stelle nicht in Widerspruch ist, indem nach Alaṣmaʿî المنقار von Vögeln überhaupt, also auch von Raubvögeln, während المِنْسر ausschliesslich von Raubvögeln gebraucht wird.

S. 239, Z. 2. ادنى العدد = جمع القِلّة; vgl. كتاب أسماء الوحوش: وأدنى العدد ارؤل على أفْعُل und Kâmil 50, 7. 160, 7. 238, 10. Statt dessen kommt auch vor اقل العدد opp. كثير العدد vgl. Kâmil 260, 18.

Z. 5. Der Vers lautet ganz bei Ġauh. s. v. رسن und كتاب خلق الانسان 18, b:

وجَبْهَةً وحاجِبًا مُزَجَّجًا   وفاحِمًا ومَرِسنًا مُسَرَّجًا

‚Und eine Stirne und dünne, länglich gezogene schwarze Augenbrauen und eine gebogene Nase‘.

S. 239, Z. 6. والفنطيسة; Ġauh. s. v. خطم الخنزير, Muh. s. v. حطم الخنزير والذئب

Z. 8. Ein sehr verstümmelter Vers, den wir übersetzen: ‚Es ist, als ob ihre (der Schweine) Schnauzen, die (kothigen) Brustscheiben der Kameele wäre‘. Die كركرة ist der vordere, hervorstehende Theil der Brust des Kameeles, auf den es sich beim Niederlegen zunächst stützt, der daher auch immer mit einer Kruste von Schmutz bedeckt ist. Damit werden die Schnauzen der Schweine verglichen, die im Kothe herumgewühlt haben.

Z. 10. ظفر; vom Hunde, Imrulk. XIX, 22; metonymisch von den Krallen des Todes, das. V, 12; vom Löwen, Mutanabbi Div. 64, 18; vgl. auch Nâbiġa X, 8 und dazu Ahlwardt, Bemerkungen p. 98; vom Vogel, Kut. 61, a.

Z. 14. المخلب; Ta'lab: ومن السباع والصائد من الطير المخلب; ebenso Ġauh. s. v. und Kut. 60, b und 61, a; von den Krallen des Todes, Mut. Div. 72, 2 und 173, 7.

Z. 15. براثن; von der Eidechse, Imrulk. XVIII, 3; vom Löwen, Nâbiġa XI, 2 und Kâmil 241, 3.

S. 240, Z. 1. الكُمّ; ebenso Kut. 60, b. Diese Bedeutung fehlt bei Ġauh., Muh. und Freitag.

والمقنب; ebenso Kut. 60, b. Diese Bedeutung fehlt bei Ġauh., Muh. und Freitag.

Z. 2. منسم; Kut. 61, a: ويقال مَنْسِم للنعامة كما قيل في البعير; vom Hufe des Kameeles, Hamâsa 653, ob. Kâmil 82, 15. Imrulk. XX, 31. Šanfara 20. Aġâni ed. Kosegarten S. 13 und 'Urwa ibn Alward ed. Nöldeke 22, 1; vom Strauss, Imrulk. LIX, 13. 'Alkama XIII, 22. 'Antara XXI, 29. Ganz allgemein: Suhair XVI, 50.

Z. 5. قدم; Muh. s. v. Das Bein oder der untere Theil des Fusses vom Knöchel abwärts vgl. كتاب خلق الانسان 30, a. Diese letztere, ursprünglichere Bedeutung scheint das Wort zu haben Suhair XIV, 30 und Kâmil 69, 5.

Z. 6. والحافر; vgl. Imrulk. XIX, 26 und Chalef el-Achmar p. 211.

Fes, Tarafa IV, 5. Vgl. Gauh. s. v.
كتاب خلق الحيزوم und وسط الد
والصدر ما احتزم به
f el-Achmar's Qasside V. 43
189. Kâmil 37 und Ibn

قال ثعلب الثندى
غير (in dem
ie nicht vor);
u verbessern. Vgl.
والثندوة مهموزة وجماعه
وهى مغرز الثديين وما حر
والسعدانة ما احاط بالحلمة: 1, b
مما خالف لونَ الثدى واحـ; Neśwân
والسعدانة ما استدار من سواد حول حد
الر ثندوة. Dagegen Ġauh. und Muh. s. v.
وسعدانة الثندوة.
; vom Menschen ein Beispiel Kut. 61, b; vom
Div. 139, 12.
; von einer Frau Kâmil 85, 11 vgl. Muh. s. v.
Kut. 61, b vgl. Ġauh. s. v. und Wright opuscula
nten.

(vgl. ጠበወ: I, 1 sugere mammas; ጡብ: subst.
ጥብት: mamma, uber.). Nach Kut. 61, b auch von
d ebenso Ġauh. und Muh. s. v.; metonymisch
Nöldeke, Beiträge 49, 11.

غُ; vgl. Kut. 62, a; Ġauh. und Muh. s. v. والغرمول
والعرب تسمّى الذكر :38, b كتاب خلق الانـ
باسماء كثيرة يقال له الغرمول وهى الغراميل
ابن عمر بن الخطّاب غراميل الرجال فى الحما
اخرجوني'

S. 241, Z. 16. مِقْلَم; Ḳuṭ. 62, a: والمقلم من البعير قضيبُهُ;
dagegen Ǵauh., Muḥ. s. v. والمقلم وعاء قضيب البعير und ebenso Freitag, was aber unrichtig zu sein scheint.

S. 242, Z. 2. عقدة; ebenso Ḳuṭ. 63, a, fehlt bei Ǵauh. und Muḥ.
فرطوس; so Ḳuṭ. 62, b und Muḥ. s. v., fehlt bei Ǵauh.

Z. 5. كعثب; so Ḳut. 62, b statt كلعب zu lesen.

Z. 8. حياء; Ḳuṭ. 62, b. وقالوا ايضا هو حيا الفرس وهو من ذى الحافر الحيا ومن ذى الخفّ بالمدّ وقال بعضهم تقصر والجمع احيية عن الاصمعىّ, vgl. Ǵauh. s. v. احيية (so!)
وقالوا ايضا ظبية من ذى الظلف وقالوا ظبية Ḳuṭ. 62, b
قال الاصمعىُّ ظبية البقرة كما قالوا ذلك فى الحافر; vgl. Ǵauh. s. v.
هى لكلّ ذى ذات حافر وقال الفرّاء هى للكلبة'

Z. 9. ثفر; Ḳuṭ. 62, b قد قيل للمراة وللبقرة والاصل للسباع
وقالوا ايضا ثُفْر فضمّوا الثاء'

Z. 11 u. ff. Dass die Nomina actionis der Form فَعِيل und فُعال gebräuchlich sind bei Verben, welche einen Schall oder Laut[1] ausdrücken, die Form فُعال bei solchen, welche krankhafte Affectionen, und فَعِيل bei Verben, welche ‚gehen, reisen'[2] bezeichnen, ist längst erkannt worden; dass aber فَعِيل und فُعال als Nomina actionis der Verba, welche ‚spucken, Schleim auswerfen' bedeuten, beliebt sind, ist meines Wissens noch nicht bemerkt worden. Dass dem aber so ist, ersieht man aus den Beispielen unseres Textes, die sich vermehren liessen. Ich glaube, diese sprachlichen Erscheinungen auf ein gemeinschaftliches Princip zurückführen zu können. Obwohl die Semiten keinen Unterschied machen zwischen activem und passivem Infinitiv, so muss man dennoch zugeben, dass gewisse Infinitive eine mehr passive oder zustandsmässige Färbung haben, und dazu gehören sicher die Formen فَعِيل und فُعال, wie sich das aus der Art ihrer Entstehung nachweisen lässt. Die Formen

---

[1] Man vergleiche heb. שְׁרִיקוֹת, עִמִּישׁוּת, זְמִירוֹת u. ä.

[2] Vgl. den Objectsinfinitiv רָכִיל in dem bekannten Ausdrucke: הלך רָכִיל

فَعيل und فُعال ursprünglich Adjectiva mit passiver Bedeutung (von denen فعيل vielleicht mehr den passiven Zustand mit Rücksicht auf das leidende Object, während فُعال mehr mit Rücksicht auf den Urheber dieses Zustandes gebraucht wird) wurden leicht substantivirt und so bezeichnet فُعال bei Verben, die krankhafte Affectionen ausdrücken, eigentlich den Gegenstand oder die Person, die mit einer Krankheit behaftet ist, wie ja auch فَعُول im selben Sinne häufig gebraucht wird. Die passive Form ist bei krankhaften Affectionen auch in anderen Sprachen beliebt und ist in den semitischen Sprachen — nicht im Arabischen allein — ganz gewöhnlich. Ebenso bezeichnen فعيل und فُعال bei Verben, welche ‚auswerfen, herausziehen, hervorbrechen, ausschwitzen' bedeuten, eigentlich das Ausgeworfene, Herausgezogene' u. s. w. wie z. B. سُلال, سَليل, سُلاح, مُجاج, حُمام, حميم, رشيح, صُواح. Noch häufiger tritt die substantivirte passive Bedeutung in der Form فُعالة auf.

Auch bei den Verben, welche ‚gehen, reisen' bezeichnen, mag فعيل ursprünglich ‚das Gegangene, den zurückgelegten Weg' bedeuten. Von den substantivirten Adjectiven aber zu dem Nomen actionis ist der Uebergang sehr leicht und natürlich. So wurde ja im Arabischen aus allen Particip. pass. der abgeleiteten Formen Nomina actionis gebildet, und wahrscheinlich sind die syrischen Infinitive der abgeleiteten Formen in derselben Weise entstanden, wiewohl dagegen der Umstand spricht, dass das מ in den anderen aramäischen Dialecten stehen und wegbleiben kann.

Während nun das Aethiopische die Form فَعيل, das Neusyrische فعال — allerdings ohne Vocal des ersten Radicals — das Neuhebräische sehr gern den Infinitiv der Form فَعيلة anwendet, gebraucht das Arabische meistentheils diese Infinitivform in den angeführten Fällen, wo augenscheinlich die passive oder zustandmässige Seite der verbalen Erscheinung hervorgekehrt werden soll, was bei den Verben die krankhaften Affectionen, wie bei denen, die ‚gehen und reisen' und ‚auswerfen, hervorbrechen' bedeuten, entwickelt worden ist, bei

denen, die Laut und Schall ausdrücken, klar wird, wenn man bedenkt, dass die Stimmenthätigkeit als ein Auswerfen oder Hervorbrechen von Lauten aufgefasst wird (vgl. لَفْظ ‚das Wort' von لفظ ‚werfen, auswerfen' und griechisch ἱέναι φωνήν) und somit auch auf eine Stufe mit den erwähnten Verba zu setzen sind.

Einen Beweis für die Richtigkeit dieser Auffassung gibt der Umstand, dass auch die Verba, welche ‚glänzen, leuchten' bedeuten, grossentheils dieselbe Infinitivform aufweisen, sobald ihnen der Grundbegriff des plötzlichen Hervorbrechens — aber nicht des andauernden Leuchtens, in welchem Falle نَعَلان als Infinitiv häufig auftritt — eigenthümlich ist. Vgl. برق, i, بريق fulsit, micuit res und dazu فرق (s. Fleischer zu Lewy's chaldäischem Lexikon I, 424 und Barth, Kitâb-el-Faṣîh S. 30); بَصَّ, بَصِيص micuit splenduit res und exsudavit; زَخَّ, i, زخيخ emicuit splenduit und Fut. u. emisit, proiecit; وَبَضَ, وبيض splenduit, micuit (fulgur) und oculos aperuit (catulus), herbis luxuriavit (terra), vgl. dazu وَمَضَ, وميض splenduit. Die Wurzel צהל, arabisch صَهَلَ (Inf. صهيل und صُهال), hat im Hebräischen sowohl die Bedeutung des Leuchtens, als des ‚hellen Tones' (während im Arabischen nur die letzte Bedeutung erhalten ist), weil beide Begriffe in dem Grundbegriffe des Hervorbrechens zusammentreffen. Vgl. weiter unten s. v. بصق, صَاح, هدر u. a.

S. 242, Z. 11. رُغام; Ḳuṭ. 64, a ويقال من الشاة والبقر الرعام والرُغام بالعين والغين, vgl. لغام. Damit verwandt scheint auch die Wurzel رعف, رُعاف, hebräisch רעף ‚träufeln'.

زُؤال; ebenso Ḳuṭ. 64, a. Ġauh. s. v. قال ابن السكّيت الزُؤال والمرغ واللُعاب والبُصاق كلّه بمعنى ‹

Z. 16. بصق. Auch in dieser Wurzel zeigt sich der Grundbegriff des Hervorbrechens in den verschiedensten Abstufungen. Im Arabischen wechseln بزق, بصق und بسق mit einander und das ist uns ein Fingerzeig, dass wir in den verwandten Sprachen diese Wurzeln als ursprünglich identisch zu betrachten

haben. Grdb. ,hervorbrechen', daher בצק ,anschwellen' vom Fusse; ,Teig' wegen des Aufbrechens im Gähren; בזק der ,hervorbrechende' Blitz. Im Arabischen hat بسق neben der Bedeutung ,spucken', die allen drei Wurzeln gemeinsam ist, auch die Bedeutung ,aufschiessen' (von der Palme); بزق ,hervorbrechen, aufgehen' von der Sonne.

Ueber den Wechsel von ز, س und ص vor Gutturalen vgl. Almufaṣṣal 176, 4 v. u. und Beidhâwî zu Sure 50, 10.

لُعاب, vom giftigen Speichel der Schlange, Chalef el-Achmar S. 98, Mitte.

لُغام[1] 'Alḳama XIII, 10 kommt vom Kameel تلغيم im Sinne von لُغام vor; vgl. Socin zur Stelle.

عرق, Ḳuṭ. 64, b: ويقال من ذى الظلف العرق من الشذا وغيرها'

S. 243. Z. 2. نجد; والنجد العرق :45, b كتاب خلق الانسان الاصمعىّ نجد الرجل بالكسر ينجد نجدا من الكرب; Ġauh. s. v. اى عرق من عمل او كرب والنَجَد العرق; vgl. Nâbiġa V. 46.

Z. 3. ,Ich habe mich auf einen gefahrvollen Standort gestellt, einen solchen, dass, wenn einer der Menschen, den hocherhabenen ausgenommen, sich auf ihn stellt, er in Schweiss (Angstschweiss) geräth.' Die Ergänzung des fehlenden بِهِ ist eine Verbesserung des Herrn Professor Fleischer.

خائف, von dem Orte selbst, statt von einem daselbst sich befindenden Menschen, ist die bekannte rhetorisch-poetische Figur, wonach man sagt: لَيْل نائم statt ليل ينام فيه. Mit ذو الجلالة wird wohl irgend ein uns unbekannter ممدوح, ein hocherhabener Fürst u. dgl. gemeint sein.

Z. 5. صُواح Grdb. ,spalten', daher ,spalten, vertrocknen' (von Pflanzen); ,zerstreuen' (vom Haare); Schweiss ,hervor-

---

[1] Die Wurzeln, deren zwei ersten Radicale لع oder لغ sind, bezeichnen im Semitischen vielfach eine Thätigkeit mit dem Munde. So z. B. لعب (לעב), لعس (לעשׁ), لعز (לעז), ‏(לחם‎), لعض, لعق (לעק), لَعْلَع, لعم, لَعْذَم II, لعمظ, لعن (לען), لغم, لغى (לעה) לִעֵג und עלג und arabisch علج; vgl. auch לוּע u. s. w.

brechen' = schwitzen und in med. ى ,Töne, Laute hervorbringen' = schreien, welche Bedeutung auch das Hebräische und Aramäische erhalten haben. Vgl. Ḳuṭ. 64, b und Ǵauh. s. v.

الصُّواح ايضا عرق الخيل وانشد الاصمعيّ جلبنا الخ

S. 243, Z. 6. ,Wir treiben die Rosse, deren Flanken bluteten und auf deren Hufe der Schweiss niederrann.' Das Schwitzen der Reitthiere wird oft von den arabischen Dichtern geschildert; vgl. 'Alḳama X, 1 u. 2. Chalef el-Achmar 157, und Mutan. Div. 213 und 406. Zu جلب, vom Treiben der Rosse, vgl. 'Alḳama X, 1; Imrulḳ. XLIV, 6 und Mutan. Div. 145, 22. Zu دامية كلاها vgl. Chalef el-Achmar's Qasside V. 64.

Z. 7. حميم (so! vgl. كتاب خلق الانسان 45, b: والحميم العرق) s. Imrulḳ. LII, 18.

Z. 8. قرن; Ḳuṭ. 64, b: ويقال حين يجرى الفرس جرى قرنًا او قرنين اذا عرق; vgl. Suhair XIX, 7 und Ǵauḥ. s. v. عرق.

Z. 11. Ueber den Unterschied zwischen جلس und قعد (dem der Bedeutung wie der Wurzel nach das syrische ܚܡ wohl entspricht) vgl. Muḥ. s. v. قعد.

Z. 12. ربض; Ḳuṭ. 64, b وقالوا... ربض الفرس وفى السبع ربض; vgl. Ǵawâlikî ed. Sachau p. 72 und Muḥ. s. v.

جثم, ebenso Ḳuṭ. a. a. O., vgl. Ǵauh. und Muḥ. s. v.; vom Menschen, Ḳor'ân 29, 36 und öfters, wozu Beidhâwî: باركين على الركب ميّتين; von Ḳathavögeln, Fragmente des 'Antara 20; vgl. Chalef el-Achmar S. 198, unten.

Z. 14. برك, vgl. Ǵawâlikî ed. Sachau 68, 5 v. u.; Tarafa IV, 87; 'Antara XXI, 37; vom Menschen, Ibn Hiśâm 580, Mitte; vom Elephanten, das. 35, u. برّك II. von jungen Vögeln, 'Alḳama XIII, 23; vgl. Fleischer, Beiträge I, 160 und Socin zur Stelle. VIII. von einer Stute, Suhair X, 12.

S. 244, Z. 5. عقى; كتاب جلق الانسان 2, a: فاذا قضى (sc. الصّبى) حاجته فيل قد عقى وهو يعقى عقيا واسم ما يخرج منه العِقى وهو كذلك من كلّ سخلة; ebenso Ḳuṭ. 65, a und Ṭa'lab a. a. O., vgl. Ǵauḥ. und Muḥ. s. v.

Z. 8. يضرط (sic); vgl. Ḳuṭ. 65, b: ويقال ذهب يضرط لغائط

S. 244, Z. 14. ونم; ebenso Ḳuṭ. 66, a: vgl. Kâmil 51, 12. ‚Und es entleerten sich darauf die Fliegen, dass ihre Entleerung gleich war Punkten von Dinte.'

S. 245, Z. 1. وديق (sic), vgl. Ḳuṭ. 66, a: وهو وديق وودوق بيّنة الوداق

Z. 6. نكح; grossentheils vom Manne. So: Ḳor'ân 2, 220; 24, 3; 33, 48 und 93 u. s. w. und im كتاب النكاح bei Buḫâri, wo vom Weibe das Passivum gebraucht wird; aber auch vom Weibe (= nubere) Imrulḳ. III, 1; Ḥamâsa 816; Ḳor'ân 2, 230, wozu Beidhâwî: والنكاح يسند الى كلّ منهما كالتزوّج; vgl. auch den von Beidhâwî II. Band, Seite 21, 26 citirten Vers, wo نِكاح sowohl vom Manne als vom Weibe gebraucht wird.

S. 246, Z. 5. معقّ, Ǵauh. s. v. ولا يقال معقّ الّا فى لغة رديئة وهو من النوادر; zu عقوق vgl. Chalef el-Achmar 347, u., ferner die sprichwörtliche Ausdrucksweise: سَأَلْتَنِى الأَبْلَقَ العَقُوقَ ‚Du verlangst von mir einen schwarzweissen, schwangern Hengst'. So sagt man Jemandem, der etwas Unmögliches verlangt. S. Kâmil 400, oben.

Z. 13. سقط, Ḳuṭ. 69, b ganz wörtlich: ويقال للمرأة اذا القت ولدها لغير تمام قد اسقطت وولدها سُقط وسِقط وسَقط'

Z. 15. لغير تمام; vgl. كتاب خلق الانسان 2, b: فان ولدته قد تمّت شهوره قيل ولدته لتمام وللتمام بالالف واللام' ... وليس تكسر التاء الّا فى الحمل والليل يقال ولدته لِتِمام وليل التِمام اطول ما يكون من الليل فامّا كلّ شئٍ بلغ تَمامَهُ فهو مفتوح يقال هذا تَمام حقّك وبلغ الشئُ تَمامه'

اعجلت; vgl. Ḳuṭ. 70, a. Ausführlicher hierüber الاصمعىّ im كتاب الابل, 99, b: فاذا القته قبل حين تمامه قيل اعجلت وهى مُعجِل وهنّ معاجيل فاذا القته قبل تمام وقته قيل خدجت وهى خادج وخدوج والولد خديج فاذا كان ذلك من عادتها فهى ناقة مخداج فاذا القته وقد تمّت ايّامه وهو ناقص بعد خلقه فهو مُخْدَج وهى مُخْدِج'

S. 247, Z. 2. جارية ‚die Läuferin'. Die Namen der Jungen werden im Semitischen oft von der Beweglichkeit und Gangesweise derselben hergeholt. So z. B. جِرْو ‚das Junge des Hundes' oder der wilden Thiere überhaupt von جرى ‚laufen' (vgl. syrisch ܓܘܪܝܐ, genau entsprechend der Form جرو und hebräisch transp. נור) ‚der junge Löwe'; عجل (heb. עֵגֶל, aram. עגלא) ‚das Kalb' von عَجِلَ ‚eilen' (syr. ܥܓܠ); فرير und فرار ‚das Junge der Wildkuh' und heb. פַּר und פַּר ‚junger Stier' von فَرَّ ‚fliehen'; مُهْر ‚das Pferdefüllen' von מָהַר und מִהֵר ‚eilen'; فَزّ das ‚Junge der Wildkuh' von فَزَّ (heb. פָּזַז) ‚springen'; جَدْى (syr. ܓܕܝܐ, heb. גדי) von ܓܕܐ ‚hüpfend aufsteigen'; خِشْف ‚das Junge des Hirsches' von خشف, festinavit in itinere, in incessu. Vgl. noch נער, צעיר, راشح, رشأ, جداية und شادن.[1] Vielleicht ist das schwer zu erklärende צרב איל (in der Opfertafel von Marseille Z. 9), das dem Sinne nach ‚das Junge des Hirsches' übersetzt wird, etymologisch mit ضرب profectus est, celeriter abiit — von der ausschlagenden Bewegung der Füsse so benannt — zusammenzustellen.[2] سُلَك pullus avis قطا kann möglicher Weise auch von سلك incessit, ivit herkommen. Das هُبَع wird nach der Erklärung von الاصمعى

---

[1] Kâmil 420, 16: ذَكَرْتُكِ إِنْ مَرَّتْ بِنا أُمُّ شَادِنٍ

‚Ich gedenke dein, wenn an uns eine Mutter einer jungen Gazelle vorbeizieht', wozu Mubarrad bemerkt:

والشادن الذى قد شَدَن أَىْ تَحَرَّكَ

[2] צרב stimmt übrigens lautlich mit dem syrischen ܚܘܪܦܐ genau überein, ein Wort, das etymologisch schwierig, dessen Bedeutung aber gesichert ist. Es steht für das griechische πρόβατον und προβάτιον (vgl. Evang. Johannes II, 14. 15). צרב איל würde also eine ähnliche Ausdrucksweise sein wie das hebräische שה עזים. Es darf aber nicht auffallen, dass es von der Gazelle gesagt wird, da ja auch شاة und نَعْجة sowohl vom Schafe, als dem بقر الوحش (einer Gazellenart), und איל, allerdings mit leichter Vocaländerung, von dem Widder und der Gazelle gebraucht wird.

im كتاب الابل so benannt, لانّه هبع فى مشيته;[1] vgl. auch Ḳuṭ. 71, a: واذا تحرّك وقوى قليلا قيل رُعْرُع

Wir wissen wohl, dass einzelne der beigebrachten Belege sich etymologisch auch anders ableiten lassen, halten aber dennoch bei der grossen Zahl der Beispiele unsere Behauptung für gesichert.

S. 247, Z. 2. مُهْر Ḳuṭ. 71, b: فاذا وضعته أُمّه فهو مهر للذكر ومهار للجميع والانثى مُهرة والجميع مُهَر . . . وبعض العرب يقول مهر الحمار'; vgl. Ǵauh. s. v. und Damîrî II, 39. Von einem jungen streitbaren Rosse, Ibn Hiś. 569. 10. 'Urwa ibn el-Ward XXVII, 2.

Z. 3. ‚Vor innerem Wehe werfen sie die männlichen und weiblichen Füllen'.[2] Aehnliche Verse Ḥamâsa 447:

ما ان أرى فى قتله لذوى النهى   الّا المطىّ تُشَدُّ بالأَكوار
ومُجَنَّباتٍ ما يذُقْنَ عذُوفًا   يقذِفْنَ بالمُهُراتِ والأَمهار

‚Nicht sehe ich bei seinem Tode (einen anderen Rath) für vernünftige Männer, als Lastthiere, auf denen Sattel gebunden werden

Und zur Seite geführte (Streitrosse), die kein Futter kosten und weibliche und männliche Füllen werfen' (wegen der Schnelligkeit ihres Laufes). Die Araber bedienen sich zur Schlacht am liebsten der Stuten. Wenn die Rosse nicht beritten geführt wurden, ging es zur Schlacht. Vgl. eine instructive Stelle hierüber bei Ibn Hiśâm p. 583.

---

[1] Vgl. Kâmil S. 469, Z. 9—11. Diese Stelle ist dem Kitâb-el-'Ibi'l entlehnt.

[2] Ich konnte das Metrum dieses Verses nicht finden. Herr Prof. Nöldeke schreibt mir hierüber: ‚Es gäbe ja einen regelrechten Reǵes, wenn man die eine Vershälfte mit عن schlösse und mit حوص eine neue begönne

'an ‖ – – ⏑ – | – – ⏑ – | ⏑ – ⏑ –

aber ein solcher Reǵes (noch dazu mit Unterdrückung des Endvocales) wäre sehr auffallend, da ja hier das Reimen der einzelnen Halbverse üblich ist. Doch finden sich allerdings Beispiele davon. Freytag, Verskunst 136, hat ganz so:

دارٌ لسَلْمىٰ اذْ سُلَيْمَى جارةٌ   قَعْرٌ تَرَى آياتِها مِثْلَ الزُبُرْ

Es könnte allerdings auch Kâmil sein, aber schon die Unterdrückung des Endvocals im Reime spricht dagegen. Die Stellung der Praeposition am Ende des Halbverses ist nicht ohne Beispiel.'

S. 240, Z. 8. ظلف; Ǵauh. s. v. استعارة عمرو بن معديكرب للفرس; von dem Wildesel Imrulk. XXXI, 4.

Z. 11. جوشن; vom Pferde, Suhair XVII, 16; vom Anfange der Nacht, Ḥamâsa 150, unten.

Z. 12. ‚Bis sie (die Frauen) zurückgelassen haben die Bruststücke des Opferthieres'. Bei der Abgerissenheit des Verses kann weder die Richtigkeit der Lesung noch der Uebersetzung verbürgt werden.

Z. 13. جوجو; von der Brust des Strausses, ʿAlḳama XIII, 24 und 27; des بازى Mutan. Div. 361, 3; vom Bruststücke des erlegten Wildes, ʿAlḳama I, 41; vgl. Ahlwardt, Bemerkungen p. 158; vom Pferde, Imrulk. IV, 29; vgl. Ḥamâsa 35, 14 und 704.

Z. 14. زوّرت; ebenso كتاب خلق الانسان 35, b. Ǵauh., Muh. und Freitag haben diese Bedeutung nicht.

Z. 16. بِرْكة (so zweimal كتاب الابل 108, a); vom Pferde, Ḥamâsa 66.

بَرْك; كتاب خلق الانسان 35, a: [1] والبرك وسط الصدر; vom herannahenden Gewitter, Imrulk. XLVIII, 70 nach der Ueberlieferung des Alaṣmaʿî (vgl. Muʿallaḳa ed. Arnold V. 75 Scholie); von der drückenden Last der Zeit Ḥamâsa 145, 12 v. u.

S. 241, Z. 2. كَلْكَل; vom Menschen in einem alten Gedichte bei Ibn-ul-Athîr V, 27, Zl. 8 v. u.; vom Kameele, ʿAlḳama II, 15; vom Hunde, Mutan. Div. 203; vom Anfange der Nacht, Imrulk. XLVIII, 43; bei Dichtern kommt auch كلكال vor. Vgl. Ǵauh. s. v.

Z. 4. ‚Sie befreite ihre Brust, während ihr Kopf noch gebunden war.'

Z. 5. حيزوم; vom Menschen, Mutan. Div. 286, 11; pl. حيازم in gleicher Bedeutung, Ḥam. 163, 10. حيازيم; Kâmil 44, 7; vgl. auch Ḥam. 35, 5 und Mutan. Div. 287, 21 Scholie; vom Strauss, Ḥam. 744, ob. (das tertium comparationis ist nicht die Rundung, wie Freitag meint, sondern das Sieden); Brust des Ḳathaweibchens, Chalef el-Achmar's Qasside V. 38; Brust des Reitthieres (حيازيم المطيّة) ʿUrwa ibn al-Ward VI, 7;

---

[1] Ueber بِرْكة und بَرْك vgl. besonders Kâmil 443, 6—10.

Vordertheil des Schiffes, Tarafa IV, 5. Vgl. Gauh. s. v. كتاب خلق und الحيزوم وسط الصدر وما يضمّ عليه الحزام والصدر ما احتزم به يقال له الحيزوم :35, a الانسان.

S. 241, Z. 6. حوصل; vgl. Chalef el-Achmar's Qasside V. 43 und Ahlwardt's Bemerkungen dazu S. 189. Kâmil 37 und Ibn Hišam ed. Wüstenfeld 583, Mitte.

Z. 8. ثندوة; Gauh. s. v.: قال ثعلب الثندرة بفتح اوّلها غير مهمرز . . . وهى مغرز الثدى واذا اضممت همزتَ (in dem باب من الفرق von Ta'lab kommt diese Stelle nicht vor); ebenso Muh. s. v. Danach ist Kut. 61, b zu verbessern. Vgl. كتاب خلق الانسان 36, a: والثندوة مهموزة وجماعها الثنادى وهى مغرز الثديين وما حولهما من لحم الصدر

Z. 9. سعدانة ebenso Kut. 61, b: والسعدانة ما احاط بالحلمة ممّا خالف لونَ الثدى والحلمة ما شخص على السعدانة; Neśwân el himjarî I, 307, a: والسعدانة ما استدار من سواد حول حلمة ثندوة الرجل وثدى المرأة. Dagegen Gauh. und Muh. s. v. ungenau وسعدانة الثندوة حلمتها.

Z. 11. قراد; vom Menschen ein Beispiel Kut. 61, b; vom Kameele, Mut. Div. 139, 12.

Z. 12. ضرع; von einer Frau Kâmil 85, 11 vgl. Muh. s. v. خِلْف; so Kut. 61, b vgl. Gauh. s. v. und Wright opuscula arabica p. 18, unten.

Z. 13. طِبْى (vgl. ጠበወ: I, 1 sugere mammas; ጥብ: subst. mas. et fem. pl. አጥባት: mamma, uber.). Nach Kut. 61, b auch von ذوات الخفّ, und ebenso Gauh. und Muh. s. v.; metonymisch von der Wolke, Nöldeke, Beiträge 49, 11.

Z. 16. غُرْمُول; vgl. Kut. 62, a; Gauh. und Muh. s. v. والغرمول الذكر; vgl. كتاب خلق الانسان 38, b: والعرب تسمّى الذكر باسماء كثيرة يقال له الغرمول وهى الغراميل' قال لمّا رأى ابن عمر بن الخطّاب غراميل الرجال فى الحمام قال اخرجونى اخرجونى'

S. 241, Z. 16. مِقْلَمٌ; Ḳuṭ. 62, a: والمقلم من البعير قضيبُهُ; dagegen Gauh., Muh. s. v. والمقلم وعاء قضيب البعير und ebenso Freitag, was aber unrichtig zu sein scheint.

S. 242, Z. 2. عقدة; ebenso Ḳuṭ. 63, a, fehlt bei Ǵauh. und Muh.

فرطوس; so Ḳuṭ. 62, b und Muh. s. v., fehlt bei Ǵauh.

Z. 5. كعثب; so Ḳut. 62, b statt كلعب zu lesen.

Z. 8. حياء; Ḳuṭ. 62, b. وقالوا ايضا هو حيا الفرس وهو من ذى الحافر الحيا ومن ذى الخفّ بالمدّ وقال بعضهم تقصر والجمع احيية عن الاصمعىّ vgl. Ǵauh. s. v. احيية (so!)

Ḳuṭ. 62, b وقالوا ايضا ظبية من ذى الظلف وقالوا ظبية البقرة كما قالوا ذلك فى الحافر; vgl. Ǵauh. s. v. قال الاصمعىُّ ظبية هى لكلّ ذى ذات حافر وقال الفرّاء هى للكلبة'

Z. 9. ثفر; Ḳuṭ. 62, b قد قيل للمراة وللبقرة والاصل للسباع وقالوا ايضا ثُفْر فضمّوا الثاء'

Z. 11 u. ff. Dass die Nomina actionis der Form فَعيل und فُعال gebräuchlich sind bei Verben, welche einen Schall oder Laut[1] ausdrücken, die Form فُعال bei solchen, welche krankhafte Affectionen, und فَعيل bei Verben, welche ‚gehen, reisen'[2] bezeichnen, ist längst erkannt worden; dass aber فَعيل und فُعال als Nomina actionis der Verba, welche ‚spucken, Schleim auswerfen' bedeuten, beliebt sind, ist meines Wissens noch nicht bemerkt worden. Dass dem aber so ist, ersieht man aus den Beispielen unseres Textes, die sich vermehren liessen. Ich glaube, diese sprachlichen Erscheinungen auf ein gemeinschaftliches Princip zurückführen zu können. Obwohl die Semiten keinen Unterschied machen zwischen activem und passivem Infinitiv, so muss man dennoch zugeben, dass gewisse Infinitive eine mehr passive oder zustandsmässige Färbung haben, und dazu gehören sicher die Formen فَعِيل und فُعال, wie sich das aus der Art ihrer Entstehung nachweisen lässt. Die Formen

[1] Man vergleiche heb. שְׁרִיקוֹת, עֲטִישׁוֹת, זְמִירוֹת u. ä.

[2] Vgl. den Objectsinfinitiv רָכִיל in dem bekannten Ausdrucke: הֹלֵךְ רָכִיל

فَعِيل und فُعَال ursprünglich Adjectiva mit passiver Bedeutung (von denen فعيل vielleicht mehr den passiven Zustand mit Rücksicht auf das leidende Object, während فُعال mehr mit Rücksicht auf den Urheber dieses Zustandes gebraucht wird) wurden leicht substantivirt und so bezeichnet فُعال bei Verben, die krankhafte Affectionen ausdrücken, eigentlich den Gegenstand oder die Person, die mit einer Krankheit behaftet ist, wie ja auch فَعُول im selben Sinne häufig gebraucht wird. Die passive Form ist bei krankhaften Affectionen auch in anderen Sprachen beliebt und ist in den semitischen Sprachen — nicht im Arabischen allein — ganz gewöhnlich. Ebenso bezeichnen فعيل und فُعال bei Verben, welche ‚auswerfen, herausziehen, hervorbrechen, ausschwitzen' bedeuten, eigentlich ‚das Ausgeworfene, Herausgezogene' u. s. w. wie z. B. سُلال, سَليل, سُلاح, مُجاج, حُمام, حميم, رشيح, صُواح. Noch häufiger tritt die substantivirte passive Bedeutung in der Form فُعالة auf.

Auch bei den Verben, welche ‚gehen, reisen' bezeichnen, mag فعيل ursprünglich ‚das Gegangene, den zurückgelegten Weg' bedeuten. Von den substantivirten Adjectiven aber zu dem Nomen actionis ist der Uebergang sehr leicht und natürlich. So wurde ja im Arabischen aus allen Particip. pass. der abgeleiteten Formen Nomina actionis gebildet, und wahrscheinlich sind die syrischen Infinitive der abgeleiteten Formen in derselben Weise entstanden, wiewohl dagegen der Umstand spricht, dass das מ in den anderen aramäischen Dialecten stehen und wegbleiben kann.

Während nun das Aethiopische die Form فَعِيل, das Neusyrische فعال — allerdings ohne Vocal des ersten Radicals — das Neuhebräische sehr gern den Infinitiv der Form فَعِيلَة anwendet, gebraucht das Arabische meistentheils diese Infinitivform in den angeführten Fällen, wo augenscheinlich die passive oder zustandmässige Seite der verbalen Erscheinung hervorgekehrt werden soll, was bei den Verben die krankhaften Affectionen, wie bei denen, die ‚gehen und reisen' und ‚auswerfen, hervorbrechen' bedeuten, entwickelt worden ist, bei

denen, die Laut und Schall ausdrücken, klar wird, wenn man bedenkt, dass die Stimmenthätigkeit als ein Auswerfen oder Hervorbrechen von Lauten aufgefasst wird (vgl. لَفْظ ,das Wort' von لفظ ,werfen, auswerfen' und griechisch ἱέναι φωνήν) und somit auch auf eine Stufe mit den erwähnten Verba zu setzen sind.

Einen Beweis für die Richtigkeit dieser Auffassung gibt der Umstand, dass auch die Verba, welche ,glänzen, leuchten' bedeuten, grossentheils dieselbe Infinitivform aufweisen, sobald ihnen der Grundbegriff des plötzlichen Hervorbrechens — aber nicht des andauernden Leuchtens, in welchem Falle نَعَلان als Infinitiv häufig auftritt — eigenthümlich ist. Vgl. برق, i, بريق fulsit, micuit res und dazu فرق (s. Fleischer zu Lewy's chaldäischem Lexikon I, 424 und Barth, Kitâb-el-Faṣîh S. 30); بَصَّ, بَصِيص micuit splenduit res und exsudavit; زَخَّ, i, زخيخ emicuit splenduit und Fut. u. emisit, proiecit; وَبَضَ, وبيض splenduit, micuit (fulgur) und oculos aperuit (catulus), herbis luxuriavit (terra), vgl. dazu وَمَضَ, وميض splenduit. Die Wurzel צהל, arabisch صَهَلَ (Inf. صهيل und صُهال), hat im Hebräischen sowohl die Bedeutung des Leuchtens, als des ,hellen Tones' (während im Arabischen nur die letzte Bedeutung erhalten ist), weil beide Begriffe in dem Grundbegriffe des Hervorbrechens zusammentreffen. Vgl. weiter unten s. v. بصق, صَاحَ, هدر u. a.

S. 242, Z. 11. رُغام; Kuṭ. 64, a ويقال من الشاة والبقر الرعام والرغام بالعين والغين, vgl. لغام. Damit verwandt scheint auch die Wurzel رعف, رُعاف, hebräisch רעף ,träufeln'.

رُؤَال; ebenso Kuṭ. 64, a. Ǵauh. s. v. قال ابن السكّيت الرُّؤال والمرغ واللُّعاب والبُصاق كلّه بمعنى'

Z. 16. بصق. Auch in dieser Wurzel zeigt sich der Grundbegriff des Hervorbrechens in den verschiedensten Abstufungen. Im Arabischen wechseln بزق, بصق und بسق mit einander und das ist uns ein Fingerzeig, dass wir in den verwandten Sprachen diese Wurzeln als ursprünglich identisch zu betrachten

aben. Grdb. ,hervorbrechen', daher בצק ,anschwellen' vom
usse; ,Teig' wegen des Aufbrechens im Gähren; בזק der ,her-
orbrechende' Blitz. Im Arabischen hat بسق neben der Be-
eutung ,spucken', die allen drei Wurzeln gemeinsam ist, auch
ie Bedeutung ,aufschiessen' (von der Palme); بزق ,hervor-
echen, aufgehen' von der Sonne.

Ueber den Wechsel von ز, س und ص vor Gutturalen
gl. Almufaṣṣal 176, 4 v. u. und Beidhâwî zu Sure 50, 10.

لُعاب, vom giftigen Speichel der Schlange, Chalef el-
chmar S. 98, Mitte.

لُغام[1] 'Alḳama XIII, 10 kommt vom Kameel تلغيم im
nne von لُغام vor; vgl. Socin zur Stelle.

عرق, Ḳuṭ. 64, b: ويقال من ذى الظلف العرق من الشقا وغيرها'

S. 243. Z. 2. نجد; كتاب خلق الانسان 45, b: والنجد العرق
الاصمعىّ نجد الرجل بالكسر ينجد نجدا من الكرا; Gauh. s. v.
اى عرق من عمل او كرب والنَجَد العرق; vgl. Nâbiga V. 46.

Z. 3. ,Ich habe mich auf einen gefahrvollen Standort
stellt, einen solchen, dass, wenn einer der Menschen, den
cherhabenen ausgenommen, sich auf ihn stellt, er in Schweiss
Angstschweiss) geräth.' Die Ergänzung des fehlenden بِهِ ist
ne Verbesserung des Herrn Professor Fleischer.

خائف, von dem Orte selbst, statt von einem daselbst
ch befindenden Menschen, ist die bekannte rhetorisch-poetische
igur, wonach man sagt: لَيْل نائم statt ليل ينام فيه. Mit
ذو الجلال wird wohl irgend ein uns unbekannter ممدوح, ein
cherhabener Fürst u. dgl. gemeint sein.

Z. 5. صُواح Grdb. ,spalten', daher ,spalten, vertrocknen'
on Pflanzen); ,zerstreuen' (vom Haare); Schweiss ,hervor-

---

[1] Die Wurzeln, deren zwei ersten Radicale لع oder لغ sind, bezeichnen im Semitischen vielfach eine Thätigkeit mit dem Munde. So z. B. لعب (לעב), لعس (לעט), لعز (לעז), لحم (לחם), لعض, لعق (לעק), لَغْلَع, لعم, لَغْذَم II, لعمظ, لعن (לען), لغم, لغى (לעה) לען und עלג und arabisch علج; vgl. auch לוע u. s. w.

brechen' = schwitzen und in med. ى ,Töne, Laute hervorbringen' = schreien, welche Bedeutung auch das Hebräische und Aramäische erhalten haben. Vgl. Ḳuṭ. 64, b und Ǵauh. s. v. الصُّواح ايضا عرق الخيل وانشد الاصمعىّ جلبنا الخ

S. 243, Z. 6. ,Wir treiben die Rosse, deren Flanken bluteten und auf deren Hufe der Schweiss niederrann.' Das Schwitzen der Reitthiere wird oft von den arabischen Dichtern geschildert; vgl. 'Alḳama X, 1 u. 2. Chalef el-Achmar 157, und Mutan. Div. 213 und 406. Zu جلب, vom Treiben der Rosse, vgl. 'Alḳama X, 1; Imrulḳ. XLIV, 6 und Mutan. Div. 145, 22. Zu دامية كلاها vgl. Chalef el-Achmar's Qasside V. 64.

Z. 7. حميم (so! vgl. كتاب خلق الانسان 45, b: والحميم العرق) s. Imrulḳ. LII, 18.

Z. 8. قرن; Ḳuṭ. 64, b: ويقال حين يجرى الفرس جرى قرنًا او قرنين اذا عرق; vgl. Suhair XIX, 7 und Ǵauḥ. s. v. عرق.

Z. 11. Ueber den Unterschied zwischen جلس und قعد (dem der Bedeutung wie der Wurzel nach das syrische ܩܥܕ wohl entspricht) vgl. Muḥ. s. v. قعد.

Z. 12. ربض; Ḳuṭ. 64, b وقالوا... ربض الفرس وفى السبع ربض; vgl. Ǵawâlikî ed. Sachau p. 72 und Muḥ. s. v.

جثم, ebenso Ḳuṭ. a. a. O., vgl. Ǵauh. und Muḥ. s. v.; vom Menschen, Ḳor'ân 29, 36 und öfters, wozu Beidhâwî: باركين على الركب ميّتين; von Ḳathavögeln, Fragmente des 'Antara 20; vgl. Chalef el-Achmar S. 198, unten.

Z. 14. برك, vgl. Ǵawâlikî ed. Sachau 68, 5 v. u.; Tarafa IV, 87; 'Antara XXI, 37; vom Menschen, Ibn Hiśâm 580, Mitte; vom Elephanten, das. 35, u. برك II. von jungen Vögeln, 'Alḳama XIII, 23; vgl. Fleischer, Beiträge I, 160 und Socin zur Stelle. VIII. von einer Stute, Suhair X, 12.

S. 244, Z. 5. عقى; كتاب جلق الانسان 2, a: فاذا قضى (sc. الصّبى) حاجته فيل قد عقى وهو يعقى عقيا واسم ما يخرج منه العِقى وهو كذلك من كلّ سخلة; ebenso Ḳuṭ. 65, a und Ṭa'lab a. a. O., vgl. Ǵauḥ. und Muḥ. s. v.

Z. 8. يضرط (sic); vgl. Ḳuṭ. 65, b: ويقال ذهب يضرط لغائط

S. 244, Z. 14. ونم; ebenso Ḳuṭ. 66, a: vgl. Kâmil 51, 12. ‚Und es entleerten sich darauf die Fliegen, dass ihre Entleerung gleich war Punkten von Dinte.'

S. 245, Z. 1. وديق (sic), vgl. Ḳuṭ. 66, a: وهو وديق وودوق بيّنة الوداق

Z. 6. نكح; grossentheils vom Manne. So: Ḳor'ân 2, 220; 24, 3; 33, 48 und 93 u. s. w. und im كتاب النكاح bei Buḫâri, wo vom Weibe das Passivum gebraucht wird; aber auch vom Weibe (= nubere) Imrulḳ. III, 1; Ḥamâsa 816; Ḳor'ân 2, 230, wozu Beidhâwî: والنكاح يسند الى كلّ منهما كالتزوّج; vgl. auch den von Beidhâwî II. Band, Seite 21, 26 citirten Vers, wo نِكاح sowohl vom Manne als vom Weibe gebraucht wird.

S. 246, Z. 5. معقّ, Ǵauh. s. v. ولا يقال معقّ الّا فى لغة رديئة وهو من النوادر; zu عقوق vgl. Chalef el-Achmar 347, u., ferner die sprichwörtliche Ausdrucksweise: سَأَلْتَنِى الأَبْلَقَ العَقُوقَ ‚Du verlangst von mir einen schwarzweissen, schwangern Hengst'. So sagt man Jemandem, der etwas Unmögliches verlangt. S. Kâmil 400, oben.

Z. 13. سقط, Ḳuṭ. 69, b ganz wörtlich: ويقال للمرأة اذا القت ولدها لغير تمام قد اسقطت وولدها سُقط وسِقط وسَقط'

Z. 15. لغير تمام; vgl. كتاب خلق الانسان 2, b: فان ولدته قد تمّت شهوره قيل ولدته لتمام وللتمام بالالف واللام' . . . وليس تكسر التاء الّا فى الحمل والليل يقال ولدته لتِمام وليل التِمام اطول ما يكون من الليل فامّا كلّ شئٍ بلغ تَمامَهُ فهو مفتوح يقال هذا تَمام حقّك وبلغ الشئُ تَمامه'

اخجلت; vgl. Ḳuṭ. 70, a. Ausführlicher hierüber الاصمعىّ im كتاب الابل, 99, b: فاذا القته قبل حين تمامه قيل اخجلت وهى مخجل وهنّ معاجيل فاذا القته قبل تمام وقته قيل خدجت وهى خادج وخدوج والولد خديج فاذا كان ذلك من عادتها فهى ناقه مخداج فاذا القته وقد تمّت ايّامه وهو ناقص بعد خلقه فهو مُخْدَج وهى مُخْدِج'

S. 247, Z. 2. جارية ,die Läuferin‘. Die Namen der Jungen werden im Semitischen oft von der Beweglichkeit und Gangesweise derselben hergeholt. So z. B. جِرْو ,das Junge des Hundes‘ oder der wilden Thiere überhaupt von جرى ,laufen‘ (vgl. syrisch ܓܪܘܝܐ, genau entsprechend der Form جِرْو und hebräisch transp. גור) ,der junge Löwe‘; عجل (heb. עֵגֶל, aram. עגלא) ,das Kalb‘ von عَجَلَ ,eilen‘ (syr. ܥܓܠ); فرير und فرار ,das Junge der Wildkuh‘ und heb. פַּר und פָּר ,junger Stier‘ von فَرَّ ,fliehen‘; مُهْر ,das Pferdefüllen‘ von מָהַר und מִהֵר ,eilen‘; فَزّ das ,Junge der Wildkuh‘ von فَزَّ (heb. פָּזַז) ,springen‘; جَدْى (syr. ܓܕܝܐ, heb. גדי) von ܓܕܐ ,hüpfend aufsteigen‘; خِشْف ,das Junge des Hirsches‘ von خشف, festinavit in itinere, in incessu. Vgl. noch עַיִר, צפיר, راشح, رشأ, جداية und شادن.[1] Vielleicht ist das schwer zu erklärende צרב איל (in der Opfertafel von Marseille Z. 9), das dem Sinne nach ,das Junge des Hirsches‘ übersetzt wird, etymologisch mit ضرب profectus est, celeriter abiit — von der ausschlagenden Bewegung der Füsse so benannt — zusammenzustellen.[2] سُلَك pullus avis قطا kann möglicher Weise auch von سلك incessit, ivit herkommen. Das هُبَع wird nach der Erklärung von الاصمعى

---

[1] Kâmil 420, 16: ذَكَرْتُكِ إنْ مَرّتْ بِنا أُمُّ شَادِنٍ

,Ich gedenke dein, wenn an uns eine Mutter einer jungen Gazelle vorbeizieht‘, wozu Mubarrad bemerkt:

والشادن الذى قد شَدَن أىْ تَحَرّكَ

[2] צרב stimmt übrigens lautlich mit dem syrischen ܚܘܪܦܐ genau überein, ein Wort, das etymologisch schwierig, dessen Bedeutung aber gesichert ist. Es steht für das griechische πρόβατον und προβάτιον (vgl. Evang. Johannes II, 14. 15). צרב איל würde also eine ähnliche Ausdrucksweise sein wie das hebräische שֶׂה עִזִּים. Es darf aber nicht auffallen, dass es von der Gazelle gesagt wird, da ja auch شاة und نَعْجة sowohl vom Schafe, als dem بقر الوحش (einer Gazellenart), und איל, allerdings mit leichter Vocaländerung, von dem Widder und der Gazelle gebraucht wird.

im كتاب الابل so benannt, لانّه هبع فى مشيته;[1] vgl. auch Ḳuṭ. 71, a: واذا تحرّك وقوى قليلا قيل زُعْرُعٌ

Wir wissen wohl, dass einzelne der beigebrachten Belege sich etymologisch auch anders ableiten lassen, halten aber dennoch bei der grossen Zahl der Beispiele unsere Behauptung für gesichert.

S. 247, Z. 2. مُهْرٌ Ḳuṭ. 71, b: فاذا وضعته امّه فهو مهر للذكر ومهار للجميع والانثى مُهرة والجميع مُهَر . . . وبعض العرب يقول مهر الحمار'; vgl. Ǵauh. s. v. und Damîrî II, 39. Von einem jungen streitbaren Rosse, Ibn Hiš. 569. 10. 'Urwa ibn el-Ward XXVII, 2.

Z. 3. ‚Vor innerem Wehe werfen sie die männlichen und weiblichen Füllen'.[2] Aehnliche Verse Ḥamâsa 447:

ما ان أرى فى قتله لذوى النهى   الّا المطىّ تُشَدُّ بالأكوار
ومُجَنَّباتٍ ما يذُقْنَ عذُوفًا   يقذِفْنَ بالمُهُراتِ والأمهار

‚Nicht sehe ich bei seinem Tode (einen anderen Rath) für vernünftige Männer, als Lastthiere, auf denen Sattel gebunden werden

Und zur Seite geführte (Streitrosse), die kein Futter kosten und weibliche und männliche Füllen werfen' (wegen der Schnelligkeit ihres Laufes). Die Araber bedienen sich zur Schlacht am liebsten der Stuten. Wenn die Rosse nicht beritten geführt wurden, ging es zur Schlacht. Vgl. eine instructive Stelle hierüber bei Ibn Hišâm p. 583.

---

[1] Vgl. Kâmil S. 469, Z. 9—11. Diese Stelle ist dem Kitâb-el-'Ibi'l entlehnt.

[2] Ich konnte das Metrum dieses Verses nicht finden. Herr Prof. Nöldeke schreibt mir hierüber: ‚Es gäbe ja einen regelrechten Reǵes, wenn man die eine Vershälfte mit عن schlösse und mit حوص eine neue begönne

'an ‖ – – ⏑ – | – – ⏑ – | ⏑ – ⏑ –

aber ein solcher Reǵes (noch dazu mit Unterdrückung des Endvocales) wäre sehr auffallend, da ja hier das Reimen der einzelnen Halbverse üblich ist. Doch finden sich allerdings Beispiele davon. Freytag, Verskunst 136, hat ganz so:

دارٌ لسَلْمى اذْ سُلَيْمى جارةٌ   قَفْرٌ تَرَى آياتِها مِثْلَ الزُبُرْ

Es könnte allerdings auch Kâmil sein, aber schon die Unterdrückung des Endvocals im Reime spricht dagegen. Die Stellung der Praeposition am Ende des Halbverses ist nicht ohne Beispiel.'

Man liess auch die Rosse abmagern, damit sie im Kampfe leichter und streitlustiger wären. Einen ähnlichen Vers lesen wir auch Suhair XVII, 17:

تَنْبِذُ أَفلاءها فى كلّ مَنْزِلةٍ تَنْتِحُ أَعْيُنَها العِقْبانُ والرَّخَمُ

,Sie (die Rosse) werfen an jedem Orte ihre Jungen, deren Augen auspicken schwarze Adler und Geier.'

S. 247, Z. 4. جَحْش Ḳut. 72, a: وقالوا ايضا جحش للفرس كما يقال للحمار vgl. dazu Ǵauh. s. v. und Kâmil 66, 11; كتاب اسماء الوحوش 48, b: الخشف والغزال والجحش (sc. الظبية) ومن اولادها فى لغة هذيل قال ابو ذوئب فى الجحش وهو يذكر الظبية

بِأَسْفَلِ ذات الدَّيْرِ أُفْرِدَ جَحْشُها فقد ولهت يومين فهو خَلُوجُ

Vgl. zu diesem Verse Nöldeke, Beiträge S. 27, wo die Leseart الدبر statt الدير steht. Zu جحش vgl. Imrulḳ. XXXIV, 24; Suhair XV, 16; Chalef el-Achmar 342, oben, und Kâmil 38, 13.

Z. 5. والفلو ولد الفرس (so, nicht جمل, da vom Kameele erst weiter unten die Rede ist und فلو auch vom Kameelfüllen nicht gebraucht wird).

Z. 6. فلاء Ḳuṭ. 71, b: والجميع افلاء وفلا; Ǵauḥ., Muḥ. und Freitag haben den Plural فلاء nicht. Mir ist er nur einmal vorgekommen und zwar Beladori, liber expugnationis regionum ed. De Goeje p. 350, l. Z.; vgl. das Glossar s. v. Ueber die Aussprache des Wortes فلو Ǵauh. s. v.: ابو زيد فلوّ اذا افتحت شدّدت الواو واذا كسرت خففت فقلت فلو مثل جرو; Ḍamîrî s. v. الفلو بضم الفاء وفتحها وكسرها. Vgl. Ḥam. 46 und Kâmil 65, 3. 66, 10 u. 11; Suhair XVII, 17. XV, 10 und 'Amr ibn Kulṭum, Mu'allaḳa 79.

Z. 11. Der Vers steht 'Amr ibn Kulṭûm, Mu'all. V. 19 ,Und nicht empfand Trauer gleich mir die Mutter eines Kameelfüllens, die es verloren und (um das) sie wiederholt geseufzt hat.'

Z. 13. سقب; كتاب الابل 101, b: فاذا وقع ولد الناقة فهو قبل ان تقع عليه الاسماء سليل فاذا وقعت عليه الاسماء التذكير والتأنيث فالذكر سقب والانثى حائل ولا يقال للانثى سقبة ولكن حائل'. Vgl. Ǵauḥ. und Muḥ. s. v., De Sacy, Chrest. arab. II, p. 358, 'Alḳama II, 33 und Kâmil 4, 5 ff.

S. 247, Z. 16. والأم مُرْشِح (so!); vgl. Ǵauh. s. v. قال الاصمعىّ اذا قوى ومشى مع أمّه فهو راشح وأُمّه مرشح‘ und كتاب الابل 102, a: فاذا قام ومشى وتحرّك قيل رشح وهو راشح وهو (lies: وهى) المطفل ما دام ولدها صغيرا فاذا ارتفع عن الرشح وانطوى خلقه وقوى ومشى مع امّه قيل قد جدل وهو حوار جادل فاذا نبت فى سنامه شئٌ من شحْم قيل قد كعر وهو مُكْعِر وهو فى هذا كلّه حوار‘

Aus dem Zusammenhange ergiebt sich, dass dem Schlusse وهو فى هذا كله حوار an unserer Stelle die Worte: فاذا الحق بالابل محا حواره entsprechen. Der Sinn ist somit gesichert, die Lesung ist mir dennoch zweifelhaft. Vgl. Ṭarafa IV, 92 und Ǵauh. s. v. ربع; vgl. كتاب الابل 102, b: فاذا كان من نتاج الربيع فهو رُبَعٌ والأُمّ مُربع

Z. 17. ربع; vgl. كتاب الابل 102, b: فاذا كان من نتاج الربيع فهو رُبَعٌ والأُمّ مُربع

S. 248, Z. 2. كتاب الابل 103, a: فاذا تمّ رضاعه سنة ولزمه اسم الفصيل حمل على امّه من العام المُقْبل فاذا لَقِحَتْ فهى خَلِفة والجماع مخاض وبه سُمّى الفصيل تلكَ الساعةَ ابنَ مخاض فلا يزال ابنَ مخاض ... حتّى تضعَ امّهُ فاذا وضعت امّه وصار لها لبن من غيره فهو ابن لبون فلا يزال ابنَ لبون سنةً, ebenso Ḳuṭ. 72, b. Dagegen Ǵauh. s. v. مخض: ومنه قيل للفصيل اذا استكمل الحول ودخل فى الثانية ابنُ مخاض . . . . لأنّه فُصل عن امّهِ والحقت أُمّه بالمخاض سواء لقحت او لم تَلْقَح‘

Z. 4. كتاب الابل 103, b: فاذا استحقّت امّهُ حملا آخرَ بعد الاوّل فهو حقّ فاذا اتت عليه سنةٌ بعد حقّ (Gl. حقّهِ) فهو جذع يقال قد أَجْذع يجذع إجذاعًا والجذوعة وقت من الزمان ليس بوقوع سنّ فاذا تمّت سنة والقى ثنيّته فهو ثَنِيّ ويقال قد اثنى يُثنى اثناء فاذا القى رباعيّته فهو رباع والأُنثى رباعية فاذا القى سديسه فهو سديس وسدس لغتان; Ǵauh. s. v. حق abweichend: والأُنثى حقّة وحقّ ايضا سُمّى بذلك لاستحقاقهِ ان يُحْمَلُ عليه وأن ينتفع به

S. 248, Z. 4. سديس وسديسة (so Cod.!). Vergleicht man aber die soeben angeführte Stelle (فهو سديس وسَدَس) und berücksichtigt ferner كتاب الابل 104, a: البازل فى الجمل والناقة سواء ويدخل الهاء الأنثى فى الرباعيّة والثنيّة والجذعة, wo also سديس nicht zu denen gezählt wird, die das ة Fem. annehmen, bedenkt man auch, dass Ǵauh. und Muḥ. s. v. سديسة nicht anführen, so wird es wahrscheinlich, dass auch in unserem Text سديس وسَدَس statt وسديسة zu lesen ist.

Z. 6. بازل; كتاب الابل 103, b: نهذه الاسنان كلّها قبل الناب فاذا خرج نابُهُ فقد بزل وهو بازل وانّما اصل البزول انّ كلّما انشقّ لحمُهُ عن الناب فقد بزل ويقال تبزّل جلد فلان اذا انشقّ . . . فاذا اتت عليه بعد البزول سنة فهو مُخلف عام فاذا اتت عليه سنتان فهو مُخلِف عامين. فاذا اتت عليه ثلثة اعوام فهو مخلف ثلثة اعوام'

Z. 7. عَوْد, das. 104, a: فاذا اكل نابَهُ واصفرّ قيل عَود يعود عودة (lies: عوّد يعوّد تعويدا) فاذا جاوز ذلك فهو عودٌ فهى عودة... فاذا جاوز ذلك فاسنّ وفيه بقيّة قيل جمل قحر ويقال ويقال عوّد البعير تعويدا اذا للانثى قحرة; vgl. Ḳut. 73, a: صار عَوْدًا . . فاذا ارتفع عن ذلك قيل قحر

اذا كانت ناقة (sic!). Der Abschreiber hat hier fälschlich (nach Analogie des Vorhergehenden) فاذا gesetzt und musste dann فهو oder فهم folgen lassen. Auch das قحم ist durchaus verdächtig; da weder die Lexica (mit Ausnahme von Freitag: vetus et magnus camelus, equus Reiske ad Gol), noch Ḳut. und Alaṣma'î im كتاب الابل es unter den Altersstufen des Kameeles aufführen. Auch فقه اللغة XIV, 11 فصل فى ترتيب سنّ البعير عن ابى عمرو عن الاصمعىّ kennt keine Zwischenstufe zwischen عَوْد und قحر. Wohl kommt قحم bei den Altersstufen des Menschen vor. So كتاب خلق الانسان 3, b: فاذا ارتفع عن ذلك فهو قحم وقحر; vgl. 'Urwa ibn Alward IX, 3, Scholie.

S. 248, Z. 8. ثلب; vgl. Ḳuṭ. 73, a فقه اللغة XIV, 11 und Ǵauh. s. v. والثلب بكسر الثاء الجمل الذى انكسرت انيابه من الهرم وتنثّر هلب ذنبه والانثى ثلبة والجمع ثِلَبَة مثل قرد وقردة تقول منه ثلّب البعير تثليبًا عن الاصمعىّ قاله فى كتاب الفرق

Z. 12. Der Vers kommt vor: Suhair XVI, 3.

S. 249, Z. 1. رشأ, Ḳuṭ. 75, a: فهو رشْأ ورشَأ بالتسكين والتحريك. Dagegen Ǵauh. und Muh. s. v. الرشأ على فَعَل بالتحريك; vgl. 'Alḳama XIII, 14 und 'Antara XXI, 17.

Z. 3. غفر, vgl. Ḳuṭ. 75, b und كتاب اسماء الوحوش 49, a.

Z. 7. تتفل; Freitag, türkischer Ḳâmûs und Ahlwardt im Texte der Mu'allaḳa des Imrulḳ. (XLVIII, 54) haben تنفل mit ن; dagegen Ǵauh. s. v. تفل: قال اليزيدىّ التتفل والتُّتْفل ولد كتاب اسماء الوحوش; الثعلب والتاء زائدة 53, a heisst es: ويقال لولد الثعلب التتفل والتتفل مثل يعفر Ḳuṭ. 76, a: والذكر (من الثعلب) تَتْفُل وتُتْفُل وتِتْفِل خمس لغات. An beiden zuletzt angeführten Stellen wird der Vers des Imrulḳ. (XLVIII, 54) citirt. Auch der Dichter Mutanabbi muss in seinem Exemplare des Imrulḳ. تتفل gelesen haben. Ich schliesse dies in folgender Weise. Das Wort تتفل kommt meines Wissens noch bei Mutanabbi Div. 204, 18 in dem وقال يصف كلبًا überschriebenen Gedichte vor. Sieht man dieses Gedicht näher an, so wird man die Abhängigkeit desselben von der Mu'allaḳa des Imrulḳ. gleich erkennen. Mutanabbi hat in diesem Gedichte von 29 Versen nicht weniger als 12 Reimwörter der Mu'allaḳa des Imrulḳ. entlehnt, darunter einige selten vorkommende wie: قرنفل, مجنجل, جندل, يذبل und unser تتفل. Ja mit manchem Reimworte hat er den Sinn des Halbverses mit herübergenommen. So gleich im zweiten Halbverse des zweiten Verses und im ersten des sechzehnten, wo er ein sonst vom Pferde gebrauchtes Epitheton (اعزل) auf seinen Hund übertragen hat. Sind das Indicien genug, um das Plagiat zu constatiren, so wird es bis zur Evidenz dargethan, wenn man den 18. Vers, in dem تتفل vorkommt, mit dem betreffenden des Imrulḳ. vergleicht. Wir setzen beide hieher:

Imrulḳ. XLVIII, 54:

لَهُ أَيْطَلَا ظَبْيٍ وسَاقَا نَعامَةٍ وإِرخاءُ سِرْحانٍ وتَقْرِيبُ تَتْفُلِ

Die Uebersetzung nach Rückert lautet:

‚Er hat des Strausses Läufe und eines Hirsches Kroppe,
Ein alter Wolf im Strecklauf, ein Füchslein im Galoppe.'

Mutanabbi, Div. 204, 18:

نَيْلُ المُنَى وحُكْمُ نَفْسِ المُرْسِلِ وعُقْلَةُ الظَبْيِ وحَتْفُ التَتْفُلِ

Zu deutsch:

‚Er erreicht den Wunsch, vollbringt des Jägers Streben,
Ist die Kette der Gazelle und vernichtet Füchsleins Leben.'

Mutanabbi hat augenscheinlich den viergliedrigen Vers nachgebildet. Nun ist uns bei Mutanabbi keine andere Lesart überliefert; er muss also تتفل geschrieben und im Exemplare des Imrulḳ. so gelesen haben.

Zum Schlusse sei noch bemerkt, dass Damîrî تثفل überliefert. Vgl. s. v. التثفل بضمّ التاء اوّله وسكون الثاء المثلثة كقنفذ ولد الثعلب والثاء فيه زائدة

Was die Form betrifft, so ist es, wie Alaṣma'î richtig bemerkt (مثل يعفر) als Imperfectbildung von تفل anzusehen. Das ت Fem. kommt auch in תחמס vor, das = ظليم ‚männlicher Strauss' bedeutet. Vgl. auch تولب pullus asini.

S. 249. Z. 8. جِنَّوْص, ähnliche Bildungen, die Thiernamen bezeichnen, sind عِجَّوْل, سِنَّوْر.

Z. 10. خِرْنِق, vgl. Ḳuṭ. 76, b. كتاب اسماء الوحوش 53, b. Ṭarafa VI, 5 und Mut. Div. 336, 21.

Z. 11. درص, Ḳuṭ. 76, b und Muḥ. s. v. Der Plural دروص kommt in der Bedeutung von جنين الاتان vor: Imrulḳ. XXXIV, 11.

حِسْل, Ḳuṭ. a. a. O. vgl. Ḥam. 283, 3 und Al-Haderae divano ed. Engelmann p. 14, 5 — eigentlich ‚das Geworfene', vgl. حسيل, سقط und נֵפֶל.

Z. 12. رأل, vgl. Ḳuṭ. 78, b: ويقال لفرخه الرأل والجميع الرئال ويقال نعامة مُرْئِل ومعها رئالها فيما زعم ابو خَيْرة

(So also ist der Name zu lesen, nicht Ḥabra; vgl. Flügel,
amm. Schulen der Araber p. 48.) Vgl. Imrulḳ. LII, 46 und
mâsa 178, l. Z.

S. 249, Z. 14. Mu'allaḳa V. 10 ,(Ich suche Hilfe gegen den
mmer) auf einer schnellen Kameelin, die gleich ist einer
stengewohnten Straussenmutter, einer langen, gekrümmten.'

Z. 15. دَرْدَق, Ḳuṭ. 78, b: والدردق [صغار] النعام قال الشاعر

يَأْوِى إِلَى دَرْدَقٍ زُعْرٍ قَوَادِمُهَا كَأَنَّهُنَّ إِذَا بَرَكْنَ جُرْثُومُ

(Cod. تاوى und بَرَكْن) Der Vers steht 'Alḳama XIII, 23.
tt دردق haben einige Hs. خرّق, andere حَسْكَل; Ǵauh. s. v.
الدردق الاطفل يقال ولدان دَرْدَق ودرادق وربّما قا
لصغار الابل دردق وقال الاصمعىّ فى كتاب الفرق الدرد
الصغار من اولاد كلّ شىء والجمع دراد. Das Wort ist
hrscheinlich aramäische Entlehnung, worauf schon der Um-
nd hinweist, dass der Singular und Plural als Adjectiv zu
ولد gesetzt wird. Es ist sogar zu vermuthen, dass die
aber das Wort von den Juden überkommen haben. Im
lmud ist es von kleinen Kindern sehr häufig gebraucht und
uh. hat hier mit feinem Gefühle die ursprüngliche Bedeutung
die Spitze gestellt.

Z. 17. نهار (sic), vgl. Ḳuṭ. 80, a: وأمّا الحبارى فالخرب ذكرها
والنهار فرخ und Ǵauh. s. v. والنهار الذكر والليل الاذ
الحبارى ذكره الاصمعىّ فى كتاب الفرق

S. 250, Z. 2. قطيع, ebenso Ǵauh. s. v. Dagegen Ḳuṭ. 82, a:
والقطيع من الابل ايـ, vgl. Nâbiga II, 10 und Kâmil 194, 17
(قطيع من ابلِهِ)

سِرْب; Grdbd. ,wallen, gehen', daher سَراب die wallenden
nste (heb. שָׁרָב); سرب vom Wasser ,fliessen' (vgl. aeth. አስረበ:
ectus aquae, imbres), سِرْب ,Wandergenossenschaft' (wie سيرة
ı سار, vgl. שְׁיָרָה, syr. ܫܝܪܬܐ, ܫܝܪܬܐ und ארוחה von ארח, ferner
ጸ: ,copia, exercitus' von سرى und ዘርእ: ,gens, stirps' von

ጓጓዘ: I, 1. peregrinatus est) von Vögeln und Gazellen gebraucht, weil sie schaaren-, resp. rudelweise umherziehen (vgl. das deutsche ‚Flug und Flucht', syrisch ܫܪܒܬܐ familia gens, tribus); eine Zusammenstellung von vielen Stellen, wo das Wort vorkommt und in welcher Bedeutung, giebt Ahlwardt, Chalef el-Achmar p. 142. (Zu dem daselbst citirten Vers aus Ḍamîrî s. v. Ḳatha vgl. Ǵauh. s. v. سرب.)

S.250, Z.3. اجل; vgl. كتاب اسماء الوحوش 47, b: الاجل القطيع من البقر والظباء والجميع الاجال; demnach habe ich in den Text بقر gesetzt; vgl. auch Ǵauh. s. v. اجل, dagegen Ḳut. 83, a والاجل القطيع من الظباء كالصوار من البقر — die Stelle ist jedenfalls verderbt; denn von Straussen wird اجل sicher nicht gesagt, ebenso wenig von Wildeseln. Es liegt daher sehr nahe, نعامة in عانة zu verändern, wenn es nicht gestattet ist, noch weiter zu gehen und folgende Verbesserung vorzuschlagen: والاجل القطيع من البقر والظباء والخيط من النعام والعانة القطيع من حمر الوحش, da es sonst auffällt, dass خيط fehlt. Nebstbei sei bemerkt, dass عانة, das keine vernünftige Etymologie hat, möglicherweise aus dem aramäischen ܥܢܐ (hebräisch צאן, arabisch ضان) ‚Schafheerde' entlehnt und auf die Eselheerde übertragen worden ist.

Z. 4. ذود (von ذاد pulit, repulit wie ἀγέλη von ἄγω; syrisch ܙܘܕ, commovit, agitavit), كتاب الابل 126, b قال ابو سعيد الذود ما بين ثلث الى العشر ومثل من الامثال الذود الى الذود ابل; ebenso Ḳut. 81, b und Ǵauh. s. v., anders Muh. s. v. Vgl. Kâmil 40, 15. 41, 7 u. 12; Imrulḳ. XXXV, 23. X, 7; Ḥamâsa 237 unten und 467 oben; Ḳor'ân 10, 7; 'Urwa ibn Alward VI, 8, Scholie und Buḫary ed. Krehl p. 369 einen Ausspruch des Propheten: ‚ليس فى ما دون خمسٍ ذَوْدٍ من الابل صدقةٌ'; das ذود ist hier als Apposition oder, wie die Araber sagen würden, als بدل von خمس aufzufassen — wenn man es nicht als späteren Zusatz betrachten will — da von je fünf Kameelen bis 25 exl. ein Schaf als Almosen entrichtet werden muss.

Z. 7. هَجْمة, vgl. كتاب الابل 127, a: والهجمة المائة وما داناها, siehe dagegen 'Urwa ibn Alward VI, 8.

S. 250, Z. 8. صِرْمة, vgl. كتاب الابل 126, b: والصرمة قطعة خفيفة قليلة ما بين العشر الى بضع عشرة يقال للرجل اذا كان حفيف المال انّه لمصرم. Dagegen Ḳut. 81, b: والصرمة الثلثون الى الخمسين. Vgl. Ǵauh. s. v. und Ḥamâsa 609, 7 v. u. 637, 7 u. 753, 2.

Z. 9. كور, Ḳut. 82, b: الكور ما جاوز المائة

Z. 10. قوط, Ḳut. 82, b: من الغنم (Cod. القِرط) القوط, vgl. كتاب اسماء الوحوش 48, a: (sc. البقر) القوط وهو القطيع منها ومن الغنم ايضا

Z. 11. صوار, Ḳut. قالوا فى البقر صُوار وصِوار وصِيار — vgl. كتاب اسماء الوحوش: الصوار وهو القطيع منها ومن النساء ومن الطير. Hier muss augenscheinlich السرب statt الصوار gelesen werden, wie der Inhalt es fordert und der darauf als Beleg angeführte Vers beweist.

لَمْ تَرَ عينى مِثْلَ سِرْبٍ رَأَيْتَهُ

,Nicht hat mein Auge gesehen einen Rudel, wie du ihn gesehen hast.' Vgl. Imrulḳ. IV, 33 u. 68; Nâbiga XI, 3 und öfters.

Z. 13. صهل, vgl. Mu'allaḳa des Ḥâriṯ und Zuzenî dazu. Ueber andere Bezeichnungen des Wieherns siehe Chalef el-Achmar p. 216; vgl. auch Mutan. Div. 82, 15. 160, 28. 231, 48 und 353 u.

Z. 14. نهق (talmud. חמור נוהק), vgl. كتاب اسماء الوحوش 45, b: ويقال للحمار النُهاق والنَهيق والشُحال والسَحيل والشُحاج والشَحيج' Chalef el-Achmar p. 346 und 'Urwa ibn Alward XIII, 1 u. 2.

Z. 15. هَدَرَ (Grdbd. ,aufschwellen', daher הדורים ,loca tumida' auf die Pflanzen übertragen, ,aufbrechen, wuchern' und auf die Stimme ,laut brüllen, schreien' vom Kameel, der Taube u. a. gesagt). Eine instructive Stelle für die Bedeutung هدَر البعير اذا هاج Mutan. Div. 152, 33.

والموج مثل الفول مُزبدة   تَهدِر فيها وما بها قَطَمُ

,Und die Wogen schäumend brüllen gleich Kameelhengsten in ihm (dem See), ohne dass sie Geschlechtsbrunst treibt.'

S. 250, Z. 18. بغم, Ḳuṭ. 84, a auch vom Kameele; V. von der Eule vgl. Ahlwardt, Div. Appendix p. 190 v. I.

S. 251, Z. 2. البازى. Ueber die verschiedenen Schreibweisen dieses Wortes vgl. Ḳuṭ. 79, a: وامّا الباز فقالوا فيه البازى مثل قاضٍ وبزاة للجميع مثل قضاة وبعض العرب يقول هذا باز مثل باب ودار والجميع بِياز وقال بعضهم هذا بزىّ مثقّل كانّه جعله منسوبا وقال بعضهم بأز وثلٰثةُ ابآز وبئزان بالهمز؛

Z. 3. ‚Nicht weicht er zurück vor dem hervorstürzenden Hirsch, noch vor dem Rufe des Raben' d. h. er ist muthig und entschlossen und lässt sich durch böse Vorbedeutungen nicht abhalten, sein Vorhaben auszuführen. Verse ähnlichen Sinnes Chalef el-Achmar S. 45. Statt عاطس sagt man sonst ناطح.

Z. 5. انقض, Ḳuṭ. 85, a (Cod. انقضًاضا) والعقاب ينقض انقاضا قال علقمة يذكر النعامة

يُوحِي اليها بِإِنْقاضٍ وَنَقْنَقَةٍ   كَما تَراطَنُ فى اَفْدانِهَا الرُّومُ

فجعل الانقاض (Cod.: الانقضاض) والنقنقة للنعام ايضا

Der von Ḳuṭ. citirte Vers steht ʿAlḳama XIII, 26. Vgl. auch Chalef el-Achmar 181, unten. Ahlwardt und Socin beziehen das Suffix in اليها auf die früher (Vers 23) erwähnten Jungen (خُرّق). Es empfiehlt sich jedoch besser, das Suffix auf das nachfolgende (V. 28) هِقْلة zu beziehen, die er also anspricht und die ihm erwiedert. Die Vorwegnahme des Suffixes hat bei Dichtern nichts Auffallendes. Vgl. Ahlwardt, Bemerkungen S. 153, oben zu V. 46.

Z. 7. ‚Es krachen ihre Hände wie das Krachen des schwarzen Adlers'. نقيض für انقاض vgl. Mufaṣṣal S. 16, 13 ff.; Ǵauh. s. v. نقص citirt den Vers nach Alaṣma'î.

Z. 8. عِرار wird von der Stimme der Straussenmännchen (ظليم) gesagt. Vgl. Ḥamâsa 139, Mitte.

أُرادَتْ عِرارًا بِالْهَوانِ وَمَنْ يُرِدْ   عِرارًا لَعَمْرى بِالْهَوانِ فَقَدْ ظَلَمْ

‚Sie hat den ʿIrâr geschmäht; aber wer den ʿIrâr schmäht, bei meinem Leben, der frevelt.' Der Dichter spielt augenscheinlich mit den beiden Worten عرار und ظليم.

S. 251, Z. 9. ‚So oft er will, lässt er die Stimme erschallen in seiner Wildniss; es antwortet ihm (ein Weibchen) gleich einem glänzenden Leuchtkäfer', vgl. Chalef el-Achmar, Qasside V. 6 und Anmerkungen dazu p. 59 ff. und Imrulḳ. IV, 19.

Z. 12—13. Vgl. Ḳuṭ. 86, a; Ḥamâsa 72, 3 und 34, 1 und den Vers bei Ǵauh. s. v. قبر. Da hier vom Sperling (عصفور) die Rede ist und مكاء und قنابر der Gattung der Sperlinge angehören, (vgl. Damîrî s. v. عصفور), so ist es wahrscheinlich, dass die übrigen hier angeführten Vögel von derselben Gattung sind, und so lese ich خرّق und حمّرة, welche beide ebenfalls der Sperlingsfamilie angehören (vgl. Damîrî s. v. عصفور und خرق), dagegen passt دبسي nicht gut hierher.

Z. 15. غرّد, ebenso Ḳuṭ. 85, b; II. und V. F. vom Wildesel; vgl. Imrulḳ. IV, 21, Suhair I, 25 und Kâmil 63, oben. Damit hängt sicherlich die Benennung des Wildesels im Hebräischen und Aramäischen zusammen. עָרוֹד würde arabisch غرّاد ‚der Schreihals' entsprechen. Diese Form kommt zwar nicht vor, aber Formen ähnlicher Bildung und Bedeutung, z. B. شحّاج, صَلْصال u. a., vgl. Chalef el-Achmar p. 346, oben.

Z. 16. ‚Wenn der Mokâvogel ausserhalb des Gartens singt, so ist wehe den Besitzern von Schafen und Eseln.' Der Vers wird ebenso Ḳuṭ. 85, b und Damîrî II, p. 382 unten angeführt. Es heisst daselbst weiter: قال البطليوسىّ فى الشرح انّ المكاء انّه يالف الرّياض فاذا غرّد فى غير روضة فانّه يكون ذلك لافراط الجذب وعدم النبات وعند ذلك يهلك الشاة والحمير فالويل لمن لم يكن له من غيرهما'

Z. 16. هام, die Nachteule entsteht nach der arabisch-heidnischen Sage aus dem Schädel des Ermordeten, hält sich am Grabe desselben auf, ruft um Rache und ruht nicht eher, als bis sein Todschlag durch Blutrache gesühnt worden ist. Auch im Talmud heisst sie בת קבריא, vgl. Lewysohn, Zoologie des Talmuds S. 175.

Z. 17. صَدًى. Vgl. das talmudische und targumische צדיא.

S. 252, Z. 1. ‚In einer Gegend, deren Wegzeichen verweht sind, in der Nachteulen einander zuheulen.‘ Vgl. Verse ähnlichen Sinnes bei Ahlwardt, Chalef el-Achmar p. 59 und Kâmil 211, 4. u. 5. Zu طامسة vgl. Chalef el-Achmar S. 174 ff.

Z. 2. صأى, Ḳuṭ. 85, a: auch vom Elephanten und dem Skorpion, vgl. Ǵauh. s. v. قال الفرّاء والعقرب ايضا تصىُّ وفى المثل تلذع العقرب وتصىُّ والواو للحال قاله الاصمعىّ فى كتاب الفرق. Ǵauh. verwechselt hier Ḳuṭrub mit Alaṣm'aî; denn diese Stelle kommt Ḳuṭ. 84, b, nicht aber bei Alaṣma'î vor.

Z. 5. زأر; vgl. Ḳuṭ. 84, b; Nâbiga V. 41; Mut. Div. 82, 14.

Z. 7. ‚Als ob das brummende Geräusch im Bauche des schnellen Rosses das Heulen des Wolfes in der Wüste wäre.‘

Es folgen in der Handschrift noch einige abgerissene Bemerkungen über den فرق, die aber eben ihrer Abgerissenheit halber sicherlich nicht von Alaṣma'î herrühren, sondern von irgend einem Abschreiber zugefügt worden sind, weshalb ich sie nicht mit in den Text aufgenommen habe.

Index.

XIII. SITZUNG VOM 10. MAI 1876.

— —

Herr P. Beda Schroll übersendet die Vorrede zu dem von ihm bearbeiteten Urkundenbuch des Benedictiner-Stiftes St. Paul in Kärnten.

An Druckschriften wurden vorgelegt:

Accademia, R., di Scienze, Lettere ed Arti in Modena: Memorie. Tomo XVI. Modena, 1875; 4⁰.

Académie des Sciences et Lettres de Montpellier: Mémoires. Section des Sciences. Tome VIII. IIe Fasc. Année 1872; Section des Lettres. Tome V. — IVe Fasc. Année 1872. Montpellier, 1873; 4⁰.

Akademie der Wissenschaften, Kgl. Bayer., zu München: Abhandlungen der philos.-philolog. Classe, XIII. Bd. III. Abtheil. (Der Reihe XLVI. Bd.); der mathem.-physikal. Classe. XII. Bd. I. Abtheil. (Der Reihe XLIV. Bd.) München, 1875; 4⁰.

Gesellschaft, allgem. geschichtsforschende, der Schweiz in Bern: Die Chronik des Hans Fründ, Landschreiber zu Schwytz, von Christian Immanuel Kind. Chur, 1875; 8⁰.

— Deutsche morgenländische, in Leipzig: Abhandlungen. VI. Bd. Nr. 1. Leipzig, 1876; 8.

Halle, Universität: Akademische Gelegenheitsschriften aus dem Jahre 1875; 4⁰ und 8⁰.

Krones, F., Handbuch der Geschichte Oesterreichs von der ältesten bis neuesten Zeit. I. Lief. Berlin, 1876; 8⁰.

Künstlerverein, Abtheilung für Bremische Geschichte und Alterthümer in Bremen: Bremisches Jahrbuch. I.—VII. Band. Bremen, 1864—1874; 8⁰. — Bremisches Urkundenbuch. I. Bd. 1.—7. Lief. II. Bd. 1.—3. Lief. Bremen, 1863—1875; 4⁰. — Die Bremischen Münzen. Von Hermann Jungk. Bremen, 1875; gr. 8⁰.

Mittheilungen aus J. Perthes' geographischer Anstalt. 22. Band, 1876, Heft IV, nebst Ergänzungsheft Nr. 45. Gotha; 4⁰.

‚Revue politique et littéraire' et ‚Revue scientifique de la France et de l'Étranger'. Ve Année, 2e Série, N°s 44 et 45. Paris, 1876; 4⁰.

Society, The Asiatic, of Bengal in Calcutta: Journal. Part. I. N° 4. 1875. Calcutta; 8⁰. — Proceedings. N° 10. December 1875. Calcutta, 1875; 8⁰. Bibliotheca Indica. New Series, N°s 330 & 331. Calcutta, 1875 & 1876; 8⁰.

XIV. SITZUNG VOM 17. MAI 1876.

Der Vicepräsident macht Mittheilung von dem am 8. d. M. Bonn erfolgten Ableben des Ehrenmitgliedes im Auslande istian Lassen.

Die Mitglieder erheben sich von den Sitzen zum Zeichen Beileides.

Se. Excellenz der Herr Curator-Stellvertreter theilt mit, s Se. kaiserliche Hoheit der durchlauchtigste Herr Curator kaiserlichen Akademie die feierliche Sitzung am 30. Mai J. eröffnen wird.

Das w. M. Herr Dr. Pfizmaier legt eine für die Denkriften bestimmte Abhandlung unter dem Titel: ‚Der Nebel r Klage. Ein japanisches Zeitbild‘ vor.

Das c. M. Herr Professor Dr. J. A. Tomaschek legt e für die Sitzungsberichte bestimmte kritische Studie über e beiden Handfesten König Rudolfs I., für die Stadt Wien ı 24. Juni 1278 und ihre Bedeutung für die Geschichte des 'rreichischen Städtewesens' vor.

An Druckschriften wurden vorgelegt:

Accademia Pontificia de' nuovi Lincei: Atti. Anno XXVIII, Sess. 4ª, Roma. 1875; 4°.

— Reale, dei Lincei: Atti. Anno CCLXXI. Serie 2. Vol. I. 1873—74, Vol. II. 1874—75. Roma. 1875; 4°.

Akademie der Wissenschaften, Königl. Preuss., zu Berlin: Monatsbericht. Februar 1876. Berlin; 8°.

Bonn, Universität: Akademische Gelegenheitsschriften aus den Jahren 1874 u. 1875; 4° u. 8°.

Gesellschaft der Wissenschaften, Königl., zu Göttingen: Gelehrte Anzeigen. 1875. Band I u. II. Göttingen; 8°. — Nachrichten aus dem Jahre 1875. Göttingen; 8°.

— allgemeine geschichtsforschende, der Schweiz: Archiv für schweizerische Geschichte. XX. Band. Zürich, 1876; 8°.

Jahresbericht der Lese- und Rede-Halle der deutschen Studenten in Prag: Vereinsjahr 1875—76. Prag, 1876; 8°.

Löwen, Universität: Akademische Gelegenheitsschriften aus den Jahren 1874—75; 8°.

„Revue politique et littéraire" et „Revue scientifique de la France et de l'Étranger". Ve Année, 2e Série, N° 46. Paris, 1876; 4°.

Die beiden Handfesten König Rudolfs I. für die Stadt Wien vom 24. Juni 1278 und ihre Bedeutung für die Geschichte des österreichischen Städtewesens.

Eine kritische Studie

von

J. A. Tomaschek.

Es gibt wenig Untersuchungen, die sich für die Wissenschaft fruchtbarer erweisen, als die über Echtheit, Alter und Entstehungszeit wichtigerer Rechts- und Geschichtsquellen.

Aus dem Widerstreit der Ansichten bricht sich die Wahrheit allmälig siegreich Bahn. Es werden Resultate erzielt, die als wissenschaftlich feststehend angenommen werden können. So erhielt seiner Zeit die Controverse zwischen Homeyer und Daniels über die Priorität des Sachsenspiegels vor dem Schwabenspiegel unerwartet durch die Entdeckung des Deutschenspiegels zu Gunsten der Ansicht des Ersteren einen endgiltigen Abschluss. Die Frage über die Echtheit der österreichischen Freiheitsbriefe und die Zeit, in die die Fälschung des majus fällt, unter Betheiligung von Wattenbach, Chmel, Lorenz, Ficker, Stumpf, Huber kann als abgethan angesehen werden. Siegel's geistvolle Arbeit über die Entstehungszeit der älteren österreichischen Landrechte traf bei Hasenöhrl auf Widerspruch, während in neuerer Zeit wieder Luschin in die von Siegel der Frage angewiesene Bahn einlenkte. Auch im Gebiete der Geschichte des österreichischen Städtewesens gäbe es noch manche Partien, die ihrer vollständigen Klärung erst entgegensehen. Wir erinnern an die von Rössler bekannt gemachten Ottokarischen Stadtrechte, angeblich aus dem XIII. Jahrhundert,

an die Entstehungszeit des von Würth herausgegebenen Stadtrechtes von Wiener-Neustadt, an die des Wiener Stadt- oder Weichbildrechtes, das die kritische Edition Schuster's in neuerer Zeit dem wissenschaftlichen Studium erschlossen hat, u. s. w. An diese Fragen reiht sich in hervorragender Weise auch die Frage über die Echtheit der Rudolfinischen Freiheitsbriefe vom J. 1278 für Wien, deren Lösung auch heute noch eine kaum befriedigende genannt werden kann. Diese Frage hat der Verfasser dieser Abhandlung sich zum Gegenstand seiner Untersuchung gemacht. Veranlassung und Anregung dazu gab eine an ihn vom Wiener Gemeinderathe ergangene ehrenvolle Einladung zu einer kritischen Herausgabe und Bearbeitung der Wiener Stadtrechte, die nothwendig auch zu einer Revision und Prüfung der bisherigen Ansichten über diese Freiheitsbriefe führen musste. Da nun der Druck dieser Arbeit zur Zeit, als er diese Abhandlung schrieb, bereits begonnen wurde, so konnte er auch bei Verweisungen auf einzelne Urkunden und wörtlicher Anführung von Stellen sich auf den daselbst mitgetheilten Text und seine Eintheilung berufen, da die Erscheinung dieser Abhandlung und die Vollendung jener Arbeit im Druck nahezu zusammenfallen dürften.

Gegenwärtiger Stand der Frage. Ihre Bedeutung für die Geschichte des österreichischen Städtewesens.

Den ersten Zweifel an der Echtheit des vom 24. Juni 1278 datirten Privilegiums König Rudolfs I. für Wien hat Böhmer in seinen im J. 1844 erschienenen Regesta imperii inde ab a. 1246 usque ad a. 1313 angeregt, indem er bei dem betreffenden Regest nachweist, dass die im Privilegium angeführten Zeugen mit seinem Datum nicht übereinstimmen, namentlich einer von ihnen, Bischof Leo von Regensburg, schon das Jahr zuvor im Juli verstorben war. Anfangs stellte er, S. 94, blos die Vermuthung auf, dass die Urkunde nicht unter diesem Datum, sondern wahrscheinlicher bald nach der Besetzung Wiens, etwa im December 1276 oder im Januar

1277, ausgestellt worden sei. Später, S. 483, nennt er jedoch diese Urkunde direct eine Fälschung der Wiener Bürger, die es wohl verdiente, von Herzog Albrecht I. im J. 1288 cassirt zu werden. Uebrigens scheint er an der in der Urkunde ausgesprochenen Reichsunmittelbarkeit der Stadt Wien Anstoss zu nehmen und meint, dass die Bürger wohl schon vorher auf diese Reichsfreiheit und zwar freiwillig Verzicht geleistet hätten. Dagegen nahm er die angeblich vier Tage früher, vom 20. Juni 1278, datirte zweite Urkunde K. Rudolfs für Wien (über die Richtigkeit dieser Angabe später) als echt an oder äusserte doch gegen sie keinerlei Bedenken. Gaupp, Deutsche Stadtrechte des Mittelalters. II. 235 und Bischoff, Oesterreichische Stadtrechte und Priv. 176 wiederholen einfach die Ansicht Böhmer's.

Dagegen ist Ottokar Lorenz in einer besonderen Abhandlung: Ueber die beiden Wiener Stadtrechts-Privilegien, in den Sitzungsberichten der k. Akademie zu Wien, XLVI. Band, S. 72 ff., im Aprilhefte des Jahrganges 1864, welche auch in seine im J. 1876 zu Berlin erschienenen ‚Drei Bücher Geschichte und Politik' (Bibliothek für Wiss. und Lit. 4. 1.), S. 508—546 unverändert überging, einen Schritt weiter gegangen. Wir werden Gelegenheit finden, im Laufe der Untersuchung häufiger auf diese interessante Abhandlung zurückzukommen. Hier genüge es blos, den Inhalt kurz dahin anzugeben, dass, nachdem er den Nachweis geführt, dass aus der Reimchronik des steierischen Ritters Ottokar für unsere Frage wenig zu gewinnen sei, er es unternimmt, die Echtheit beider Privilegien eingehend zu prüfen, dass er zwar zu dem unbestreitbaren Resultate gelangt, dass es zwei echte Privilegien K. Rudolfs für Wien gegeben haben müsse, von denen das eine sich an das Stadtrecht Herzog Leopolds VI. für Wien von dem J. 1221, das andere an das Privilegium Kaiser Friedrichs II. vom J. 1237 (erneuert 1247) angeschlossen habe, dass aber eine genaue Prüfung des Inhalts der zwei uns abschriftlich erhaltenen Formen augenscheinlich zeige, dass die echten Privilegien unmöglich so gelautet haben können, dass jene vielmehr von Seite des Rathes der Stadt Wien ausgearbeitete Entwürfe seien, in denen derselbe seine Ansprüche und Wünsche auf Grund der echten Privilegien formulirte und zusammen-

fasste und die er dem Herzog Albrecht I., als es sich um dessen Stadtrecht vom J. 1296 handelte, zur Sanction vorgelegt habe. Er macht sodann den Versuch, die echten Urkunden K. Rudolfs aus dieser von der Stadt ausgearbeiteten ‚Rechtsaufzeichnung' zu reconstruiren, welchen Versuch er jedoch nur rücksichtlich der von Böhmer angefochtenen Urkunde durchführt. Die daselbst vorkommenden Zeugen überträgt er nun auf die andere Urkunde und kommt zu dem Endresultat, dass K. Rudolf zuerst, etwa Anfangs 1277, d. i. bald nach der Uebergabe der Stadt in des Königs Gewalt, das Leopoldinum, nachher — nach der Empörung Paltram's — auch das Friedericianum bestätigt habe. Seit Lorenz hat sich Niemand eingehender mit der Frage beschäftigt. Hasenöhrl, in seiner Herausgabe des österreichischen Landrechtes, obwohl ihm diese Abhandlung von Lorenz bekannt ist, verwendet die Rudolfinischen Privilegien häufig bei seinen Ausführungen. Dagegen bezeichnet sie Schuster in seiner Ausgabe des Wiener Weichbildrechtes wiederholt im Anschluss an die Ansicht Lorenz' geradezu als ‚Privilegiumsentwürfe von 1278'.

Das ist der gegenwärtige Stand der Frage. Er ist kaum ein befriedigender zu nennen. Der Glaube an die Echtheit der Rudolfinischen Stadtprivilegien für Wien ist gewaltig erschüttert. Auf der anderen Seite ist die Annahme, die uns erhaltenen Formen seien blos von den Bürgern ausgearbeitete Entwürfe, doch nichts mehr als eine scharfsinnig durchgeführte Hypothese, die positiv eigentlich doch durch Nichts bezeugt ist. Diese so wichtigen Privilegien sind daher gegenwärtig für die Forschung so gut wie verloren und werthlos für unsere Kenntniss des österreichischen Städtewesens. Und doch ist eine befriedigende Lösung dieser Frage von grosser Wichtigkeit für die Geschichte des städtischen Rechtslebens. Ohne diese Urkunden haben wir gerade für die Hauptperiode, in die die städtische Rechtsentwicklung fällt, eine empfindliche Lücke, die mehr als ein Jahrhundert umfasst, und die wir durch nichts auszufüllen vermögen. Denn sehen wir ab von dem Stadtrecht H. Albrechts vom J. 1296 für Wien, das im Wesentlichen nur die Grundzüge für die Verfassung und das öffentliche Recht der Stadt enthält, so haben wir für die im Privatrecht und Strafrecht geltenden Grundsätze keine einzige umfassende Rechtsquelle seit dem

Leopoldinum vom J. 1221, beziehungsweise dem sich an dieses eng anschliessende Stadtrecht Herzog Friedrichs II. vom Jahre 1244 bis zum Jahre 1340, wo Herzog Albrecht II. ein sehr umfangreiches Stadtrecht erliess. Ueber die dazwischen liegende Entwicklung wissen wir ohne diese Urkunden so gut als gar nichts.

Ausserdem wurde das Wiener Recht, wie uns urkundlich bezeugt wird, auf eine grosse Zahl von Städten übertragen. Den grössten Theil seiner Satzungen hatte es selbst 1221 bereits aus dem Ennser Stadtrecht vom 22. April 1212 geschöpft. Das Wiener Judenrecht, beruhend auf dem Privilegium Kaiser Friedrichs II. unter der goldenen Bulle für die Juden in Wien vom J. 1238 und der Verordnung H. Friedrichs II. vom 1. Juli 1244, bildete die Grundlage vieler landesherrlicher Judengesetze in Böhmen, Mähren, den schlesischen Herzogthümern, Polen und Ungarn. Auf die Stadt Haimburg wurde das Stadtrecht H. Friedrichs II. für Wien vom 1. Juli 1244 wörtlich übertragen. König Wenzel I. von Böhmen gab der Stadt Brünn in Mähren im J. 1243 ein Stadtrecht mit wörtlicher Hinübernahme der Bestimmungen des Wiener Stadtrechtes vom J. 1221. Der grösste Theil dieses überging nun wörtlich in das Stadtrecht von Iglau von 1249 und in das von Prag. Das Iglauer Stadtrecht beherrschte die Bergstädte in Böhmen, Mähren und einem Theile Schlesiens, wurde unter Bela IV. wörtlich nach Schemnitz in Ungarn und die Zipser Städte übertragen, drang von da nach Hermannstadt und Siebenbürgen vor. Brünn und Prag waren Oberhöfe für einen grossen Theil der mährisch-böhmischen Städte. K. Rudolf I. ertheilte am 21. August 1277 der Stadt Eggenburg, am 1. December 1277 der Stadt Wiener-Neustadt, im September 1278 der Stadt Znaim das Recht der Stadt Wien. In Folge dessen bildete ein urkundlich bezeugter Rechtszug der Stadt Eggenburg nach Wien. H. Rudolf III. übertrug am 24. Juni 1305 die Wiener Rechte in ihrer ganzen Ausführlichkeit auf die Städte Krems und Stein. Das Stadtrecht von Wiener-Neustadt schliesst sich eng an die Wiener Stadtrechte, namentlich das Leopoldinum und das Fridericianum an. Die Einwirkung des Wiener Rechtes ist auch im Stadtrechte von Ofen und anderer ungarischer Städte, in mehreren Stadtrechten von Steiermark und von Kärnten nicht zu verkennen.

Wir überblicken demnach einen Rechtskreis, der an Umfang und weittragender Bedeutung jenem nordisch-sächsisch-magdeburgischen durchaus nicht nachsteht, der zwar nicht in ähnlicher Weise wie jener von Magdeburg von Wien aus als gemeinsamer Mittelpunkt, etwa als Oberhof, beherrscht wird, der aber mit dem Stadtrechte von Wien in unzertrennbarem Zusammenhange steht und durch die Phasen der städtischen Rechtsentwicklung Wiens in einzeln nachweisbarer Weise beeinflusst wird. Wir sehen hier trotz der Mannigfaltigkeit der individuellen Bildungen in den Hauptzügen ein gemeines österreichisches Stadtrecht in ähnlicher Weise sich bilden, wie dort ein gemeines sächsisches im sächsischen Weichbildrecht, und so finden wir lange bevor die politischen Grenzpfähle gefallen sind und die Vereinigung der einzelnen Länder zu einem staatlichen Ganzen erfolgt, hier die Ansätze und Vorboten einer grossen Rechtsgemeinschaft.

Wenn wir es daher in dieser Abhandlung unternehmen, den vollen Beweis für die Echtheit der beiden Urkunden in den uns erhaltenen Formen zum Theile auf Grundlage noch nicht benützten oder gänzlich unbekannten Materiales anzutreten, so glauben wir, vorausgesetzt dass es uns gelingt, unsere eigene Ueberzeugung zur allgemeinen zu erheben, der Rechtsgeschichte Wiens und damit der Geschichte des österreichischen Städtewesens, die sich zu einem grossen Theile an jene anschliesst, keinen unwesentlichen Dienst erwiesen zu haben. Wir verkennen übrigens die Schwierigkeiten unserer Aufgabe nicht. Es verhält sich mit dem Nachweise der Echtheit von Quellen, gegen die der Verdacht durch wohlgegründete Bedenken einmal rege gemacht wurde, wie mit dem Beweise des Eigenthums, den die mittelalterlichen Juristen bekanntlich eine probatio diabolica genannt haben.

Urkundliche Grundlage.

Die zwei Privilegien K. Rudolfs I. für die Stadt Wien vom J. 1278 waren bisher nur aus Abschriften und älteren Abdrücken bekannt. Die Originalurkunden selbst sind verloren gegangen. Das Privilegium, das vom 24. Juni 1278 datirt ist,

findet sich in dem uns im Wiener Stadtarchiv erhaltenen grossen Stadtbuche, das unter dem Namen des Eisenbuches bekannt ist, in Abschrift im lateinischen Texte, f. 34—35', und in einer deutschen Uebersetzung, f. 38'—41. Beide Texte stimmen mit einander vollkommen überein, und die einzelnen Artikel sind mit Ueberschriften versehen. Aus dem Eisenbuche übergingen sie wohl in eine Reihe auf Grundlage dieses entstandener Wiener Rechtshandschriften. Der deutsche Text wurde darnach von Senckenberg, Selecta, tom. IV, fasc. IV, p. 413 und von Rauch, Script. rer. austr. III, 6 abgedruckt. Da aber diesen Aufzeichnungen im Eisenbuche Eintragungen von Urkunden bis zum J. 1360 vorangehen, so erfolgten jene erst nach diesem Jahre, sind also für uns nur von geringerem Werthe. Auch fehlt in beiden Texten, sowohl dem lateinischen als dem deutschen, der Artikel über Paltram, ferner die Zeugenreihe und das Datum. In unverkürzter Gestalt: mit diesem Artikel, den Zeugen und dem obigen Datum (octavo calendas Julii 1278, indictione sexta, regni vero nostri quinto) wurde diese Urkunde zuerst von Lambacher, 1773, in seinem ‚Oesterreichischen Interregnum', im Urkundenbuch, S. 158—167, Nr. XCI, mitgetheilt, und zwar, wie er S. 219, Nota (b), sagt, aus einer Abschrift, die ihm P. Herrgott bei seiner Abreise von Wien hinterliess, und die nach einer von ihm gemachten Anmerkung aus einem alten Codex der Stadt Neustadt entnommen sein soll. Diese Handschrift von Wiener-Neustadt ist heutzutage verschollen. Nachforschungen nach ihr erwiesen sich fruchtlos.

Auf diesem Abdruck allein beruhte bisher unsere Kenntniss dieser Urkunde.

Unsere Forschungen haben uns jedoch noch zur Auffindung von zwei handschriftlichen Aufzeichnungen derselben geführt, die bis auf unbedeutende Varianten sowohl unter einander als auch mit dem Abdruck bei Lambacher übereinstimmen. Die eine findet sich in einer Pergamenthandschrift der k. Hofbibliothek zu Wien unter der Signatur 352. Olim Salisb. 416, f. 92—94, aus dem XIII. Jahrhundert, die jedoch auch einzelne spätere Eintragungen aus dem Anfang des XIV. enthält. Es finden sich in ihr neben anderen auch Eintragungen von Wiener Rechtsurkunden aus dem XIII. Jahrhunderte,

darunter auch drei bisher unbekannte Babenbergische Rechtsaufzeichnungen.

Die zweite Handschrift, die diese Urkunde enthält, ist ein Papiercodex der Stadtbibliothek zu Lübeck aus dem XV. Jahrhundert (beschrieben bei Schuster a. a. O., S. 3, und Hasenöhrl, Oesterr. Landr. S. 4) und zwar f. 39'—42'.

Das zweite Privilegium K. Rudolfs I. für Wien kannte man bisher blos aus dem Abdruck, den uns Lambacher a. a. O. S. 146—158, Nr. XC, angeblich nach einem Codex MS. Canon. Tiernsteinensis, mitgetheilt hat. Es ist daselbst vom 20. Juni (duodecimo calendas Julii) 1278, also vier Tage früher als das erste Privilegium, datirt. Das ehemalige Stift der regulirten Chorherren von St. Augustin zu Tiernstein (Dürnstein) wurde im J. 1778 aufgehoben. Sein Archiv soll dem Stifte Herzogenburg einverleibt worden sein. Schon der Abdruck bei Lambacher zeigt, dass wir es hier mit einer lückenhaften, vielfältig verdorbenen, von Missverständnissen strotzenden Abschrift zu thun haben, die den Sinn mancher Stellen bis ins Unkenntliche verstümmelt.

Es musste uns daher angenehm überraschen, als es uns gelang, zuverlässigere Abschriften, und zwar ebenfalls in den zwei obengenannten Handschriften, aufzufinden, und zwar in der Handschrift der Hofbibl. 352, f. 94—97 noch aus dem XIII. Jahrhunderte und in der Lübecker Handschrift, f. 42' bis 46'. Diese zwei letzteren Abschriften stimmen miteinander überein, ergänzen die Lücken im Lambacher'schen Druck und ermöglichen die Herstellung eines correcten, von allen Lesefehlern und Missverständnissen freien Textes.

Merkwürdigerweise stellte sich nun aus der Abschrift der Hofbibliothek heraus, dass auch dieses Privilegium K. Rudolfs so wie das erste vom 24. *(octavo calendas Julii)* und nicht vom 20. Juni, somit von demselben Tage datirt ist. Die minder zuverlässige Lübecker Handschrift aus dem XV. Jahrhundert datirt dieselbe zwar VII cal. Julii, also einen Tag später, vom 25. Juni. Jedoch berechtigen die im Texte vorkommenden häufigen Lesefehler zu der Annahme, dass der Abschreiber der Lübecker Handschrift einen Strich nach VII übersehen habe. In ähnlicher Weise scheint auch das falsche Datum der Tiernsteinischen Handschrift ent-

standen zu sein, indem der Schreiber statt VII fälschlich XII las und dieses römische Zahlzeichen in Worte übertrug. Wie dem auch sei, so viel stellt sich aus der ganz correcten und noch aus dem XIII. Jahrhundert herrührenden Abschrift in dem Codex der Hofbibliothek mit Sicherheit heraus, dass beide Privilegien von demselben Tage, dem 24. Juni 1278, datirt sind und somit wahrscheinlich zu gleicher Zeit den Wiener Bürgern übergeben wurden. Dadurch beheben sich zugleich die Bedenken, die man wohl hören konnte, dass es befremdend sei, dass K. Rudolf der Stadt Wien binnen einem Zeitraum von vier Tagen zwei so wichtige Privilegien ertheilt haben solle.

Wir werden jedoch, um Verwirrung zu vermeiden, dem Vorgange Lorenz' folgend, die angeblich vom 20. Juni datirte, also frühere Urkunde fortan mit Urkunde *a*, die vom 24. Juni datirte mit Urkunde *b* bezeichnen.

Gang der Untersuchung.

Der Untersuchung über unsere Frage hat schon Lorenz eine fest bestimmte und zugleich die einzig richtige Bahn angewiesen. Es muss vor Allem geprüft werden, ob es sich nachweisen lässt, dass K. Rudolf der Stadt Wien wirklich zwei Privilegien ertheilt habe, von denen der Inhalt des einen sich an das Leopoldinum, des anderen an das Friedericianum anschliesst. Ist dies constatirt, so muss sodann untersucht werden, in welchem Verhältnisse die unter diesem Namen uns erhaltenen Stadtprivilegien vom 24. Juni 1278 für Wien zu einander stehen und ob sie als die echten Rudolfinischen Privilegien anzusehen sind oder nicht. Zu diesem Zwecke muss die der Rudolfinischen Zeit vorangehende Rechtsentwicklung Wiens ins Auge gefasst, dann die Zeitverhältnisse unter Rudolf, endlich die späteren Stadtrechte für Wien mit den uns vorliegenden Aufzeichnungen verglichen werden.

Den Nachweis, dass es wirklich zwei echte Rudolfinische Privilegien für Wien, und zwar mit dem erwähnten Inhalt, gegeben habe, hat Lorenz (S. 22—27) in so unzweifelhafter und überzeugender Weise geführt, dass wir uns hier blos darauf

beschränken dürfen, seine Gründe kurz zu wiederholen und nur Weniges hinzuzufügen haben.

1. Geht dies aus einer uns im Original im Wiener Stadtarchiv erhaltenen Urkunde des Grafen Albrecht vom J. 1281 hervor, worin er zwei Bestimmungen des früheren Rechtes über das Niederlagsrecht der fremden Kaufleute zu Wien abändert. Er sagt da ausdrücklich, der Rath der Stadt Wien habe ihm bewiesen, dass er sich im Besitze alter Handfesten von Kaisern und österreichischen Fürsten befinde, die ihm K. Rudolf mit seinen Handfesten erneuert und bestätigt habe. Es werden sodann zwei Artikel wörtlich citirt, die nichts als eine wortgetreue Uebersetzung zweier in der Urkunde a vorkommender Satzungen sind. Dass diese Artikel in deutscher Sprache citirt sind, während die Urkunde a lateinisch ist, berechtigt uns nicht zu dem Schlusse, dass die echte Urkunde Rudolfs ursprünglich deutsch gewesen sei, da die ganze Urkunde des Grafen Albrecht deutsch ist, und daher in ganz natürlicher Weise auch die citirten Stellen ins Deutsche übertragen wurden. Unter K. Rudolf kommen überhaupt öffentliche Urkunden über städtische Verhältnisse in deutscher Sprache noch nicht vor. Erst seit H. Albrecht werden sie häufiger, der sich bei seinen Regierungsacten mit Vorliebe der deutschen Sprache bediente.

In derselben Urkunde wird Wien als ‚des Riches haubtstadt in Oesterreich‘ bezeichnet, ein Ausdruck, der an der Reichsunmittelbarkeit der Stadt unter K. Rudolf nicht zweifeln lässt, somit die Existenz der Urkunde b bekundet, die Wien zur reichsunmittelbaren Stadt erhob.

Beide Urkunden müssen daher neben einander bestanden haben und schlossen sich keineswegs, wie Böhmer anzunehmen geneigt war, gegenseitig aus (Lorenz, S. 26).

2. Ein zweites Zeugniss für das Vorhandensein der Rudolfinischen Briefe für Wien ist eine uns gleichfalls im Originale im k. k. Staatsarchive zu Wien erhaltene Verzichtsurkunde der Stadt Wien vom J. 1288 auf sämmtliche ihr vom König Rudolf verliehene Privilegien, aus welcher Zeit uns zugleich die Huldigungs- und Unterwerfungsbriefe der Stadt und zahlreicher mächtigerer Wiener Bürger an H. Albrecht I. erhalten sind. Cedimus et renuntiamus omnibus et singulis privilegiis, cujuscunque

tenoris existant, per serenissimum dominum nostrum Rudolfum, Romanorum regem semper augustum nobis et civitati Wiennensi traditis et concessis. (Hormayr, Wien. II. 38. Kurz, Urk. Nr. 20.)

Zu diesen schon von Lorenz geltend gemachten Zeugnissen fügen wir noch zwei für die Beurtheilung unserer Urkunden höchst wichtige, ihm unbekannt gebliebene Privilegien Herzog Rudolfs III. vom J. 1305 für die Städte Krems und Stein hinzu, von denen die eine eine wortgetreue Uebersetzung der Urkunde a enthält, die andere sich an das Stadtrecht Herzog Albrechts I. für Wien vom J. 1296 anschliesst. H. Rudolf III. sagt nun in der Einleitung ausdrücklich, er verleihe hiemit den Bürgern jener Städte die Rechte, die K. Rudolf, sein Grossvater, und H. Albrecht, sein Vater, der Stadt Wien gegeben hatten.

Steht es demnach unzweifelhaft fest, dass es zwei Rudolfinische Stadtprivilegien für Wien dieses Inhalts gegeben habe, so entsteht nun die Frage: sind diese uns in Abschrift erhaltenen Urkunden a und b als jene echten Privilegien anzusehen oder nicht. Da zweien sich nun unsere Ansichten. Lorenz hält diese Urkunden für unecht, oder lässt sie vielmehr nur als Entwürfe der Wiener Bürger gelten, während wir die Echtheit beider Urkunden und ihre volle Identität mit den echten Wiener Stadtprivilegien K. Rudolfs behaupten.

Uebrigens stimmen wir ihm darin vollkommen bei, dass diese beiden Urkunden selbst in einem so innigen Zusammenhange mit einander stehen, dass sie entweder beide echt oder beide unecht sind, dass eine die andere voraussetzt, und sie nur neben einander und sich wechselseitig bedingend existiren konnten. Die Urkunde a, die sich an das Leopoldinum anschliesst, lässt nämlich die betreffende Bestimmung dieses Stadtrechtes über die Organisation der Stadtbehörde aus, welche letztere eben in der zweiten Urkunde b normirt ist, dann ferner das Verbot der Heiraten zwischen Bürgern und Rittern ohne Einwilligung des Herzogs, da der a. X der Urkunde b den Bürgern die Standesgleichheit mit den Rittern ertheilt. Fügen wir noch hinzu, dass, wie später erhellen wird, auch die Urkunde b eine ausdrückliche Hinweisung auf die Urkunde a enthält mit den Worten: jurabunt (der Rath) specialiter, quod *formam in privilegiis expressam, ipsis traditam et confectam* (nämlich die Urkunde a) integre et fideliter observabunt.

Auch darin stimmen wir ihm bei, wenn er, S. 16, näher ausführt, dass die Reichsunmittelbarkeit der Stadt, die in der Urkunde b ausdrücklich ausgesprochen ist, auf welche aber auch schon das Proëmium der Urkunde a eine nicht zu verkennende Hindeutung enthält, und an der Böhmer Anstoss genommen zu haben scheint, es keineswegs sei, die den Inhalt der Urkunde b verdächtig mache. Dass diese in der Verzichtsurkunde der Stadt an Herzog Albrecht wesentlich gemeint sei, wird kaum bezweifelt werden können. Böhmer sagt selbst, die Bürger hätten eine zeitlang als reichsunmittelbare Stadt den Reichsadler in ihrem Siegel geführt. Wir fügen hinzu, dass der einköpfige Adler mit ausgebreiteten Fittigen und ausgespreizten Krallen mit der Umschrift Sigillum civium Winnensium im rothen Wachs schon unter H. Albrecht I. einem Adler mit einem Brustschilde im weissen Wachs weichen muss, und dass wir uns nicht erinnern, dass Wien seitdem das Recht erhalten hätte, mit rothem Wachs zu siegeln, wie etwa die Städte Krems und Stein durch Kaiser Friedrich III. (1463. 1. April. Kinzl, Chronik von Krems und Stein. S. 569). Uebrigens will es uns scheinen, dass man die Bedeutung Wiens zur freien Reichsstadt zu überschätzen geneigt sei. Die Zahl der Reichsstädte in Deutschland war zu jener Zeit noch eine sehr grosse, und eine solche Erklärung mochte dort allerdings eine grössere Wichtigkeit haben als in Oesterreich. Es lag im Triebe jener Zeiten, dass man den Schutz mächtiger Herren suchte, um die aus diesem Unterwerfungsverhältniss entspringenden Vortheile sich zu sichern. In anderen Theilen Deutschlands, wo zahlreiche kleine Landherrschaften vorhanden waren, die sich jeden Augenblick zerstückelten, umänderten, neubildeten, musste der unmittelbare Schutz des Reiches eine schwerer wiegende Bedeutung haben. Anders in Oesterreich. Daher die Leichtigkeit, mit der die Wiener sich wieder ihrem alten Herzog Friedrich II. unterwarfen, ihrer neu bestätigten Reichsunmittelbarkeit zu Gunsten K. Ottokars entsagten, auf ihre Reichsfreiheit gegen H. Albrecht I. Verzicht leisteten. Für sie mochten weniger die ihnen von K. Rudolf in der Urkunde b verliehene Reichsfreiheit, als die übrigen in ihr enthaltenen Rechte und Freiheiten einen Werth haben. Uebrigens hat K. Rudolf selbst mit der Ertheilung der Reichsunmittelbarkeit

und anderer reichsfreiheitlicher Rechte nicht gespart. 1277, 25. August, verlieh K. Rudolf der Stadt Bruck in Steiermark alle Rechte, Freiungen und Gewohnheiten, die ,andere unsere und des Reiches Städte' haben (Hormayr, Taschenbuch 1841. S. 113). 1278; im September (Cod. dipl. Moraviae. V. S. 264), gibt er der Stadt Znaim in Mähren alle Rechte der Stadt Wien und verspricht ihr quod cives nostros et civitatem ipsam nullo unquam tempore *a nobis alienabimus* aut alteri committemus, sed ipsos *nostro et imperii dominio* volumus reservare; erhebt in demselben Monat die Stadt Brünn zur freien Reichsstadt (a. a. O. S. 267) . . ita quod in ceterarum imperii numero collocetur . . . omni ea libertate et gratia gaudere et perfrui . . ., qua *ceterae civitates imperii* de benignitate regia sunt gavisae . . .; gibt der Stadt Olmütz (Böhmer, Reg. S. 96) am 20. September 1278 zweijährige Steuerfreiheit und zehnjährige Zollfreiheit im deutschen Reiche; nimmt die Stadt Iglau in seinen und des Reiches Schutz; gibt am 20., 28. und 29. September den Städten Prerau, Leobschütz, Porlitz ähnliche Rechte wie der Stadt Olmütz u. s. w. K. Rudolf mochte wohl fühlen, dass es mit der Reichsunmittelbarkeit bei diesen Städten keine Noth habe, dass sie sie gegenüber einer geschlossenen Landesherrlichkeit weder behaupten könnten noch würden. Die Sache hatte doch eigentlich nur so lange Bedeutung, als die Herzogthümer und Länder nicht zu Lehen ausgethan wurden, die zur Zeit ohnehin in der unmittelbaren Regierung des Reiches sich befanden. Bei Wien mochte ihm allerdings, besonders wenn er wirklich damals schon an die Verleihung des Herzogthums an sein Haus dachte, die Sache ernster erscheinen, daher er auch in der Urkunde b, worin er die Worte Kaiser Friedrichs II. rücksichtlich der Verleihung der Reichsunmittelbarkeit sonst genau aufnahm, — bezeichnend genug — den Nachsatz, dass die Stadt nie mehr vom Reiche getrennt werden solle, wegliess.

Die Rechtsentwicklung der Stadt Wien vor K. Rudolf hatte sich bisher in zwei von einander divergenten Bahnen bewegt. Den Ausgangspunkt des ganzen städtischen Rechtslebens der Stadt bildete das Stadtrecht H. Leopolds VI. vom J. 1221, in dem die wesentlichsten Grundsätze, namentlich für das Strafrecht und den Strafprocess, dann für das Privatrecht,

endlich für die damalige Stufe der städtischen Entwicklung auch die Grundzüge der Organisation der Stadtbehörde enthalten wären. Im J. 1237 hatte Kaiser Friedrich II. die Stadt zur reichsunmittelbaren erhoben und ihr ausserdem noch wichtige Rechte öffentlicher Natur ertheilt. Nach dem Tode Herzog Friedrich II. wiederholte er im J. 1247 sein Stadtprivilegium für Wien. H. Friedrich II. hatte jedoch das Privilegium cassirt, das goldene Siegel gebrochen und der Stadt im Jahre 1244 ihr altes landesfürstliches Stadtrecht erneuert. Dieses Stadtrecht Herzog Friedrichs II., das Lorenz leider ganz ignorirt, stimmt zwar grösstentheils wörtlich mit dem Leopoldinum überein, gibt jedoch bereits Zeugniss von einem vorgerückteren Stadium der städtischen Rechtsentwicklung. Namentlich sind die Gottesurtheile bereits aus dem Kreise der gerichtlichen Beweismittel getreten; die Anschauungen über die Strafbarkeit gewisser Handlungen haben sich geändert u. s. w. K. Ottokar, ein warmer Beförderer des Bürgerthums, liess mit Ausnahme der Reichsunmittelbarkeit, die durch die Unterwerfung der Stadt unter seine Landeshoheit ohnehin gegenstandslos geworden war, die Stadt im factischen und ruhigen Genusse ihrer Rechte. Privilegien von ihm für Wien, obwohl vielleicht ursprünglich vorhanden, haben sich nicht erhalten, jedenfalls waren sie nicht von grossem Belange und wurden durch die späteren, viel wichtigeren habsburgischen Stadtfreiheiten ganz in den Hintergrund gedrängt. Noch treten aber die Bürger, so weit es aus den allerdings spärlichen städtischen Urkunden über Rechtsgeschäfte ersichtlich ist, nur vereinzelt, nicht repräsentirt durch einen geschlossenen und organisirten Rath, wie unter K. Rudolf, nach aussen auf. Nach innen hatte die Rechtsgleichheit der verschiedenen Bürger der Stadt, die rechtliche Abhängigkeit aller städtischen Bewohner von dem Stadtrathe als Gerichtsbehörde noch keinen äusseren gesetzlichen Ausdruck gefunden, wenn diese Verhältnisse gleich bereits vorbereitet und angebahnt waren. Noch werden cives und burgenses unterschieden. Die Erbbürger, die Freien, Ministerialen, die reichen Kaufleute, Hausgenossen und Laubenherren regierten die Stadt. Die Handwerker, obwohl seit K. Friedrich II. persönlich frei, litten noch unter den Folgen der Hörigkeit, unterlagen der Eigengerichtsbarkeit ihrer Grundherren, von denen sie ein

kleines Stück Land zu Erbrecht besassen, so wie überhaupt die verschiedensten Jurisdictionen in der Stadt noch durcheinander liefen, und die meisten Einwohner innerhalb des Burgfriedens nur in Fällen der Blutgerichtsbarkeit als exemter Bezirk nicht dem Landrichter sondern dem Stadtrichter unterlagen. Schon regte sich aber unter Ottokar die Kraft der durch K. Friedrich von den Fesseln der Unfreiheit befreiten Arbeit, das Handwerk fing an, sich auch politisch als Macht geltend zu machen.

Dies waren im Allgemeinen die rechtlichen Zustände, die K. Rudolf bei der Besetzung Wiens am Ende des Jahres 1276 antraf.

Ueberblicken wir die Rechtsentwicklung Wiens nach K. Rudolf, so treten uns bereits durch Originalurkunden verbürgte Stadtrechte: das von H. Albrecht I. vom J. 1296, das sich an das Friedericianum anschliesst, und das Stadtrecht H. Albrechts II. vom J. 1340, das dem Leopoldinum folgt, entgegen. Wir befinden uns somit hier auf einem festen Boden, wo uns eine genaue retrospective Vergleichung mit den Rudolfinischen Urkunden möglich ist. Dazu treten noch die zwei bereits erwähnten Kremser Urkunden von H. Rudolf III., die für die Vergleichung von besonderer Wichtigkeit sind. Dabei ist man wohl zu der Annahme berechtigt, dass Rechte, die später durch die Landesherren der Stadt ausdrücklich belassen und verbrieft wurden, ihr schon von K. Rudolf I. unbedenklich ertheilt werden konnten, das, was seine Nachfolger sich nicht bewogen fühlten, im Interesse der Landeshoheit zu beschränken, auch von K. Rudolf gewährt worden sei, um so eher, als bei diesem noch das politische Interesse hinzutrat, die Stadt Wien dauernd an sich und sein Haus zu fesseln und die Anhänglichkeit an Ottokar und dessen Regierung zu schwächen.

Innerhalb dieser bezeichneten Bahnen wird sich denn auch unsere Untersuchung bewegen und zuerst die volle innere Unbedenklichkeit der beiden Urkunden b und a nachzuweisen, dann die verschiedenen äusseren oder formellen Bedenken, namentlich das von Böhmer angeregte, zu entkräften versuchen.

Urkunde b.

In der Urkunde b lassen sich dreierlei Artikel unterscheiden. 1. solche, welche sie mit dem Friedericianum vom J. 1237 und zugleich mit dem Albertinum vom J. 1296, — 2. solche, die sie blos mit dem Albertinum gemeinschaftlich hat, — endlich 3. solche, die ihr allein eigenthümlich sind, also weder im Friedericianum noch auch im Albertinum vorkommen.

I.

Was zuerst die Eingangsformel betrifft, so kann es uns nicht wundern, dass der Satz des Friedericianums ab improbis et ingratis bis iniquorum, und ein zweiter Ausfall gegen den H. Friedrich II. im Rudolfinum weggeblieben sind. Hiernach treffen wir aber sogleich auf eine höchst bedeutsame Auslassung im Rudolfinum. Nach dem Satze ut ammodo in nostris regum et imperatorum, successorum nostrorum manibus teneantur ist der Satz des Friedericianums *et quod nunquam per concessionem alicujus beneficii de nostra et imperii transeant potestate* im Rudolfinum ganz weggeblieben und durch den Satz ersetzt: et ipsa civitas inter fideles et dilectas civitates imperii specialiter computetur, eine Aenderung, die nur im Hinblick auf die bereits von K. Rudolf geplante Verleihung des Herzogthums an seine Söhne als Lehen erklärt werden kann.

Obwohl sich daher K. Rudolf die Eingangsphrasen des Friedericianums im Allgemeinen angeeignet hat, so sehen wir schon hier Aenderungen hervortreten, die einen bedeutungsvollen Sinn haben. Lorenz' Behauptung, die Abweichungen des Rudolfinums vom Friedericianum seien kaum etwas mehr als Varianten, und sein darauf gebauter Versuch, die Urkunde Rudolfs in ihrer wahren, echten Gestalt dadurch zu reconstruiren, dass er das Friedericianum, mit einem cujus tenor est hic: eingeleitet, wörtlich in den reconstruirten Text inseriren will, erweist sich schon in der Eingangsformel als gewagt.

Anklänge an die Rudolfinische Fassung des Proëmium finden wir nun auch im Eingange des Albertinum, wobei

selbstverständlich alle Beziehungen auf das Reich weggeblieben sind. Gehen wir weiter, so finden wir in dem Artikel I des Rud. den a. 1 des Fried. wörtlich wieder mit der kleinen, doch auch nicht ganz bedeutungslosen Aenderung, dass nach dem Fried. der Richter vom König gesetzt und blos si necesse fuerit der Rath der Bürger bei Wahl der Person eingeholt werden soll, Rudolf hingegen diese Clausel ganz weglässt, daher der seitdem fortgeschrittenen Stadtfreiheit eine Concession macht. Albrecht freilich erwähnt a. 1 von einer solchen Zuziehung der Bürger bei der Wahl des Richters gar nichts, sondern erklärt blos, den Richter bei Eingriffen in die städtische Freiheit nach dem ‚rate des rates ze Wienne bezzern' zu wollen.

Eben so ist der a. 2 des Fried. mit zwei kleinen unbedeutenden Zusätzen in das Rudolfinum a. II wörtlich übergegangen, bei Albrecht jedoch ganz weggeblieben. Der neue Landesfürst konnte im Interesse der Wehrkraft seines Landes die militärische Beihilfe der Bürger nicht entbehren und wollte sich daher durch die Zusicherung, dass sie nicht länger, als das Tageslicht währt, und nicht über eine Tagesreise für solche Zwecke in Anspruch genommen werden dürften, nicht die Hände binden.

Den a. 3 Fried. finden wir bei Rudolf a. III wörtlich wieder mit zwei Varianten, die, so unbedeutend sie sind, den Beweis liefern, dass Albrecht in seinem Stadtrecht a. 5 nicht den Friedericianischen Text, sondern den Rudolfs vor sich hatte, und die bei Albrecht mit Friedrich übereinstimmenden Artikel nur durch das Medium der Rudolfinischen Urkunde in das Albrechtinische Stadtrecht übergegangen sein können. Das Fried. sagt *excipimus* (Judaeos ab officiorum prefectura), Rudolf *repellimus*. Albrecht übersetzt *vertreiben wir,* Friedrich blos *sub pretextu prefecture,* Rudolf mit dem Zusatz *vel officii publici.* Albrecht übersetzt mit ihm im Einklang *unter den eren der herschefte oder des offene amptes.*

Wesentlich ist hingegen die Aenderung, die der a. 4 Fried. im a. IV Rud. bei sonst wörtlicher Aneignung erfahren hat. Nach Friedrich soll der Bürger bei jeder Civil- und Kriminalklage nur vor Bürgern zu Recht stehen, bei Rudolf soll gegen den Beklagten blos das Zeugniss von Bürgern (und

nicht der extranei) zugelassen werden. An die Stelle des ausschliesslichen Gerichtsstandes vor den Genossen wird daher von Rudolf ein blos processualischer, den Beweis durch Ueberführung betreffender Satz eingeschoben, eine formale Aenderung, mit der es allerdings nicht so schlimm gemeint war, wie der selbstständige a. XIX des Rudolfinums beweist. Im a. 6 des Albertinum wird jedoch im Anschluss an die processualische Wendung, die Rudolf dem Fried. Artikel gegeben hat, der Rud. Satz abermals wesentlich seinem Sinne nach verändert. An die Stelle der Ueberführung durch Zeugen wird die Reinigung durch den Eid (die beredung der sache mit seinem aide) gesetzt, wobei auch die sowohl bei Friedrich als Rudolf vorkommende Ausnahme der Majestätsbeleidigung und des Stadtverrathes nicht mehr erwähnt wird. In der Fassung, die demnach Albrecht dem Artikel gab, wird zu Gunsten der Bürger der Zeugenbeweis gegen sie in allen Klagen, die an ihre Ehre und Treue gehen, ganz ausgeschlossen, während Rudolf nur auswärtige Zeugen ausgeschlossen wissen wollte.

A. 5 Fried. stimmt mit a. V Rud. wörtlich überein. Der Zusatz im Rud. de crimine sibi objecto ist irrelevant und doch ist es, wie bei den Varianten des a. 3, für unsere Frage von Bedeutung, dass Albrecht a. 8 ebenfalls den Zusatz aufnimmt: solcher sache, die gegen im gesprochen ist. Dem II. Albrecht lag daher das Rud. und nicht das Fried. vor.

A. 6 Fried. und a. VI Rud. stimmen wörtlich überein. Bei commodo studio macht Rudolf den Zusatz studentium, der bei Albrecht ebenfalls erscheint: der lernten. Albrecht a. 10 spinnt jedoch diesen Artikel weiter aus, indem er die ganze Ordnung der Schule zu St. Stefan daran schliesst, unterscheidet sich jedoch wesentlich von Friedrich und Rudolf dadurch, dass der Schulmeister nach ihm nicht vom Könige, respective dem Landesfürsten, sondern von dem Rathe der Stadt gesetzt wird, eine Begünstigung der Bürger, die bei Friedrich und Rudolf noch nicht erscheint.

A. 7 Fried. und a. VII Rud. stimmen gleichfalls bis auf kleine Zusätze bei Rudolf überein: omnes incole et advene, *cujuscumque conditionis fuerint* — pro concivibus *a concivibus* etc. Albrecht a. 11 lässt den auf das Reich sich beziehenden Ein-

gangssatz weg und fasst den ganzen Artikel überhaupt einfacher als Friedrich und Rudolf.

So stimmt auch a. 8 Fried. mit a. VIII Rud. bis auf unbedeutende Varianten wörtlich und dem Sinne nach, wenn gleich mit einem anderen Satze eingeleitet, auch Albrecht a. 14 mit beiden überein.

Der a. 9 des Fried. ist in den entsprechenden Artikeln Rudolfs, IX, und rücksichtlich der Strafsanction, a. XXXV, bedeutend verändert, während sich Albrecht, a. 15, wörtlich an Rudolf und nicht an Friedrich anschliesst. Könnte man noch zweifeln, so müsste dieser Artikel bei Albrecht unwiderleglich zeigen, dass Albrecht bei der Abfassung seines Stadtrechtes unsere Rudolfinische Urkunde und nicht das Friedericianum unmittelbar als Vorlage benützte. Während Friedrich blos jede Verletzung des Privilegiums durch hohe oder niedere Personen etc. mit einer Strafsanction bedroht, erklären Rudolf und nach ihm Albrecht das Gericht des Stadtrichters als das ausschliesslich competente für die Bürger in was immer für einer Sache und nehmen blos die Hausgenossen, die Lehen und die Weinberge aus. Der a. XXXV Rud. enthält dieselbe Strafsanction von 100 Pfund Gold wie Friedrich, doch sind rücksichtlich der nicht dem Fiscus (der Kammer) zufallenden Hälfte des Strafbetrages statt des unbestimmten Ausdruckes passi injuriam ausdrücklich die Bürger genannt, denen sie zukommt.

Damit sind wir mit den aus dem Fried. in das Rud. und Albrechtinum übergegangenen Artikeln zu Ende. Wir sehen daraus, dass Lorenz ganz richtig, S. 37, bemerkt: ‚So viel steht also demnach jedenfalls fest, dass der Friedericianische Freiheitsbrief vom J. 1237 (1247) Hauptquelle des Wiener Stadtrechtes auch in der habsburgischen Periode geblieben ist‘, und weiter, ‚dass Rudolf I. eine echte Urkunde ausgestellt hat, deren hauptsächlichster Inhalt Bestätigung des Fried. gewesen ist, darüber kann wohl kein Zweifel obwalten‘. Wir sehen jedoch zugleich, dass es durchaus nicht angeht, so ohneweiters, wie es Lorenz thut, in den Inhalt der von ihm ‚reconstruirten‘ echten Urkunde Rudolfs das Fried. einfach zu transsumiren und ‚getrost die kleinen Aenderungen, die unsere vorliegende Urkunde b sich erlaubt hat, auf den Wortlaut des Fried.

zurückzuführen (S. 28)‘, oder ‚die Unterscheidungen, die sich zwischen dem Fried. von 1237 und der Rudolfinischen Bestätigung finden, als kaum mehr als Varianten zu erklären‘ (S. 14). Sie sind im Gegentheil theils tief einschneidender und wesentlicher Natur, theils gewinnen sie, wenn auch anscheinend unbedeutend, dadurch für unsere Frage der Echtheit eine hohe Bedeutung, dass ihre Adoption durch Albrecht den zweifellosen Beweis liefert, dass es unsere Urkunde und nicht das Fried. ist, die H. Albrecht als Vorlage benützt hat. Sie beweisen ferner, dass die Hypothese, als enthalte unsere Urkunde blos ein Project der Bürger, das ihre Wünsche formulirt habe, unhaltbar ist. Haben die Bürger wirklich auf die Reichsunmittelbarkeit einen Werth gelegt, so konnten sie in ihrem Entwurf nicht einen Satz weggelassen haben, durch den die Reichsunmittelbarkeit für sie erst einen Sinn erhielt. Denn was für eine Bedeutung hatte sie sonst für sie, wenn sie in dem Augenblicke aufhören sollte, als Rudolf das Herzogthum zu Lehen austhäte? Befand sich die Stadt bis dahin nicht ohnehin bei Kaiser und Reich? Die Weglassung jenes Satzes, so begreiflich, wenn die Urkunde von Rudolf selbst ausging, ist vom Standpunkte der Bürger durchaus unerklärlich und undenkbar. Konnten die Bürger ferner eine Freiheit von solch' immenser Bedeutung, wie es der ausschliessliche Gerichtsstand der Bürger vor Bürgern, das Genossengericht war, freiwillig aufgeben und dafür den dürftigen Ersatz wünschen, dass das Zeugniss Auswärtiger gegen sie ausgeschlossen sein solle. Ist dies überhaupt denkbar?

II.

Uebergehen wir nun zu den Satzungen, die in gleicher Weise bei Rudolf und Albrecht vorkommen, und unterwerfen wir sie einer eingehenden Prüfung. Da fällt es nun vor Allem auf und kann gar nicht verkannt werden, dass man es bei Albrecht mit einer blossen Uebersetzung aus einer lateinischen Vorlage ins Deutsche zu thun habe,[1] und es ist kein

[1] Z. B. daz sie sich vraeůn sentmaezziges rehtes und sentmaezziger gestalt — gaudeant jure militum et militarium personarum; wir gepieten vleizzichlich und vleizzichlicher — stricto strictius precipimus et mandamus; an

Grund anzunehmen, dass diese von unserer Urkunde verschieden gewesen sei. Die Fassung im Deutschen ist häufig so unbeholfen und gewunden, dass Albrecht sich gewiss anders ausgedrückt hätte, wäre er nicht an seine Vorlage in einer Sprache gebunden gewesen, deren grössere Ausbildung es gestattete, die Rechtsgedanken in eine Form einzukleiden, die der damaligen geringen Stufe der Ausbildung der deutschen Sprache, namentlich bei ihrem Mangel an Ausdrücken für abstracte Begriffe, noch so sehr widerstrebte. Am deutlichsten tritt dies allerdings beim Proëmium hervor. Wäre die Urkunde ursprünglich deutsch gedacht und concipirt worden, so wäre die Ausdrucksweise sicherlich viel einfacher. Es ist ferner nicht zu verkennen, dass nicht blos in der Diction, sondern auch in der Reihenfolge der Artikel Albrecht sich genau an seine Vorlage anschliesst, und dass diese nur hie und da durch Einschiebung von Zusätzen oder neuen Bestimmungen an schicklichen Orten unterbrochen wird. Allerdings wird es unsere Aufgabe sein, hier etwaige Abweichungen und Modificationen strenger und eingehender zu prüfen, als es bei den aus dem Fried. zugleich in das Rud. und Albr. übergegangenen Satzungen der Fall war.

Der Eingang des Albrechtinischen Stadtrechtes ist wesentlich durch die veränderte Stellung der Stadt Wien und in Folge ihrer Unterwerfung unter die Landeshoheit des Herzogs modificirt. Während Rudolf die Treue und die Innigkeit preist, mit der die Bürger Wiens allgemein seine und des Reiches Herrschaft umfangen haben, hebt Albrecht die Treue der Wiener gegen K. Rudolf und ihn hervor. Die Stadt Wien sei von den Vordern gefreit und gefeiert ‚als ein haupt und behälterinne unsers fürstentums'. Doch findet sich derselbe Gang wie im Eingang Rudolfs. Statt nobis *et imperio* blos ‚uns', statt in nostrum *et imperii* ditionem blos ‚in unsere gnade'. Der Satz: sicut ammodo u. s. w. fehlt natürlich bei Albrecht ganz. Den Schluss bildet hier blos: Wir bestätigen alle die

---

andern islichen haeftigen (ehehaftigen) geschaeften — et quibuslibet aliis legitimis actibus exercendis; daz dem chaufaer und dem verchaufer nach der gestalt der zeit und auch der duorftichait werde behalten — ut ementi et vendenti juxta necessitatis et temporis exigentiam caveatur etc.

Rechte und die guten Gewohnheiten, die die Stadt Wien hergebracht hat.

Der erste nach den aus dem Fried. aufgenommenen Artikeln bei Rudolf folgende a. X handelt von der Rittermässigkeit der Bürger. A. 17 bei Albrecht ist eine wörtliche Uebersetzung desselben. Allerdings ist der Ausdruck militaris mit sendmässig übersetzt, aber beide Ausdrücke bedeuten in der Sprache des XIII. Jahrhunderts dasselbe.

Die Abschrift des Albertinums vom J. 1296 in der Handschrift der Wiener Hofbibliothek, Suppl. 404 f. 215—222', die das Stadtrecht in Paragraphe theilt und diese mit Ueberschriften versieht, überschreibt den a. 17: Das die burger gezeugen mugen sein an ritterlichen rechten auch lehen zu empfahen und in andern hefftigen gescheften ze tuon. Durch die Specificirung der darin liegenden Befähigungen wird uns dieser etwas dunkle und seltenere Ausdruck in willkommener Weise erklärt. Es war vor Allem die active und die passive Lehensfähigkeit, die den Ritter machte. Dass ‚rittermässig' und ‚sendmässig' nur verschiedene Bezeichnungen eines und desselben Standes bildeten, nämlich für die niedrigste lehensfähige Classe, ist für Oesterreich zweifellos. Der Ausdruck miles deutet vielfach bestimmt auf das Lehensverhältniss hin (vergl. Ficker, Vom Heerschilde. S. 180). Das ältere österreichische Landrecht, a. 41 (vergl. Hasenöhrl, Oesterr. Landr. S. 250), sagt: Es ensol niemant dhain volg haben nach rechtem lehen nur ain sentmessig man und ain erbpurger, der sein recht wol herpracht hat (vergl. überhaupt über diese Ausdrücke Hasenöhrl a. a. O. S. 81 ff. und Ficker a. a. O. S. 147). Wenn ferner das Landrecht, a. 12 (S. 241), sagt: Es sol auch niemant nindert kamph vechten, denn der rittermessig ist, und a. 10 (S. 240): Es sol auch niemant kemphes waigern, so liesse sich die Rittermässigkeit der Bürger sogar aus a. 5 des Fried. folgern, der die Bürger befähigt, sich von der kämpflichen Ansprache durch den Eid metseptimo zu befreien. Wie dennoch trotzdem die den Bürgern von Wien ertheilte Rittermässigkeit als ein Verdächtigungsgrund der Echtheit der Rudolfinischen Urkunde geltend gemacht werden kann (Lorenz, S. 16), ist nicht zu begreifen. Hatte ja derselbe Rudolf den Bürgern von Wiener-Neustadt im vorigen Jahre (1. Dec. 1277.

Pez, Cod. dipl. II. 132) noch viel weiter gehende Begünstigungen ertheilt: feoda tenere, *proprietates* et feoda emere et vendere et *legitime possidere.* Sie waren dadurch zu ‚Genossen des freien, echten Eigens' geworden (proprietas im Gegensatze zu hereditas und feudum), was die Bürger von Wien (lediglich als solche) nie waren. Denn die Sendmässigkeit oder Rittermässigkeit verlieh ihnen blos das Recht, rechte Lehen zu besitzen. So schenkt z. B. 1304 ein Bürger und Fleischhacker von Wien die ‚Eigenschaft' (proprietas) eines erkauften Weingartens dem Schottenkloster in Wien, da weder er noch seine Frau Genossen der Eigenschaft des Weingartens sind, und empfängt ihn von dem Kloster zu rechtem Burgrecht gegen den jährlichen Zins von 6 Pfennigen zurück (Urkb. des Schottenklosters 94).

Uebrigens sind dergleichen Begünstigungen der Bürger im XIII. Jahrhundert und in der Rudolfinischen Zeit auch ausserdem nicht selten. In der Handfeste von Freiburg im Uechtlande vom J. 1249, 28. Juni (Gaupp, D. Stat. II. 70), erscheinen bereits alle Bürger als lehensfähig. 1277, 4. Nov. (Böhmer, Reg. S. 89), ertheilt K. Rudolf den Bürgern von Lucern die Gnade, dass sie nach Art der Edlen und Ritter Lehen tragen dürfen. 1279, 9. Juni (Böhmer, Nr. 491, Gaupp, I. 190), gibt er den Bürgern von Eger unter anderen das Privilegium, dass sie Reichslehen von dem Stadtgerichte empfangen können, und dass kein Fremder einen Bürger auf Kampfesrecht ansprechen kann. In dem Rechte der Stadt Winterthur (Gaupp, I. 141) sagt K. Rudolf: 1. Dü erste genade, die wir inen gegeben und gesezzet hain, ist, das sie nach edler lüte sitte und rechte lehen suln enphahen und haben und ander belehennen nach lehenz recht. Es mag den Vorstellungen der Gegenwart widersprechen, sich Gevatter Schneider und Handschuhmacher in ritterlicher ‚Gestalt' zu denken. Denkt man sich jedoch an der Hand der Quellen in jene Zeiten zurück und gibt sich Mühe, die Vergangenheit als Gegenwart zu empfinden,[1] so hat es damit keine Noth. War ja das Stadtrecht zunächst den durch Reichthum, Ansehen, Freiheit der Geburt

[1] Mit welchen Worten Collega Maassen bei irgend einer Gelegenheit die Aufgabe des Historikers eben so fein als treffend bezeichnet hat.

hervorragenden Geschlechtern, ‚den Erbburgern, Laubenherren, Hausgenossen u. s. w.', den ‚meliores et potiores cives' gegeben, neben welchen die kleinen Handwerker, ‚die Armen', ‚der Povel', wenn wir uns eines Ausdruckes des Reimchronisten bedienen wollen, blos als communitas et universitas civium mitzählten. Der kleine Handwerker, der ein Stück Boden von den mächtigen und reichen Bürgern, vom Schottenkloster oder anderen Stiftern und Grundherren zu Burgrecht gegen einen mässigen Grundzins besass, sich da sein kleines Haus, soweit es zum Betriebe seines Gewerbes nothwendig war, gebaut hatte, dachte gewiss nicht daran, gleich seinem Grundherrn Lehen zu erwerben oder sie wohl gar zu verleihen. Der Ritterstand befand sich im XIII. Jahrhundert noch auf der Uebergangsstufe vom Berufsstand zum Geburtsstand. Ritterliche Art und Sitte galt wohl nur für den Waffengeübten. Der gewerbsfleissige Handwerker war dem Waffendienst und der Waffenübung fremd.

A. XI Rud. und a. 18 Albr. über die Zusammensetzung des Rathes stimmen wörtlich überein, nur will Albrecht den Richter auch in die Zahl der 20 Rathmannen (consules) einschliessen. Den Eid an das sacrum imperium lässt er selbstverständlich aus. Es ist dieser Artikel an die Stelle des a. 28 im Leopoldinum vom J. 1221 (beziehungsweise a. 27 im Stadtrechte H. Friedrichs II. für Wien vom J. 1244) getreten, somit auch in der Rudolfinischen Urkunde a, da diese jene Stadtrechte zur Grundlage hat, weggefallen und in die Rudolfinische Urkunde b aufgenommen worden. Jene Artikel liessen die Gemeindebehörde aus 24 der prudentiores cives bestehen, Rudolf und Albrecht restringiren jedoch die Zahl der Consuln auf 20.

Wie kann Lorenz, S. 35, demnach sagen: ‚Das Privilegium Albrechts stelle sich statt der ausgedehnten Gerechtsame, die bei Rudolf dem Stadtrath zuerkannt werden, ganz auf den Standpunkt des ursprünglichen Babenbergischen Stadtrechts, nehme die bezüglichen Bestimmungen fast wörtlich aus dem §. 56 (id est nach uns a. 28) des Leopoldinums von 1221, mit dem einzigen Unterschiede, dass im Leopoldinum 24, in Albrechts Privilegium 20 Consuln jährlich zu wählen sind. Man sehe demnach, den Ansprüchen des Rathes habe Albrecht die

alten Bestimmungen sorgsam wieder hervorgezogen' u. s. w.? Albrecht sagt ja wörtlich dasselbe wie Rudolf, freilich mit deutschen Worten und nicht lateinisch.

Hieran schliesst sich der a. XII bei Rudolf, der bei Albrecht nicht vorkommt, sondern durch a. 19, der eine neue Bestimmung über die Stellung und Theilnahme des Richters im Rathe enthält, ersetzt wird; dieser Artikel wird demnach später besprochen werden.

A. XIII Rud. entspricht wörtlich dem a. 20 Albr.

A. XIV Rud. correspondirt wörtlich mit Albrecht 21, der jedoch im Interesse der verstärkten Landeshoheit zwei Bestimmungen hinzufügt: 1. dass die durch den Rath erfolgte Vermehrung oder Verminderung mit dem Wissen, Rathe und Willen des Landesfürsten geschehen solle; 2. dass nur gesessene Leute in der Stadt in den Rath genommen werden sollen.

A. XV Rud. und a. 22 Albr. stimmen wörtlich zusammen. Doch ist bei Albert von dem dem h. Reiche geleisteten Eide natürlich nicht die Rede.

A. XVI und a. XVII Rud. in gleicher Weise mit a. 23 Albr. Nur ist die Strafsanction Rudolfs: bei Vermeidung unserer (nostre majestatis) Ungnade bei Albrecht weggeblieben.

Statt a. XVIII Rud., der bei Albrecht fehlt, daher später besprochen werden wird, schiebt Albrecht zwei neue Bestimmungen ein, von denen die erste, nämlich a. 24, eine sehr lange Satzung über Excesse, durch Söhne und Freunde eines Bürgers begangen, und ihre Bestrafung die zweite, a. 25, eine Satzung über die Ungiltigkeit einer vom Richter vorgenommenen eigenmächtigen Handlung enthält und an den a. 1 bei Rudolf und Friedrich mahnt. Hierauf schliesst sich bei Albrecht an der a. 26, der wieder dem a. XXVI bei Rudolf entspricht, jedoch als Strafe ausdrücklich die Strafe des Zungenausreissens und der Stadtverbannung statuirt, während Rudolf blos im Allgemeinen sagt, dass ein solcher Verläumder (Albrecht übersetzt botwarer) nach dem Gutdünken der Consuln bestraft werden solle. Auch lässt Albrecht die Anwendung derselben Satzung auf ein Weib und die Motivirung der ganzen Bestimmung, wie sie bei Rudolf vorkommen, weg. Es ist dies der einzige Fall, wo die bei Rudolf beob-

achtete Reihenfolge der Satzungen in Albrechts Stadtrechte in nicht sehr logischer Weise unterbrochen wird. Bei Rudolf ist dieser Artikel zweckmässig an die Bestimmung über die Witwen angereiht, bei Albrecht ganz unmotivirt an diesem Platze eingeschoben.

Es folgt der so hochwichtige a. XIX bei Rudolf, wodurch die Consuln und der geschworene Rath der Stadt als ausschliesslicher Gerichtsstand für alle bürgerlichen und peinlichen Klagen der Bürger erklärt wird. Wir erinnern uns hier gleich an den a. IV Rud. und an das dort Gesagte. Die Bestimmung des Freiheitsbriefes K. Friedrichs II. für Wien vom J. 1237, dass die Bürger nur von Bürgern gerichtet werden sollen, die im a. IV Rud. durch eine Satzung über den Zeugenbeweis ersetzt wird, erhält hier eine ausführliche Normirung.

Man hat sich darin gefallen, die hier ertheilte Freiheit als ein privilegium de non appellando zu bezeichnen, und schon Lambacher, Interregnum S. 219 n. (6), sagte: Ein so unumschränktes Privilegium de non appellando finden wir nicht, dass jemals einer andern Reichsstadt wäre verliehen worden u. s. w. Lorenz (S. 16) bezeichnet es richtiger als ein Privileg *de non evocando* et non appellando, führt es aber als einen Hauptgrund an, ‚der unser Privileg in einem so hohen Grad verdächtig macht'.

Dem gegenüber weisen wir einfach auf den a. 27 des Albrechtinischen Stadtrechtes von 1296 hin. Niemandem kann entgehen, dass Albrecht diesen Artikel Rudolfs hier wörtlich seinem vollen Inhalte nach übersetzt hat, mit der Abweichung, über die wir weiter keine Worte zu verlieren brauchen, dass die Motivirung Rudolfs ex imperiali nostra munificentia durch von unserre fuorstlichen herschefte ersetzt ist, und dass der magister monetae, von dessen Ausnahmsgericht ohnehin bereits im a. 15 die Rede war, nicht erwähnt wird. Soll aber die Freiheit, die H. Albrecht mit denselben Worten der Stadt Wien wirklich und unzweifelhaft verliehen hat, im Munde Rudolfs unwahrscheinlich und verdächtig erscheinen? Wir dürfen nicht unbeachtet lassen, dass die geschlossene Organisation, die K. Rudolf in diesem und anderen Artikeln dem Rathe gegeben hat, auch abgesehen von dem Stadtrechte in den Rechtsurkunden jener Zeit seit Rudolf, wo der Rath als Gerichtsbehörde

oder als oberste Verwaltungs- und Polizeibehörde oder als Zeuge fungirt, hervortritt, während früher selbst in den Urkunden der Ottokarischen Zeit die Bürger nur als Einzelne, höchstens mit dem Beisatze: et ceteri cives oder et universitas civium Wiennensium, nicht als geschlossene Einheit die Rechtsgeschäfte beurkunden. Erst seit Rudolf erscheint neben dem judex und gleich nach ihm der magister civium et juratum consilium civium Wiennensium bei der officiellen Beurkundung über Rechtsgeschäfte.

An diesen Artikel 27 knüpft H. Albrecht noch zwei neue, 28 und 29, die Rudolf noch nicht hat; 1. dass der Rath jede Rechtssache binnen einem Monate entscheiden soll, widrigens die Parteien an den Landesfürsten sich berufen können, und 2. dass kein Rathsmitglied sich bestechen lassen darf.

Hierauf folgt a. XX Rud. und die damit vollkommen übereinstimmende Uebersetzung in dem a. 30 bei Albrecht über den Eid vor ergriffener Berufung.

Wir fügen hinzu, dass das Stadtrecht Herzog Rudolfs III. vom J. 1305 für Krems und Stein, das sich ausdrücklich an das Stadtrecht von Wien anschliesst und in der zweiten Urkunde dem Wortlaute des Albertinum folgt, die Zusätze Albrechts in den a. 28 und 29 in dem einfachen Satze zusammenfasst: Ob ein mann, der an den rat dinget, sich versieht, daz im nicht mug volles recht geschehen vor dem rat, der sol sicherlich an uns dingen und haben vrei wal. Swer daruber anderswo dinget, daz hab nicht kraft.

Wir sehen in diesen Satzungen die Grundlage der städtischen Freiheit und ein abschliessendes Stadium im städtischen Rechtsleben.

Damit werden zuerst die verschiedenen disparaten Elemente, aus denen die Einwohner der Stadt zusammengesetzt waren, zu einer Einheit vereinigt. Das Princip des modernen Staates: Die Gleichheit Aller vor dem Gesetze, findet sich hier in den Städten, als Vorläufer und Spiegelbild der Staatsentwicklung, wenn auch nicht verwirklicht, doch zum ersten Male principiell anerkannt. Der Grundsatz, den schon das Fried. ausgesprochen hatte, dass alle Bürger der Stadt persönlich frei sein sollen, erhielt dadurch erst seine eigentliche Verwirklichung. Die Einheit des Gerichtsstandes, neben der nur

wenige Sondergerichte stehen bleiben sollen, das Lehen-, das Berggericht, das des Münzmeisters für die Hausgenossen, schliesst um alle Einwohner, so verschieden sie durch Geburt, Stand, Reichthum sein mögen, ein einheitliches Band, lässt sie nach innen als gleichberechtigt, nach aussen als geschlossene Einheit erscheinen. Von da an erst erscheinen die Bürger als ein eigener Stand, die Stadt als Gemeinde, als vom Staate und der Gesellschaft anerkannte und berechtigte Corporation. Es war eine Folge der Freiheit und ein charakteristisches Merkmal im deutschen Rechtsgange, dass der Freie nur vor seinen Genossen zu Recht stehen solle, dass der Richter nicht selbst richte, sondern nur das Schöffengericht leite, das Urtheil der Urtheilsfinder ausspreche und ausführe. Die Ueberschrift des a. XIX Rud. lautet daher ganz bezeichnend: De judicio consortum. Vom Genossengericht. Dies und nichts Anderes ist der Sinn dieser Freiheit und sie kann daher nur sehr ungenau als privilegium de non appellando bezeichnet werden. König Rudolf freilich bedient sich in seiner überall sichtbaren Vorliebe für das römische Recht des römischen Ausdrucks appellare, wofür II. Albrecht den deutschen Ausdruck: dingen an den rat braucht. Wird ja doch das Recht der Berufung an den König, respective an den Landesherrn, sei es durch die Schöffen, sei es durch die Parteien, ausdrücklich gewahrt, um ein besseres Urtheil zu finden. Richtiger wird daher der Inhalt dieser Freiheit durch den Ausdruck priv. de non evocando, durch die Freiheit vor fremden Gerichten bezeichnet werden können. Der eigentliche Kern ist jedoch die Erklärung des städtischen Rathes zum ausschliesslichen Gerichtsstand für alle Bürger, als Genossengericht. Diese zwanzig Bürger, die früher blos als Marktbehörde, höchstens als Verwaltungsbehörde der Stadt erscheinen, selbst noch unter K. Ottokar, treten seit K. Rudolf als Schöffengericht für alle Bürger ohne Unterschied auf, als ‚Rath', als eigentliches Haupt und Regierung der Stadt. Diese liegt nicht mehr ausschliesslich in den Händen der landesfürstlichen Beamten, namentlich des Richters, des Münzmeisters, Kämmerers, Hausgrafen u. s. w., sondern in der autonomen Gemeinde und ihrem Ausdrucke, dem städtischen Rathe. Freilich sind es die potiores cives, die divites, die Erbbürger, aus denen der Rath gebildet wird. Bis tief ins

XIV. Jahrhundert[1] hinein hat die Regierung der Stadt noch dieses aristokratische Gepräge, und dem demokratischen Element der Handwerker und Zünfte gelingt es erst spät, den Antheil an dem Stadtregiment mühsam zu erringen. Hier ist es wieder die Staatsgewalt, die über den Sonderinteressen der Classen stehend, die Ausgleichung immer mehr zu verwirklichen bemüht ist. Doch schon im XIII. Jahrhundert sehen wir unverkennbare Spuren, dass die Arbeiter und die Handwerker anfangen sich ihrer Bedeutung bewusst zu werden und sich als politisches Element zu regen, dass ihre gemeinsamen Interessen sie zu Vereinigungen drängen, die die Geschlechterherrschaft eifersüchtig überwacht, daher auch das Verbot der Einigungen unter den Handwerkern in der Urkunde a. Einen Einblick in diese Verhältnisse gewährt uns die lebendige Schilderung des Aufstandes der Stadt Wien gegen H. Albrecht I. durch Ottokar den Reimchronisten.

Uebrigens kann nicht verkannt werden, dass sich die dieser Satzung Rudolfs und Albrechts zu Grunde liegende Idee, die Herstellung eines gemeinsamen Rechtes für alle Bürger, die Einsetzung eines gleichen städtischen Gerichtsstandes mit Ausschliessung aller Sondergerichte in der ganzen städtischen Rechtsentwicklung von Wien bis auf die im Jahre 1849 vorgefallenen Veränderungen nie in ihrem vollen Umfange verwirklicht hat. Abgesehen von der peinlichen Rechtspflege, der Blutgerichtsbarkeit, erhielten sich bis auf die neueste Zeit neben der Jurisdiction des Richters, des Rathes, später des städtischen Magistrates, zahlreiche Sondergerichte, so dass die Gerichtsbarkeit des Richters und Rathes sich nur auf den verhältnissmässig kleineren Theil der Stadt beschränkte. Namentlich war es die Jurisdiction der Grundherrschaften, welche sich für den vermögensrechtlichen Verkehr mit Immobilien, für das Erbrecht, für die Rechtsgeschäfte der freiwilligen Gerichtsbarkeit, theils in Folge ausdrücklicher Exemtionen, theils in her-

[1] 1396, 24. Febr., treffen die Herzoge Wilhelm, Leopold und Albrecht IV. Bestimmungen über die jährliche Wahl des Bürgermeisters und des Rathes aus den Erbbürgern, Kaufleuten und Handwerkern, und ordnen an, dass künftighin nicht blos Väter und Söhne, Eidame, Vettern oder blos lötige Erbbürger, lötige Kaufleute und lötige Handwerker im Rathe neben einander sitzen sollen.

gebrachter Weise fortwährend erhielten. Begabte und strebende Herrscher, die im Sinne einer sich über die Classeninteressen erhebenden ausgleichenden Macht den Staatsgedanken im Widerspruche mit den thatsächlichen Zeitumständen durch tief eingreifende Reformen zu realisiren trachteten, — wir erinnern an Rudolf IV. den Stifter, an seine Aufhebung der Grundzinsen, der Jurisdiction der Grundherren mit ihrer Uebertragung an den städtischen Rath, die von ihm ausgesprochene Ablösbarkeit der Zinsen und Ueberzinsen, ein frühzeitiger Vorbote der Grundentlastung unserer Zeit — erfuhren das Schicksal aller Reformatoren. Ihre Reformen erwiesen sich als fruchtlos, strandeten an der Macht der thatsächlichen Verhältnisse. Stifte, Klöster — besonders das Schottenkloster — zahlreiche geistliche und weltliche Grundherrschaften übten bis zum J. 1848 ihre Jurisdiction ungehindert fort, hatten ihre eigenen Grund- und Satzbücher, ihre Richter, Amtsleute, Officiales, später Justiziäre, als ausschliessliche Gerichtsbehörde in ihren Bezirken für ihre Grundsassen, wenigstens für das Privatrecht. Erst der neuen Ordnung der Dinge seit dem J. 1848, der Uebertragung aller Rechtspflege an den Staat und seine Organe als Staatshoheitsrecht war es vorbehalten, in unseren Tagen dieser Zerfahrenheit der Jurisdiction in einem und demselben städtischen Kreise ein Ende zu machen.

Dieser Umschwung im städtischen Rechtsleben erfolgte bei vielen Städten in der Grundlage schon im XII., namentlich aber im XIII. Jahrhundert. In den älteren Städten, besonders den bischöflichen, und in allen, wo verschiedene Jurisdictionen, so z. B. geistliche und weltliche, sich durchkreuzten, vollzog er sich schwieriger als in neugegründeten, wo dem Stadtrath gleich von Anfang diese Organisation gegeben wird. Es wäre ein Leichtes, Belege dafür zu häufen. Gengler's und Gaupp's Stadtrechte liefern überall Beweise genug. Es möge genügen, hier nur auf einige naheliegende Stadtrechte hinzuweisen. — Schon in dem Privilegium K. Ottokars für Tulln (Lorenz, Deutsche Geschichte. S. 466 und 468) vom 27. October 1270 finden wir eine ähnliche Organisation der zwölf Geschwornen (jurati) als städtische Gerichts- und Verwaltungsbehörde, noch mehr aber in dem Privilegium K. Rudolfs vom 1. Dec. 1277 für Wiener-Neustadt (Pez. Cod. dipl. II. 138), die in ihrem

Inhalte ein Seitenstück zu unserer Wiener Urkunde bildet. Cives respondebunt coram Nobis vel suo judice *secundum formam juris civitatis Wiennensis.* Preterea dubie questionum sententie in pretorio sepe dicte civitatis suborte, per *juratos civitatis* et capitaneum vel a *nobis* interpretationem vel requisitionem recipient. Die jurati haben ferner die facultas ordinandi de foro rerum vendibilium. Einen schärferen Ausdruck kann man der Gleichheit aller Bürger vor dem Rechte nicht geben, als es Rudolf in dieser Urkunde thut: Preterea volumus, ut nullus civis vel incola civitatis predicte super alios cives privilegio libertatis specialis utatur, *sed una et pari lege gaudeant et fruantur singuli,* cum ejusdem loci incole non debeant jure diverso censeri. Vielen deutschen Städten wird von Rudolf um dieselbe Zeit die Freiheit von auswärtigen Gerichten bestätigt, so 1278, 25. Mai (Böhmer, S. 92), den Bürgern von Schaffhausen,[1] 1276, 31. Juli (Böhmer, S. 77), denen von Rheinfelden, 2. August denen von Solothurn, 1290, 16. April (Böhmer, S. 146), denen von Mühlhausen, 1285, 26. Juni (S. 127), gebietet er dem königlichen Hofrichter, keine Klagen gegen die Bürger von Worms anzunehmen, sondern die Kläger an ihn selbst zu weisen, worauf er sie weiters an die Stadt Worms weisen und nur im Falle der verweigerten Justiz selbst Recht schöpfen werde. Eben so bei den Städten Mainz und Speier.

Diese Beispiele mögen genügen, um gegen die Verfassung, die K. Rudolf dem Stadtrathe gab, jeden Verdacht zu entkräften.

A. XXI und XXII Rud. und Albr. 31 und 32 decken einander wörtlich ohne den geringsten Unterschied (Verbot von Befestigungen im Weichbilde der Stadt). Lorenz, S. 15, bemerkt dazu, dass hier mit einem Male, recht im Gegensatze zu den reichsstädtischen Freiheiten, an die österreichischen

---

[1] Als ein Beispiel geben wir aus Hugo, Die Mediatisirung der deutschen Reichsstädte, S. 372, das Privilegium für Schaffhausen: ... quare nemo civium predicte Scaphunensis civitatis utriusque sextus extra civitatem ipsam stare judicio compellatur, *sive realis sive personalis* seu alia quecumque contra ipsum *actio* attentetur. Immo si quis contra quemcumque civium predictorum quicquam habuerit actionis, illam coram sculteto sive judice civitatis ejusdem juris ordine prosequatur.

Landesfürsten erinnert wird, von denen dieses Vorrecht herrühren soll. Nun würde dies wohl auch von Albrecht gelten. Wir weisen bei dieser Gelegenheit hin auf den Landfrieden K. Rudolfs von 1276 (Lambacher a. a. O. S. 117), dem auch mehrere österreichische Städte ihre Siegel anhängten: Item imperiali providentia strictissime inhibemus, ne quisquam in prejudicium alterius infra leucam (deutsch Rast) castrum edificet vel munitionem, et si factum fuerit, per nostros judices precipimus demoliri u. s. w. K. Ottokar hatte den *milites* et cives von Neustadt, 29. April 1253 (Hormayr, Archiv 1828, S. 321), ein Privilegium gegeben, in dem er alle ihre vom Reich oder von ihren Landesfürsten erhaltenen Privilegien bestätigt. ‚Tertio, quod nullas unquam munitiones infra muros civitatis, ne videamur in ipsorum fide habere diffidentiam, erigemus sed et portas civitatis in eorum potestate semper consistere concedemus, nec ab aliquo infra terminos judicii civitatis munitionem aliquam erigi permittemus, *et que erecta est infra rastam a tempore vite clare memorie ducis Friderici secundi, antecessoris nostri, dirui faciemus.* Ein ähnliches Privilegium hat Ottokar der Stadt Wien gewiss auch ertheilt, und Rudolf scheint hier, obwohl es der habsburgischen Herrschaft und Politik gelungen ist, fast alle Spuren der Regierung Ottokars bezüglich Wiens zu verwischen, darauf hinzudeuten. Wir verweisen endlich noch auf das österreichische Landrecht, a. LIII[b]: Wir seczen und gepieten, was purg oder vesten in zwainczig jarn gepaut sein, das man die preche, und das, was Luschin, die Entstehungszeit des österreichischen Landr., S. 34, darüber sagt.

Die Artikel XXIII und XXIV Rudolf fehlen bei Albrecht. Davon später.

Artikel 33 Albrecht ist eine wörtliche Uebersetzung ohne jede Abweichung von a. XXV Rudolf.

Ueber Artikel XXVI Rudolf und sein Verhältniss zu Albrecht haben wir schon gesprochen.

Artikel XXVII Rudolf ist im a. 34 Albrecht wörtlich übersetzt.

Artikel XXVIII so auch a. XXIX fehlen bei Albrecht. Davon später.

Artikel XXX und XXXI Rudolf sind wörtlich übersetzt in Albrecht a. 35 und 36. Nur statt *regio* largitate: mit fuorstlicher miltichait, statt sub imperii Romani protectione et pace: in den scherm und in den vride fuorstliches schermes. a. 36 Albrecht fügt eine Ausnahme hiezu bezüglich der Räuber, Diebe, Fälscher, Brandstifter u. s. w.

Artikel XXXII Rudolf stimmt mit Albrecht a. 37 wörtlich überein.

Eben so Artikel XXXIII Rud. mit Albrecht a. 38. Nur statt mutas et thelonea in civitate Wienn *que nos et imperium respiciunt* blos diu da zu der stat gehoeret.

XXXIV Rud. und 39 Albr. stimmen wörtlich überein. Sie enthalten ein Verbot aller Verletzungen ‚dieser Handvesten' (his privilegiis; man beachte den Plural), von wem sie auch ausgehen mögen, doch mit dem bedeutungsvollen Unterschiede, dass sich Rudolf selbst dabei ausnimmt *salva tamen imperiali seu regia potestate, que juris vinculis non ligatur,* was Albrecht nicht thut. Es entspricht dies ganz der hohen Meinung, die Rudolf von der Würde der königlichen Gewalt hatte und der er häufig einen Ausdruck gibt. So hat er sich auch den Satz des römischen Rechtes, für das er eine grosse Vorliebe zeigt, angeeignet, dass der Gesetzgeber, somit der König, über dem Gesetze stehe. In dem Belehnungsbriefe seiner Söhne Albrecht und Rudolf mit dem Herzogthum Oesterreich etc. vom J. 1282 (Lambacher a. a. O. S. 196) sagt er ganz übereinstimmend mit unserer Urkunde: Romani moderator imperii *ab observantia legis solutus,* legum civilium nexibus, quia legum conditor, non constringitur, und später . . . et nos, licet in excellenti specula regie dignitatis et *super leges et jura simus positi* etc. Diese und andere charakteristische Merkmale unserer Urkunde sind doch untrügliche Zeichen ihrer Echtheit. Zugleich ergibt sich hieraus die Unhaltbarkeit der Ansicht, dass wir es hier mit einem von den Bürgern ausgegangenen Entwurfe zu thun haben. Wie hätten die Bürger einen solchen Satz spontan in diesen aufnehmen können, der ihre ganze Handfeste und die darin gewährten Freiheiten rein precär und illusorisch und ihre Aufrechthaltung von dem blossen Gutdünken des Königs abhängig

macht. Schwebte das Damoklesschwert des Privilegiumsbruches dadurch nicht fortwährend über ihren Häuptern?

Artikel XXXV Rud. wurde bereits besprochen.

Das Resultat der bisherigen sorgfältigen Untersuchung ist also das, dass das Stadtrecht H. Albrechts vom J. 1296 sowohl im Inhalt als in der Reihenfolge der Satzungen nichts Anderes ist, als eine wörtliche Uebersetzung des Rudolfinischen Freiheitsbriefes, wenn man von einigen eingeschobenen neuen Satzungen und einigen Zusätzen absieht. Wenn dessenungeachtet viele von diesen Satzungen als Verdachtsgründe gegen das Rudolfinum ins Feld geführt worden sind, so muss man den Wienern nur Glück wünschen, dass H. Albrecht diejenigen, die sie ausgesprochen haben, nicht als seine Rathgeber zur Seite hatte, als er sein Stadtrecht erliess, denn da hätte die Stadt Wien das, was ihr Albrecht anstandslos gewährte, wohl nie erlangt.

III.

Es erübrigt uns jedoch noch, jene Artikel, die bei Rudolf vorkommen, bei Albrecht aber fehlen, genau zu prüfen und ihre Glaubwürdigkeit nachzuweisen. Ihre Zahl ist eine sehr geringe. Der Grund der Weglassung ist in den meisten Fällen augenscheinlich, überall leicht zu erklären und zu begreifen.

Es sind dies, abgesehen von den auch im Friedericianum vorkommenden a. II und XXXV, von denen schon gesprochen wurde, die a. XII, XVIII, XXIII, XXIV, XXVIII, XXIX.

Der a. XII sagt: Alle der Stadt nützlichen und der Ehre des Reiches nicht abträglichen Beschlüsse und Massregeln der Bürger wolle Rudolf aufrecht erhalten, sie dürfen von Niemandem verletzt werden; der Richter solle sie bereitwillig in allen ihren nützlichen Anordnungen unterstützen, sonst wolle ihn Rudolf wie einen Verächter der Reichsstatute schwer büssen.

Es wird hier die Autonomie der Bürger in einem Grade anerkannt, der uns auf den ersten Blick den Richter gewissermassen in gänzlicher Abhängigkeit von dem Stadtrathe und nur als dessen ausführendes Organ erscheinen lässt. Doch darf nicht übersehen werden, dass ausdrücklich der Nutzen der

Stadt und die Ehre des Reiches als die Schranken erklärt werden, innerhalb welcher sich diese Autonomie bewegen soll, und dass das Urtheil, ob diese Schranken im einzelnen Falle beobachtet wurden, dem Richter überlassen erscheint. Schon das Leopoldinum von 1221 hatte die Bestimmung enthalten: quicquid iidem (cives) in hoc (de mercatu et de universis, *que ad honorem et utilitatem civitatis pertinent*) agant et disponant, judex civitatis nullo modo audeat irritare, sed quicumque in aliquo contra illorum XXIV statuta fecerit, solvat judici penam ab ipsis institutam. Es erscheint demnach diese Satzung K. Rudolfs nur als eine Ausführung des a. 28 des Leopoldinums und des damit übereinstimmenden a. 27 des Stadtrechts Herzog Friedrichs II. vom J. 1244, und somit vollkommen unbedenklich. Dieses Recht der statutarischen Gesetzgebung wurde vielen Städten ausdrücklich verliehen. K. Rudolf gestattete 1276, 9. März (s. Gengler, Codex jur. munic. Germ. S. 76), den Bürgern zu Augsburg die Anlage eines Statutenbuches: Supplicantibus nobis dilectis fidelibus nostris civibus Augustensibus, ut cum ipsi quasdam sententias sive jura *pro communi utilitate omnium* in unum collegerint ac scripturarum memorie comendaverint et adhuc *ampliora et utilia* cum prioribus velint reponere et exinde codicem conficere, nos tam scripta *quam scribenda* velimus autoritatis nostre munimine confirmare, nos ipsorum precibus benignum prebentes jura sive sententias scriptas et *scribendas* sub debito juramento confirmatas presentis decreti munimine roboramus. Es ist möglich, dass die Form und die Fassung dieses Artikels dem Herzog Albrecht als fähig Missverständnisse zu erzeugen und bedenklich erschien und er ihn deshalb wegliess. Der Sache nach sagt er im a. 1 dasselbe mit den Worten: und swa der richtaer der stat reht und iren vreitum, diu sie von uns habent und herbracht habent, angreifen oder uobergreifen wolde, des suoln wir in bezzern nach dem rate des rates ze Wienne. Factisch befand sich die Stadt seit K. Rudolf in der Ausübung dieses Rechtes. Viele Statuten geben davon Zeugniss und K. Friedrich gestattete 1320, 21. Jänner (Rauch, Script. III. 15) der Stadt Wien, in gleicher Weise wie K. Rudolf der Stadt Augsburg, die Anlage eines Rechtsbuches, um daselbst einzutragen alle die recht, die sie mit gemainem rat und pei dem aide,

den sie uns gesworn habent, erfunden — zu einer ewigen vestigunge aller der rechten, die daran geschriben stent und noch geschriben werdent (vergl. übrigens darüber auch Tomaschek, Deutsches Recht. S. 200).[1]

Nach dem a. XVIII Rud. soll die tota communitas et universitas civitatis dem Richter und den Consuln mit Gut und Blut bei der Erhaltung ihrer Privilegien, Rechte und Freiheiten beistehen. Lorenz (S. 15) findet eine solche Bestimmung in einer königlichen Urkunde sehr sonderbar — es sei gerade so, als ob man schon vorher gesehen hätte, dass in Bezug auf die enorme Machtstellung des Rathes allerlei Streitigkeiten und Schwierigkeiten entstehen könnten. Dieser Satz erscheine bei den hohen Ansprüchen des Rathes wahrhaft verrätherisch. Dagegen ist anzuführen, dass das Albrechtinische Stadtrecht von 1296, wie wir oben nachgewiesen haben, dem Rath ganz dieselbe Machtstellung mit denselben Worten einräumt, wie sie ihm Rudolf gegeben hat, dass aber Rudolf allerdings Grund hatte, die gesammte Bürgerschaft, worunter hier wohl die Armen, das ist die Handwerker und Innungen, zu verstehen sind, aufzufordern, dem Rathe und dem Richter in der Erhaltung dieser ihrer Handfesten beizustehen. Denn der Schwerpunkt des ganzen durch die Privilegien verbrieften Stadtrechtes und damit der Regierung der Stadt lag nach ihnen in den Händen des Richters und des Stadtrathes, der aus den cives potiores, den Erbbürgern und somit den Geschlechtern gebildet wurde. Diese Mahnung an die Handwerker, die sich bereits als politisches Element zu fühlen begannen, von jedem Antheil an dem Stadtregiment aber noch ausgeschlossen werden, erscheint mit Rücksicht auf die noch vielfach ungeordneten Zeitverhältnisse unter K. Rudolf durchaus nicht als überflüssig, wie es vielleicht unter H. Albrecht der Fall sein mochte, wo die landesherrliche Gewalt sich bereits stark genug

---

[1] Darin liegt der Ursprung des in früherer Zeit sogenannten grossen Stadtbuches, das jetzt allgemein unter dem Namen Eisenbuch bekannt ist und uns noch heutzutage im Wiener Stadtarchive erhalten ist. Noch im J. 1819 wurde ein k. k. Hofkammerdecret auf ausdrückliche Weisung als authentische Interpretation des Privilegiums H. Albrechts III. von 1383, 2. Februar, über das Heimfallsrecht der Stadt Wien', neben den anderen Freiheiten und Privilegien daselbst eingetragen.

fühlte, gewaltsame Störungen der Ruhe der Stadt durch politische Bestrebungen wirksam zu unterdrücken (vergl. auch damit das S. 321 Gesagte). Diese Satzung klingt daher nicht sonderbar, sondern ist eine natürliche Folge der Zeitverhältnisse unter K. Rudolf.

In ähnlicher Weise ist auch der a. XXIII bei Rudolf charakteristisch für die stürmischen und noch ungeklärten Verhältnisse, wie sie unter Rudolf herrschten. Er verspricht darin binnen vierzehn Tagen jede von einer hohen oder niedrigen Person den Bürgern zugefügte notorische Gewaltthat auf ihre Bitte wieder gut zu machen (retractare); thäte er es nicht, so sollen sie das Recht haben, innerhalb und ausserhalb der Stadt das ihnen angethane Unrecht nach der Eigenschaft des Verletzers selbst zu rächen. Die geordneteren Rechtsverhältnisse unter H. Albrecht machten eine solche Sanctionirung der Selbsthilfe überflüssig, wie sie unter K. Rudolf noch immer vorkommen musste und wirklich vorkam. So gab Rudolf den Wiener Bürgern ausdrücklich das Recht, sich an den Bürgern von Wels, Steier und Linz, die ihnen unrechtmässig Güter und Sachen weggenommen hatten, dadurch eigenmächtig zu regressiren, dass sie Güter und Sachen derselben, wo sie sie träfen, sich aneignen und zu ihrem Nutzen verwenden dürften.[1] Wir hätten also hier eine praktische Illustration der den Wiener Bürgern ertheilten Begünstigung. Eine ähnliche Bestimmung enthielt schon der Freiheitsbrief K. Ottokars für die Stadt Tulln (Lorenz, Deutsche Gesch. I. 466).[2] Unter Herzog

---

[1] Bodmann. Cod. epist. Rudolfi 238: universitatis vestrae notitiae tenore presentium volumus esse notum, quod nos dilectorum fidelium nostrorum civium Wiennensium bonis et rebus eorum per cives et homines de Welsa, Styra et Linza *contra justitiam ipsis notorie et evidenter* ablatis indempnitati consulere cupientes eisdem plenam et liberam damus presentibus facultatem res, possessiones et bona civium et hominum civitatum jam dictarum, ubicumque locorum illa cives nostri memorati repererint, occupandi ac suis tamdiu juribus et usibus applicandi, quousque de prefatis bonis ipsis ablatis indebite sufficientem acceperint recompensam. *Stratae* tamen *regiae* et communes transitus libertate, quam tam in terris quam in aquis ab omni *violentia* et illaesam esse praecipimus, semper salva.

[2] Quibus (juratis) etiam ... damus firmiter in mandatis, ut ad nostras aures personaliter deferant, si quos invenerint, qui jura prefate civitatis

Albrecht I. waren durch die Erstarkung der landesherrlichen Gewalt solche Ausnahmsbestimmungen wohl schon überflüssig, die unter Rudolf die Ohnmacht der Staatsgewalt, dem Unrecht zu steuern, noch nothwendig machte.

Der Artikel XXIV handelt von dem Verbote der Herbeiziehung fremder Leute als Mundmannen. Auch er steht mit den Verhältnissen im innigen Zusammenhange. Da das Gesetz noch nicht die Kraft hatte, den Einzelnen genügend zu schützen, so hatte er den Trieb, seine Macht, auf die er allein angewiesen war, durch alle Mittel zu erhöhen. Man vergleiche damit den Landfrieden K. Rudolfs vom J. 1276 (Lambacher a. a. O. S. 119): Item districtissime inhibemus, ne quisquam teneat homines alterius titulo, qui dicitur muntman (id est jure protectionis), et si receptor per dominum requisitus non absolverit vel dimiserit sic receptum, *solvet domino V libras*, et ad solutionem talis poenae et liberationem ipsius recepti receptor per judicem compellatur.

So auch das Privilegium für Tulln (a. a. O. I. 468). Item nullus incola ejusdem civitatis alicui se debet subjicere eo nomine, quod *muntman* vulgariter nuncupatur. Oesterr. Landrecht, a. 48: Es sol auch niemant dhainen muntman haben, und wer si darüber hat, der sol si lassen, wenn er des ermanet wirt von seinem rechten herren, oder er mûs geben fünf phund, und sol der richter dem herren das gût intwingen und sol auch darnach den mundman ledigen (Hasenöhrl a. a. O. S. 252. Vergl. darüber S. 97). Diese in den verschiedenen Landfrieden (von 1325 c. 6. Mon. Germ. 4. 576. Oesterr. Landfrieden Ottokars von 1250, Archiv für K. ö. G. I. 1, 57) wiederholten strengen Bestimmungen gegen die Mundmannschaft mochten doch endlich zur Ausrottung dieser Sitte ihre Früchte getragen haben, so dass es Albrecht nicht mehr nöthig fand, diesen Artikel in sein Stadtrecht aufzunehmen.

Im a. XXVIII gibt Rudolf den Wiener Bürgern das feierliche Versprechen, alle Privilegien, die er ihnen übergeben habe, nachdem er mit dem kaiserlichen Diadem gekrönt sein werde, erneuern und mit der goldenen Bulle versehen zu wollen.

---

violare presumpserint vel turbare, *quorum temeritatem forsitan non sufficiunt propriis viribus refrenare*, ut hec nostra regalis potentia intercipiat, prout necesse fuerit, remediis opportunis.

Lorenz (S. 15) macht die Bemerkung dazu, dass er sich einer ähnlichen Bestimmung in einer Urkunde Rudolfs nicht zu erinnern wisse, und führt später ausdrücklich unter den Bestimmungen, die unsere Urkunde in so hohem Grade verdächtig machen, auch dieses Versprechen über die Erneuerung des Privilegs an.

Um die richtige Ansicht darüber zu gewinnen, ziehen wir zwei Rudolfinische Urkunden herbei. Erstens ein Schreiben K. Rudolfs vom 25. April 1278 (Böhmer, Reg.; Rymer I^b, S. 169), worin er verspricht, bis er selbst mit dem kaiserlichen Diadem geziert sein werde, alle Mühe anwenden zu wollen, damit sein Sohn Hartmann mit Einwilligung der Wahlfürsten zum römischen Könige genommen werde, dann einen mit der Goldbulle versehenen Lehenbrief des Burggrafen Friedrich von Nürnberg mit der Burggrafschaft Nürnberg (Böhmer, Reg. 109) vom 4. April 1281, worin Rudolf ausdrücklich sagt, dass er ihm dieselben Rechte, die er ihm früher unter einem wächsernen Siegel verliehen hatte, nunmehr unter der goldenen Bulle erneuere.

Daraus lassen sich folgende Schlüsse ziehen. Vorerst, dass K. Rudolf im April desselben Jahres, in dem er zwei Monate später unsere Urkunden ausgefertigt haben soll, sich lebhaft mit der Absicht trug, sich zum Kaiser krönen zu lassen, dann dass er Fragen von besonderer Wichtigkeit für das Reich, die mit der Verfassung so innig zusammenhängen, wie die Wahl eines römischen Königs, sich nur nach Erlangung der Kaiserwürde zu entscheiden für berechtigt hielt, endlich dass er *wirklich* Privilegien, die er früher unter wächsernem Siegel gegeben hatte, nachdem er später den Gedanken der kaiserlichen Krönung aufgegeben hatte (über die Ursachen siehe Böhmer's Regesten, S. 54), *unter Anhängung einer goldenen Bulle erneuert* habe. Nun mochte ihm die Frage über die Reichsunmittelbarkeit der Stadt, über ihre dauernde Lostrennung von dem Herzogthume Oesterreich und ihre Einverleibung ins Reich wichtig genug erscheinen, um ähnliche Bedenken in ihm wach zu rufen, wie die in der angeführten Urkunde. Angeregt durch die Tradition des Freiheitsbriefes des Kaisers Friedrich II. für Wien vom J. 1237 mochte er ferner die Rechte der Stadt Wien in derselben feierlichen

Weise haben bekräftigen wollen, wie es sein Vorgänger zu wiederholten Malen gethan hatte, z. B. in dem Privilegium für Wien, für die Juden in Wien, für die Stadt Wiener-Neustadt (?). Vielleicht wollte er auch Zeit gewinnen, um die Bürger für den Gedanken der Belehnung seiner Söhne mit Oesterreich zu gewinnen und sie zu bewegen, selbst der Reichsunmittelbarkeit zu Gunsten seines Hauses freiwillig zu entsagen. Wie dem auch sei, K. Rudolf hat auch später, als er den Gedanken der Kaiserkrönung dauernd fallen liess, von der goldenen Bulle, mit der sein Vorgänger im Reiche, K. Friedrich II., nicht gespart hatte und auch seine Nachfolger in ähnlichen Fällen nicht sparten, [1] einen höchst mässigen Gebrauch gemacht. Unter den sehr zahlreichen Urkunden, die uns von K. Rudolf erhalten sind, haben wir ausser den angeführten Fall nur noch einen einzigen entdecken können, wo er Urkunden unter der goldenen Bulle ausgestellt hat, und zwar in demselben Jahre 1281 (siehe Böhmer's Reg. 1281, 4. April, S. 118). Es ist dies der Brief, mit dem er seine Söhne Albrecht und Rudolf mit dem Herzogthum Oesterreich etc. belehnte, ein offenbarer Beweis, dass der Gedanke, dass nur ein gekrönter Kaiser dazu berechtigt sei, sich der goldenen Bulle bei seinen Ausfertigungen zu bedienen, noch immer seine Nachwirkung auf ihn äusserte, als er den Gedanken an die Krönung schon längst aufgegeben hatte. Das Versprechen der späteren Erneuerung der Privilegien unter der goldenen Bulle ist daher so charakteristisch für die persönlichen Ansichten K. Rudolfs über die Rechte der königlichen Würde, dass es anstatt gegen die Urkunde b vielmehr für ihre Echtheit zu sprechen scheint. Ausserdem liegt darin, wie wir später sehen werden, zugleich ein wichtiger Anhaltspunkt, der uns über die einzige wirkliche Schwierigkeit — der Unvereinbarkeit mehrerer Zeugen mit dem Datum der Urkunde — in ungezwungener Weise hinüberzuhelfen geeignet ist.

Wir kommen endlich zu dem a. XXIX über das Verbot jedes Verkehrs mit dem wegen des crimen laesae majestatis

---

[1] So gab K. Friedrich III. am 5. Juli 1460 der Stadt Wien, und am 13. Jänner 1493 den Städten Krems und Stein Stadtrechte unter der goldenen Bulle.

und des Hochverrathes geächteten Paltram und seiner Familie bei sonstiger ipso facto eintretender Ungiltigkeit aller der Stadt ertheilten Privilegien und Freiheiten. Das Factum ist aus der Geschichte bekannt. Die ausführlichen Daten, die unser Artikel darüber enthält, stimmen bis aufs Kleinste sowohl mit dem, was wir über das Factum selbst aus Rudolfinischen Urkunden wissen, als auch mit der Form des über Paltram geschöpften Urtheils überein (man vergl. Böhmer, Urk. von 1278, 16. Juni, S. 93, und die Huldigungsbriefe vieler Wiener Bürger von 1281, 12. Juni. Kurz, Oesterreich unter Ottokar, S. 194). Auch hier kann uns die Vorliebe nicht entgehen, mit der K. Rudolf sich an Anschauungen und Sätze des römischen Rechts anzulehnen pflegte. Zugleich spricht die Aufnahme dieser Bestimmung mächtig für das Datum unserer Urkunde, da die Verurtheilung Paltram's im Mai 1278 erfolgte und ihre Einschaltung wohl dem frischen Eindruck über die Gefährlichkeit dieses Parteigängers verdankt, zugleich für die Umstände, die zu einer vollkommen förmlichen und kanzleimässigen Ausfertigung der Stadtprivilegien drängten.

H. Albrecht I. hat diesen Artikel in seinem Stadtrecht von 1296 bereits weggelassen. Der rastlose Freund K. Ottokars und unversöhnliche Feind K. Rudolfs, der alte dominus Paltramus ante cimeterium sancti Stephani, war in diesem Jahre bereits todt. Seine Söhne hatten sich mit dem neuen Regimente versöhnt und waren von Albrecht begnadigt zu ihren Besitzungen und Erbgütern in und um Wien zurückgekehrt. So stiftet 1294, 1. Sept., Pilgreim, herrn Paltram's sun, bereits in der Abtei Heiligenkreuz einen Jahrgang, auch wird sein Bruder Heinrich in der Urkunde erwähnt (Urkb. des Stiftes Heiligenkreuz. Fontes XI. 272). Im J. 1297 bestätigen der judex Perhtoldus consulesque jurati civitatis Wiennensis, dass dominus Pilgrimus miles, concivis noster, filius *quondam* dom. Paltrami ante cimeterium sancti Stephani in ehehafter Noth der Herzogin Elisabeth von Oesterreich 8 Talente jährlicher Gülten in Gumpendorf verkauft habe (Stiftungsbuch des Klosters St. Bernhard. Fontes VI). Es erklärt sich daraus auch, dass im Eisenbuche und in den meisten Wiener Rechtshandschriften dieser Artikel weggelassen ist, da, wie gesagt, die Eintragung der Urkunde b in jenes erst nach dem J. 1360 erfolgte.

So erklärt sich demnach die Weglassung der blos bei Rudolf und nicht bei Albrecht erscheinenden Artikel in natürlicher Weise; statt die Glaubwürdigkeit unserer Urkunde zu schwächen, bekräftigen sie sie vielmehr durch ihren innigen Zusammenhang mit den Zeitverhältnissen unter K. Rudolf und sind zugleich ein sprechender Beweis gegen die Annahme, dass wir es hier mit einem Entwurfe der Bürger zu thun haben. In Form und Inhalt sind sie so charakteristisch nur im Munde Rudolfs denkbar, enthalten so unverkennbar das Gepräge seiner eigenen, individuellen und persönlichen Entscheidung, dass sie unmöglich von den Bürgern ausgegangen sein konnten.

Durch diese eingehende Untersuchung hoffen wir den überzeugenden Beweis erbracht zu haben, dass alle gegen die Urkunde b und ihren Inhalt geltend gemachten sachlichen Bedenken ungegründet sind, dass sie grösstentheils in ihr Gegentheil umschlagen und die Kraft positiver Beweise für ihre Echtheit erlangen. Wir sind zuweilen vielleicht ausführlicher gewesen, als es nothwendig war. Allein es lag uns daran, den gänzlichen Ungrund derselben in ein so klares Licht als möglich zu stellen und uns zugleich dadurch einen sicheren Boden zu schaffen, von dem aus wir nunmehr ohne Anstand diese wichtige Urkunde als Grundlage für die Erkenntniss des städtischen Rechtslebens Wiens und damit auch eines grossen Theils des österreichischen Städtewesens in diesem Jahrhundert zu betrachten berechtigt sind.

Urkunde a.

Leichter gestaltet sich unsere Aufgabe rücksichtlich der Urkunde a. Diese Urkunde, deren Inhalt eigentlich eine Rechtsordnung für die bürgerliche und peinliche Rechtspflege, eine wahre ‚forma juris' ist, bewegt sich ganz auf Grundlage des Leopoldinums vom J. 1221, hat jedoch, was Lorenz nicht beachtet hat, nicht mehr dieses, sondern das auf derselben Grundlage ausgearbeitete, jedoch bereits wesentliche Aenderungen enthaltende Stadtrecht II. Friedrichs II. für Wien zur unmittelbaren Vorlage. Diesen beiden Stadtrechten gegenüber enthält sie allerdings bedeutende Modificationen im Sinne der Stadtfreiheit. Das städtische Rechtsleben war unter relativ

günstigen Umständen für seine Entwicklung in diesen sechzig Jahren eben nicht stille gestanden. Die in dem bürgerlichen Elemente ruhende Triebkraft hatte an Selbstständigkeit gewonnen, und das, was im Anfange dieses Jahrhunderts stattfand, war gegen Ende desselben bereits ein überwundener Standpunkt in den Stadien der städtischen Rechtsentwicklung. Es darf uns daher nicht wundern, wenn dem Rathe der Bürger, dessen Theilnahme an der Gerichtspflege eine immer entschiedenere und geordnetere Gestaltung gewinnt, auch ein verhältnissmässiger Antheil an den Gerichtsstrafen, Wandeln und Bussen gesetzlich zuerkannt wird, während die gerichtlichen ‚Wandel (emendae)' früher ausschliesslich dem Richter zufielen. Es ist dies eine ganz natürliche Entwicklung, von der wir im XIII. Jahrhundert fast in allen Stadtrechten Spuren antreffen, und man hat daher gar keinen Grund, die Urkunde a deshalb für noch bedenklicher zu halten, als die Urkunde b, ‚weil sie die weitaus empfindlichsten Einschränkungen der landesfürstlichen Rechte enthält, weil durch sie eine Anzahl von Bussgeldern der herzoglichen Kammer entzogen wurden, und Beträge, auf welche der Fiscus Anspruch hatte, ohneweiters in usum civitatis zuerkannt werden'.

Aber abgesehen von dieser Erwägung befinden wir uns auch in der glücklichen Lage, durch unläugbare und urkundlich constatirte Beweise den positiven Nachweis bis ins Kleinste zu führen, dass diese Urkunde 1. von K. Rudolf ausgegangen sei, und 2. dass die in ihr enthaltenen Satzungen gegen das Ende dieses Jahrhunderts als praktisches Recht in Wien gegolten haben.

Da ist es zuerst die im Wiener Stadtarchive im Originale erhaltene Urkunde des Grafen Albrecht von Habsburg vom J. 1281, 24. Juli (abgedruckt unter anderen bei Lambacher, Interr. 189), worin er als primogenitus Rudolfi regis Romanorum und vicarius generalis per Austriam et Styriam ‚gewaltiger und gemainer verweser uber Osterrich und uber Steir' nach dem Rathe der Landherren und unter Herbeiziehung der Bürger von Wien die Niederlagsrechte fremder Kaufleute in Wien ordnet. Do beweist uns der rat von der stat ze Wienen, daz sie alt hantfeste habent gehabt von cheisern und von den fursten ze Osterrich, die in unser herre und

unser werder vater chunich Rudolf erneuet und bestaetet hat mit sinen hantfesten; an denselben hantfesten do stunt an under andern saetzen und under andern artikeln, das weilen ein niderleg da ze Wienen ist gewesen, deu also gemachet was und geschriben von wort ze wort.

Hierauf folgt eine wörtliche Uebersetzung der A. 50 und 51 der Urkunde a, die wir hier zur Vergleichung sowohl mit den Rudolfinischen Artikeln selbst, als auch mit den betreffenden Artikeln des Leopoldinums von 1221 und des Stadtrechtes Herzog Friedrichs II. für Wien vom Jahre 1244 in Gegenüberstellung folgen lassen.

Leopold 1221 und Friedrich II. 1244.	K. Rudolf 1278.	Graf Albrecht 1281.
a. 23. a. 23.	a. 50.	
Nulli civium de Swevia vel de Ratispona vel de Patavia liceat intrare cum mercibus suis in Ungariam. Quicumque contrarium fecerit, solvat nobis duas marcas auri.	Item nulli hominum de Suevia vel de Ratispona vel Patavia vel de terris aliis quibuscumque liceat intrare cum mercibus suis in Ungariam; sed via regia in Viennam procedat tantummodo et deponat ibi per singula merces suas. Quicumque non fecerit, solvat civitati duo talenta auri.	.... Ez enschol deheinen menschen urlaublich sein von Swaben, noch von Regenspurch, noch von Pazzau noch von andern landen ze varen mit sinem choufschatz hinz Ungern; sie schuln mit ir choufschatz varen die rehten lantstrazze an Wienne und schulen do ir choufschatz allen niderlegen; swer do engegen tuet, der sol der stat ze Wienne ze puoz geben zwai phunt goldes.
	a. 51.	
Nemo etiam extraneorum mercatorum moretur in civitate cum mercibus suis ultra duos menses, nec vendat merces, quas adduxit, extraneo, sed tantum civi. Et non emat aurum neque argentum. Si habeat aurum vel argentum, non vendat nisi ad cameram nostram.	Nemo etiam extraneorum mercatorum moretur in civitate cum mercibus suis ultra duos menses, nec vendas merces suas extraneo, quas adduxit, sed tantum civi; ita si civis eas pro foro emere voluerit competenti. Si habet aurum vel argentum, non vendat nisi ad cameram nostram.	.... Ez schol ouch dehein vromder choufman ze Wienne lenger beleiben mit sinem choufschatz denne zwen manen und sol sinen choufschatz niemen verkaufen, denne einem purger ze Wienen; also ob der purger mit im zeitlich choufen welle. Er schol ouch niht choufen golt noch silber; hat er golt oder silber, das schol er verchoufen ze unser chamer

In den durch gesperrten Druck hervorgehobenen Stellen nd Zusätzen weicht dennoch Rudolf wesentlich von Leopold nd Friedrich ab, und Albrecht schliesst sich ihm hierin ufs Genaueste an.

Wie kann demnach Lorenz S. 26 sagen: ‚Man sieht, es st diess die wörtliche Uebersetzung von §. 49 und 50 (nach Haupp's Eintheilung, bei uns a. 23) des ältesten Leopoldinischen tadtrechtes, deren Bestimmungen auch in die uns vorliegende Jrkunde König Rudolfs übergegangen sind?‘

Damit wäre nun allerdings nur die Echtheit eines verältnissmässig kleinen Theils der Rud. Urkunde a, nämlich er a. 50 und 51 erwiesen, und der Beweis für die Echtheit er übrigen Artikel noch zu ergänzen. Diesen bieten uns in iner Vollständigkeit, die nichts zu wünschen übrig lässt, zwei n Originale im Kremser Stadtarchive erhaltene, unzweifelhaft chte Urkunden Herzog Rudolfs III. vom 24. Juni 1305, worin r seinen Bürgern in Krems und Stein dieselben Rechte ertheilt, ie sein Grossvater König Rudolf und sein Vater König lbrecht der Stadt Wien verliehen haben. Wir müssen uf diese merkwürdigen Urkunden, die bisher so gut wie gar icht, trotz ihrer ungemeinen Bedeutung für das Wiener Recht eachtet wurden, näher eingehen.

Es sind dies zwei auf übergrossen Pergamentbogen (auf iner Seite) geschriebene Urkunden in deutscher Sprache, wie esagt vom Herzog Rudolf III., beide von demselben Tage 305 an sand Johanestach zu Sonnewenten, somit vom 24. Juni atirt — demselben Tage, an dem auch die entsprechenden wei Urkunden König Rudolfs I. für Wien erlassen sind (Ist ies Zufall oder Absicht — jedenfalls ein merkwürdiger Zufall!) nit den hängenden wohlerhaltenen Reitersiegeln H. Rudolf's n Wachs, von denen die erste sich Artikel für Artikel n einer ganz treuen Uebersetzung an die Urkunde König Rudolfs I. für Wien, die wir mit a bezeichnet aben, anschliesst, während die zweite die Handfeste . Albrechts vom Jahre 1296 zur Grundlage hat. Rauch, cript. III., 359 ff. theilt aus einer Bestätigung mit wörtlicher nserirung derselben in dem Stadtrecht K. Friedrichs III. für ese Städte von J. 1493, 13 Jänner unter der goldenen Bulle ır den Eingang und die Schlussformel mit, während er für

... gegenüber können wir uns einfach
... tsprechenden Artikel in der Rud.
der Kremser Urkunde, welche
... denklich findet, gegenüber
... oben dafür dienen, dass
... an die ersteren an-
... ichtig ist.

...	Rudolf III.
...	... r manslecke daz er in die und sines dinget ... schaffet, alles sein werde behalten nach ... m gescheffte des rates der stett jar und tach.
.)	H. Rudolf III. a. 6.
... *sub testi-* ... *doneorum a* ... *consulibus* sub ... tur —	... und sol sein gut werden gezogen van dem richter in vrongewalt[1] mit urchund dreier erber manne —
... 11 a. a. O.)	a. 10.
... us ejiciatur de ... rminis civitatis, ... mpore *sine licen-* ... eversurus.	... und er sol dannoch die stat raumen und bei dem ende ninder beleiben, also daz er nimmer darwider chom ân urlaub und ân willen des rates der stet.
§. 23 a. a. O.)	a. 23.
... et res stent in ... t potestate *con-* ... *is civitatis.*	... sein leib und sein gut beste in dem gescheft des rats und des richters van den steten.

... rdings nur von der Frohngewalt des Richters die Rede. Die ... des Richters ist aber die des Gerichtes. Das Gericht be- ... m Richter und den Consuln.

a. 26. (Vgl. §. 25 a. a. O.)	a. 26.
. . . volumus, ne (communes mulieres) ab aliquo indebite offendantur, sed offensor pro qualitate offense *ad arbitrium consulum* corrigatur.	. . . Swer seu (die gemeinen Weiber) aber laidigt, der sol werden nach der laidigung mit der wal des rates gebuzzet.
a. 28. (Vgl. §. 27 a. a. O.)	a. 28.
. . . quorum quinque talenta judex recipiat, *alia vero quinque in usus civitatis redigantur.*	. . . der nemt der richter fumfeu, und deu andern fumfeu werden getan zu dem nutze der stat.
a. 30. (Vgl. §. 28 a. a. O.)	a. 30.
. . . det judici decem talenta *et in usus civitatis similiter decem libras.*	. . . so geb dem richter zehen pfunt und zu der stat zehen pfunt.
a. 37. (Vgl. §. 36 a. a. O.)	a. 37.
. . . decem talenta det judici *et usibus civitatis.*	. . . der geb dem richter zehen pfunt und ze nutz den steten zehen pfunt.
a. 40. (§. 39 a. a. O.)	a. 40.
. . . judici *et civitati* det decem libras vel manum amittat.	. . . der geb dem richter und den steten zehen pfunt oder er verlieze ain hande.
a. 47. (§. 46 a. a. O.)	a. 47.
. . . si autem nemo venerit, medietas bonorum suorum *in usus civitatis* et alia medietas pro sua anima impendatur.	. . . Chumt aber niemen, so sol man halben tail seines gutes zu nutze der stat vertuen und daz ander halb tail seiner sele willen geben.
a. 46. (§. 43 a. a. O.)	a. 46.
. . . si vero pueri annos discretionis nondum habeant, *con-*	. . . Und habent aber die chind ir beschaiden jar nicht, so sol

sules civitatis ipsos pueros et omnia bona eorum assignent alicui amicorum suorum idoneo et fideli, qui bonis presit et pueris provideat pulchro modo.	der rat van derselben stat dieselben chinde und als ir guet emphelhen ainem irem vreunde, der erber und getreue sei, und der den chinden vor sei und sei besehe treuleich und schon.

Kann man nach den hier mitgetheilten Proben an der Aechtheit der Rud. Urkunde a noch zweifeln?

Jedenfalls war sie am Schluss des XIII. Jahrhunderts in Wien geltendes Recht.

Schon der Eingang der Urkunde H. Rudolf III. stimmt im Ganzen und in einzelnen Sätzen mit jenem der Urkunde a wörtlich überein.

König Rudolf I. Wien.	Herzog Rudolf III. Krems.
Cum vota fidelium gratiose prosequitor regie benignitatis applausus, ipsius famosius insignitur immensitas et in cultu continuo principalis honoris accenditur rutilantius fides et devotio subditorum; excellentia namque principum eo potius proficit et ascendit ad culmina potestatum, quo largius profectui populorum consulit liberalitas et munificentia presidentis.	Swenne die gnaden und die gunst furstleichen eren der getreuen undertan gebet und willen genedigleichen erhöret, so wirt ir werdichait dester baz gehohet und gebreiset, und der undertan treue und andacht wirt dester leichter enzundet an steter fuedrung fuerstlicher eren, wand der wertleich anevanch chumt und steiget dester mechtichleicher zu der hohe des gewalts, swenne des fursten vreitum und milt des volches vreitum liepleich sterchet unde meret.

Weiter sagt Rudolf III. ausdrücklich:

. . . Wir erneuern und bestetigen denselben allen unsern lieben purgern, armen und reichen, von Chrems und von Stain alle die recht und alle die genad, die sie gehabt habent unz an uns, und ze wirden ir gerden (für geernten = verdienten) treuen van unsern sunden genaden so geben wir zu den alten rechten denselben steten andere neue recht, die Wienner

habent und in gegeben sint von unserm enen chunich Rudolfen und van unserm vater chunich Albrechten von Rome. Und am Schlusse der Urkunde . . . als sei unser purger van Wienne herbracht haben van unsern vordern und van uns. Und am Schlusse der zweiten Urkunde: als seu unser erbern purger von Wienne herbracht habent von alten fursten, van unsern vordern und auch van uns, und auch noch habent.

Der a. 54 Rud. a kommt in der Kremser Urkunde nicht vor. Da dieser Artikel in dem bisher blos bekannten Lambacherischen Abdruck dieser Urkunde äusserst lückenhaft und entstellt ist und daher auch zu Missverständnissen Anlass gegeben hat, so lassen wir ihn hier in seinem correcten aus der Handschrift der Wiener Hofbibliothek und der der Lübecker Stadtbibliothek verbesserten Wortlaut folgen.

De magnis causis. Statuimus etiam, ut omnis excessus summe nocivus[1] et enormis, qui nobis in Austria constitutis in potiores a potioribus perpetratur, correctioni regie juxta nostre discretionis arbitrium post emendam judicis debeat subjacere, nobis vero extra limites Austrie positis, hujusmodi correctionis et pene vallatio juxta decreta consulum usibus civitatis pleno plenius impendatur.

Der Sinn dieses Artikels ist einfach der, dass Massenexcesse, grosse durch Fehden der mächtigeren Bürger in der Stadt herbeigeführte Störungen der inneren Ruhe nicht blos dem Richter gebüsst sondern auch nebenbei noch vom Könige bestraft werden sollen, so lange er in Oesterreich sich befindet. Ist dies nicht der Fall, so soll die Gerichtsbarkeit der Bürger in derselben Weise eintreten wie bei andern Verbrechen.

Er steht daher ganz mit den aufgeregten und noch ungeordneten Rechtszuständen unter König Rudolf im Einklange und musste endlich wegfallen, als mit der Kräftigung der Landeshoheit geordnetere Rechtszustände eintraten, und zugleich die Macht des Stadtrathes über die Bürger erstarkt war. Im Leopoldinum und im Stadtrecht H. Friedrichs II. v. J. 1244 hatte sich noch in einer Reihe von Fällen, besonders wenn es

[1] Es ist allerdings nicht recht klar, ob summe als Genitiv von excessus abhängig oder als Dativ zu nocivus gehörig aufzufassen sei.

h um mächtigere und Bürger höheren Standes handelte, der
ndesfürst seine höchst persönliche Gerichtsbarkeit vorbehalten
B. a. 2. Si talis persona fuerit (bei schweren Verwundungen)
um etiam volumus judicare — Si magne et honestiori persone
acciderit, nostrum etiam non desit judicum — Si talis
·sona fuerit, nostram etiam obtineat gratiam. a. 4. Si honestiori
·sone acciderit, obtineat etiam gratiam nostram. a. 9. (Bei
· Heimsuchung). et nostrum super hoc experiatur judicium
13. (bei Injurien). Si vero tanta ac talis persona fuerit, nostro
ım ipsum volumus astare judicio. a. 26. (Bei falschem Masse.)
talis persona fuerit, nobis volumus, ut emendet. Alle diese
lle sind in dem Privilegium K. Rudolfs I., das die Gleich-
t aller Bürger vor dem Rechte herzustellen bestrebt ist,
·eits weggefallen. Nur in diesem einzigen Falle, bei massen-
'ten und gefährlichen Ruhestörungen in der Stadt, hat er
h noch ausnahmsweise persönlich die Judicatur vorbehalten.
er auch in diesem Falle ist bereits der Uebergang zur aus-
ımslosen Gerichtsbarkeit des Stadtrathes über alle Einwohner
· Stadt angebahnt.

Es ist daher nicht gerechtfertigt, wenn Lorenz S. 20
ırdings auf Grundlage des verstümmelten Textes über diese
lle bedenklich den Kopf schüttelt und findet, dass sich nicht
:ht eine fatalere Bestimmung für den nachherigen Landes-
sten denken lässt als eine solche Verzichtleistung des Königs
' die hohe Gerichtsbarkeit, und dass sie recht im Gegensatze
;en Albrechts Regiment gemacht worden zu sein scheine.

Auch in dem Stadtrecht H. Albrechts II. vom J. 1340
len wir in den Artikeln 77, 78 und 80 noch Fälle, wo er
h seine persönliche Jurisdiction vorbehält. Namentlich hat
78 Albr. mit dem a. 54 Rud. eine grosse Aehnlichkeit.

Aber vielleicht haben diese bösen Bürger von Wien auch
Rudolf III. zu täuschen gewusst, haben ihm ihre Rechts-
jecte als die ächten Urkunden K. Rudolfs I. vorgelegt. Es
kaum nöthig, diesen Gedanken ernsthaft zu ventiliren.
Albrecht, der Vater H. Rudolfs III. lebte noch, nahm auch,
er als deutscher König die Verwaltung von Oesterreich
ıem Sohne Rudolf gab, auf die Regierung des Landes häufig
en unmittelbaren Einfluss. Er musste wohl die echten Ur-
ıden K. Rudolfs I. vom J. 1281 her kennen, auf die die

Stadt 1288 feierlichst Verzicht geleistet und die er gewiss 1296 bei Abfassung seines Stadtrechtes im Auge hatte. Wenn daher H. Rudolf III. im J. 1305 den Inhalt der Kremser Urkunden als ein den Wienern von K. Rudolf I. und von Albrecht I. gegebenes Recht bezeichnet, so ist es doch wohl nicht denkbar, dass er das Opfer einer von den Bürgern ausgegangenen frechen Impostur gewesen sei. Oder ist es glaublich, dass die Landherren, die auf den Kremser Urkunden als Zeugen erscheinen, von denen einige zugleich Zeugen des Privilegium H. Albrechts I. vom J. 1296 waren, z. B. Graf Berchtold von Hardeck, Leutold von Chunring der Schenk, Stephan von Meissau der Landesmarschall (welche zwei letzteren sogar auch in dem Privilegium K. Rudolfs I. vom J. 1278 b aufgeführt sind — auch das Stadtrecht Albrechts von 1296 hat mit dieser Urkunde Otto von Haslau den Landrichter, Otto von Perchtoldsdorf den Kämmerer und Konrad Pilichdorf gemein) sich so leicht hätten täuschen lassen, ohne den H. Rudolf III. darauf aufmerksam zu machen?

Die Kremser Urkunden liefern uns daher durch ihre vollkommene Uebereinstimmung mit der Urkunde a einen unwiderleglichen Beweis, dass die Satzungen der letzteren in Wien als Recht galten und der Stadt von K. Rudolf I. verliehen worden sind. Die oben bezeichneten Artikel der Urkunde a, die in den Kremser Urkunden weggeblieben sind, beziehen sich auf die specifischen Verhältnisse der Stadt Wien als Stapelplatz, und überdies ist uns die Zugehörigkeit zweier von diesen Artikeln, nämlich der a. 50 und 51 zu dieser Urkunde durch die Urkunde des Grafen Albrechts vom J. 1281 bezeugt.

Damit ist jedoch ihre hohe Bedeutung für die Rechtsgeschichte Wiens noch nicht erschöpft. Es lassen sich aus ihnen noch zwei andere Schlüsse ableiten, die denen, die wir bereits aus ihnen gezogen haben, an Wichtigkeit nicht nachstehen.

Die Kremser Urkunde a sagt nämlich ausdrücklich, dass nicht blos K. Rudolf I., sondern auch Albrecht den Wienern diese Rechte gegeben habe. Das Stadtrecht H. Albrechts vom J. 1296 schloss sich in seinem Gange an die Urkunde K. Rudolfs I. b an, die wieder eine Erweiterung des Fridericianum enthielt. Von einem Privilegium H. Albrechts, das sich aber an das Leopoldinum respective die Urkunde a K. Rudolfs I.

anschlösse, ist uns nichts bekannt. Keine Aufzeichnung weder im Originale noch in Abschrift hat sich uns erhalten, und es scheint fast darin eine Bestätigung der Erzählung des Reimchronisten zu liegen, dass H. Albrecht alle Privilegien der Wiener, die eine Beeinträchtigung der herzoglichen Kammer auch nur um 10 Pfennige enthielten, ihnen ins Angesicht zerrissen habe (Pez. Script. rerum austr. S. 571).

Die hantvest man all laz:
Und waz der waz,
An den man macht gechiesen,
Daz daran möcht verliessen,
Der Furst mit ainem ding
Gegen zehen phening,
Der liez er dhain nicht,
Er zårt sey zu ir Angesicht,
Die ander gab er in wider.

Schon Lorenz hat nachgewiesen, wie unzuverlässig die Erzählung des Reimchronisten über den Aufstand der Wiener sei, und wie wenig sichere Anhaltspunkte sich aus ihr für die Geschichte der Wiener Stadtrechte gewinnen lassen. Halten wir uns jedoch an das Stadtrecht H. Albrechts vom J. 1296 selbst, so weist schon dieses nach seinem Vorbilde, der Rud. Urkunde b auf eine Rechtsordnung (forma juris) hin, die den Wienern übergeben worden sei a. 18. Sie (die ratgeben) suoln auch sweren besunderlich, daz sie gaenzlich und getreuelich den orden und deu rechtichhait behalten, die in beschaiden, gegeben und zusammengevuoget hint an den hantvesten. (Eine wörtliche Uebersetzung von Rudolf b a. 11 et jurabunt specialiter, quod *formam in privilegiis expressam, ipsis traditam et confectam* integre et fideliter observabunt.) Dass damit bei Rudolf nicht der Inhalt der Urkunde b selbst gemeint war, sondern vielmehr eben die Urkunde a, geht aus der Vergleichung der oben bereits S. 322 angeführten Urkunde K. Rudolfs vom 1. Dez. 1277 hervor, die für Wiener-Neustadt ungefähr dieselben Freiheiten enthält, wie die Urkunde b für Wien, bei dem betreffenden Passus über die Verfassung des Stadtrathes aber sagt: Cives respondebunt coram Nobis vel suo judice *secundum formam juris civitatis Wiennensis;* womit offenbar das Privilegium K. Rudolfs für Wien und zwar a gemeint ist. Daraus

unser werder vater chunich Rudolf erneuet und bestaetet hat mit sinen hantfesten; an denselben hantfesten do stunt an under andern saetzen und under andern artikeln, das weilen ein niderleg da ze Wienen ist gewesen, deu also gemachet was und geschriben von wort ze wort.

Hierauf folgt eine wörtliche Uebersetzung der A. 50 und 51 der Urkunde a, die wir hier zur Vergleichung sowohl mit den Rudolfinischen Artikeln selbst, als auch mit den betreffenden Artikeln des Leopoldinums von 1221 und des Stadtrechtes Herzog Friedrichs II. für Wien vom Jahre 1244 in Gegenüberstellung folgen lassen.

Leopold 1221 und Friedrich II. 1244.	K. Rudolf 1278.	Graf Albrecht 1281.
a. 23. a. 23.	a. 50.	
Nulli civium de Swevia vel de Ratispona vel de Patavia liceat intrare cum mercibus suis in Ungariam.	Item nulli hominum de Suevia vel de Ratispona vel Patavia vel de terris aliis quibuscumque liceat intrare cum mercibus suis in Ungariam; sed via regia in Viennam procedat tantummodo et deponat ibi per singula merces suas.	.... Ez enschol deheinen menschen urlaublich sein von Swaben, noch von Regenspurch, noch von Pazzau noch von andern landen ze varen mit sinem choufschatz hinz Ungern; sie schuln mit ir choufschatz varen die rehten lantstrazze an Wienne und schulen do ir choufschatz allen niderlegen;
Quicumque contrarium fecerit, solvat nobis duas marcas auri.	Quicumque non fecerit, solvat civitati duo talenta auri.	swer do engegen tuot, der sol der stat ze Wienne ze puoz geben zwai phunt goldes.
	a. 51.	
Nemo etiam extraneorum mercatorum moretur in civitate cum mercibus suis ultra duos menses, nec vendat merces, quas adduxit, extraneo, sed tantum civi. Et non emat aurum neque argentum. Si habeat aurum vel argentum, non vendat nisi ad cameram nostram.	Nemo etiam extraneorum mercatorum moretur in civitate cum mercibus suis ultra duos menses, nec vendas merces suas extraneo, quas adduxit, sed tantum civi; ita si civis eas pro foro emere voluerit competenti. Si habet aurum vel argentum, non vendat nisi ad cameram nostram.	.... Ez schol ouch dehein vromder choufman ze Wienne lenger beleiben mit sinem choufschatz denne zwen manen und sol sinen choufschatz niemen verkaufen denne einem purger ze Wienen; also ob der purger mit im zeitlich choufen welle. Er [illegible] schol ouch niht choufen g[illegible] noch silber; hat er golt [illegible] silber, das schol er [illegible] choufen ze unser [illegible]

In den durch gesperrten Druck hervorgehobenen Stellen und Zusätzen weicht dennoch Rudolf wesentlich von Leopold und Friedrich ab, und Albrecht schliesst sich ihm hierin aufs Genaueste an.

Wie kann demnach Lorenz S. 26 sagen: ‚Man sieht, es ist diess die wörtliche Uebersetzung von §. 49 und 50 (nach Gaupp's Eintheilung, bei uns a. 23) des ältesten Leopoldinischen Stadtrechtes, deren Bestimmungen auch in die uns vorliegende Urkunde König Rudolfs übergegangen sind?'

Damit wäre nun allerdings nur die Echtheit eines verhältnissmässig kleinen Theils der Rud. Urkunde a, nämlich der a. 50 und 51 erwiesen, und der Beweis für die Echtheit der übrigen Artikel noch zu ergänzen. Diesen bieten uns in einer Vollständigkeit, die nichts zu wünschen übrig lässt, zwei im Originale im Kremser Stadtarchive erhaltene, unzweifelhaft ächte Urkunden Herzog Rudolfs III. vom 24. Juni 1305, worin er seinen Bürgern in Krems und Stein dieselben Rechte ertheilt, die sein Grossvater König Rudolf und sein Vater König Albrecht der Stadt Wien verliehen haben. Wir müssen auf diese merkwürdigen Urkunden, die bisher so gut wie gar nicht, trotz ihrer ungemeinen Bedeutung für das Wiener Recht beachtet wurden, näher eingehen.

Es sind dies zwei auf übergrossen Pergamentbogen (auf einer Seite) geschriebene Urkunden in deutscher Sprache, wie gesagt vom Herzog Rudolf III., beide von demselben Tage 1305 an sand Johanestach zu Sonnewenten, somit vom 24. Juni datirt — demselben Tage, an dem auch die entsprechenden zwei Urkunden König Rudolfs I. für Wien erlassen sind (Ist dies Zufall oder Absicht — jedenfalls ein merkwürdiger Zufall!) mit den hängenden wohlerhaltenen Reitersiegeln H. Rudolf's in Wachs, von denen die erste sich Artikel für Artikel in einer ganz treuen Uebersetzung an die Urkunde König Rudolfs I. für Wien, die wir mit a bezeichnet haben, anschliesst, während die zweite die Handfeste H. Albrechts vom Jahre 1296 zur Grundlage hat. Rauch, Script. III., 359 ff. theilt aus einer Bestätigung mit wörtlicher Inserirung derselben in dem Stadtrecht K. Friedrichs III. für diese Städte von J. 1493, 13 Jänner unter der goldenen Bulle nur den Eingang und die Schlussformel mit, während er für

die erste Urkunde auf das Stadtrecht H. Friedrichs II. für Wien vom J. 1244 verweist, indem er der irrigen Ansicht ist, sie sei blos eine Uebersetzung dieses Stadtrechtes ins Deutsche. Doch schon Würth, Stadtrecht von Wiener-Neustadt S. 15, erkannte ihren richtigen Charakter als eine Uebersetzung der von K. Rudolf I. der Stadt Wien in dem Privilegium vom 20. (recte 24.) Juni 1278 verliehenen Rechte, also unserer Urkunde a. In neuerer Zeit hat Kinzl in seiner sonst verdienstlichen Chronik der Städte Krems und Stein S. 482—491 sehr lückenhafte Bruchstücke aus beiden Urkunden mitgetheilt.[1] Die Urkunden selbst sind in extenso noch nicht gedruckt, und wir haben sie wegen ihrer hohen Bedeutung für das Wiener Stadtrecht unserer Herausgabe und Bearbeitung desselben einverleibt.

Es fehlen darin blos jene Artikel des Privilegiums König Rudolfs I., die sich speciell auf Wien, namentlich als Stapelplatz und auf den Verkehr mit fremden Kaufleuten beziehen, also die Artikel 49, 50, 51, 62, dann der Artikel 58 über Massenexcesse (davon später), dann Schlussformel und Datum a. 63 und 64. Lorenz hat S. 18 diejenigen Punkte richtig hervorgehoben, in denen die Urkunde a K. Rudolfs I. für Wien von dem Leopoldinum von 1221 abweicht, aber in dem darin dem Rathe und den Bürgern eingeräumten Einfluss auf die Gerichtsbarkeit und dem ihnen gewährten Antheil an den Gerichtsbussen unerhörte Ansprüche des Stadtrechtes erblickt, die ihnen K. Rudolf unmöglich zugestanden haben konnte, und die daher für die Unechtheit der Urkunde als Rudolfinum sprechen. Sie könnten daher nur den Ausdruck der Wünsche und Ansprüche der Bürger enthalten, somit eine Vorlage der Bürger an H. Albrecht, der ihnen aber dieselben in keiner Urkunde bestätigt habe.

[1] Zu welch komischen Missverständnissen oft die einseitige Betrachtung einer Urkunde Anlass gibt, beweist Kinzl, indem er in dem Artikel 57 der zweiten Urkunde: Swer an uberhuer mit eines andern manes chana begriffen wirt, daz sol der richter nicht richten, nur der techant oder der pfarrer von den steten (Rudolf I. Urk. a. Art. 57: Quicumque deprehensus fuerit in *adulteris* cum *uxore* alterius viri, secularis judex non judicet sed plebanus illius civitatis) fälschlich für uberhuer — uberfuer liest und den Artikel S. 18 so erklärt: ‚Wer mit einem fremden Kahn überführt, werde nicht vom Richter sondern vom Pfarrer oder Dechant gestraft‘.

Dieser Behauptung gegenüber können wir uns einfach
rauf beschränken, die entsprechenden Artikel in der Rud.
·kunde a für Wien und in der Kremser Urkunde, welche
stere Lorenz ausdrücklich so bedenklich findet, gegenüber
stellen. Sie sollen zugleich als Proben dafür dienen, dass
s Gesagte, dass die letzteren sich treu an die ersteren an-
lliessen und nur eine Uebersetzung sind, richtig ist.

a. 3. K. Rudolf I. Wien. gl. §. 5. Leopold nach der ntheilung Gaupp's II. 238.)	a. 3. Krems. H. Rudolf III.
. Si autem homicida deces-·it, antequam in proscrip-nem deveniet, ita quod de ›us suis nichil disponat, *omnes sue per ordinationem con-'um civitatis reserventur an-m et diem.*	. . . Ob aber der manslecke entweichet, ê daz er in die echt chom und sines dinget nicht enschaffet, alles sein gut werde behalten nach dem gescheffte des rates der stett jar und tach.
K. Rudolf I. a. 6. (Vgl. §. 8. a. a. O.)	H. Rudolf III. a. 6.
. res autem sue *sub testi-nio virorum idoneorum a lice civitatis et consulibus* sub erdicto ponantur —	. . . und sol sein gut werden gezogen van dem richter in vrongewalt [1] mit urchund dreier erber manne —
. 10. (Vgl. §. 11 a. a. O.)	a. 10.
. nichilominus ejiciatur de itate et a terminis civitatis, lo unquam tempore *sine licen-consulum* reversurus.	. . . und er sol dannoch die stat raumen und bei dem ende ninder beleiben, also daz er nimmer darwider chom ân ur-laub und ân willen des rates der stet.
23. (Vgl. §. 23 a. a. O.)	a. 23.
. persona et res stent in inatione et potestate *con-um et judicis civitatis.*	. . . sein leib und sein gut beste in dem gescheft des rats und des richters van den steten.

Hier ist allerdings nur von der Frohngewalt des Richters die Rede. Die Frohngewalt des Richters ist aber die des Gerichtes. Das Gericht besteht aus dem Richter und den Consuln.

a. 26. (Vgl. §. 25 a. a. O.)	a. 26.
. . . volumus, ne (communes mulieres) ab aliquo indebite offendantur, sed offensor pro qualitate offense *ad arbitrium consulum* corrigatur.	. . . Swer seu (die gemeinen Weiber) aber laidigt, der sol werden nach der laidigung mit der wal des rates gebuzzet.
a. 28. (Vgl. §. 27 a. a. O.)	a. 28.
. . . quorum quinque talenta judex recipiat, *alia vero quinque in usus civitatis redigantur.*	. . . der nemt der richter fumfeu, und deu andern fumfeu werden getan zu dem nutze der stat.
a. 30. (Vgl. §. 28 a. a. O.)	a. 30.
. . . det judici decem talenta *et in usus civitatis similiter decem libras.*	. . . so geb dem richter zehen pfunt und zu der stat zehen pfunt.
a. 37. (Vgl. §. 36 a. a. O.)	a. 37.
. . . decem talenta det judici *et usibus civitatis.*	. . . der geb dem richter zehen pfunt und ze nutz den steten zehen pfunt.
a. 40. (§. 39 a. a. O.)	a. 40.
. . . judici *et civitati* det decem libras vel manum amittat.	. . . der geb dem richter und den steten zehen pfunt oder er verlieze ain hande.
a. 47. (§. 46 a. a. O.)	a. 47.
. . . si autem nemo venerit, medietas bonorum suorum *in usus civitatis* et alia medietas pro sua anima impendatur.	. . . Chumt aber niemen, so sol man halben tail seines gutes zu nutze der stat vertuen und daz ander halb tail seiner sele willen geben.
a. 46. (§. 43 a. a. O.)	a. 46.
. . . si vero pueri annos discretionis nondum habeant, *con-*	. . . Und habent aber die chind ir beschaiden jar nicht, so sol

sules civitatis ipsos pueros et omnia bona eorum assignent alicui amicorum suorum idoneo et fideli, qui bonis presit et pueris provideat pulchro modo.

der rat van derselben stat dieselben chinde und als ir guet emphelhen ainem irem vreunde, der erber und getreue sei, und der den chinden vor sei und sei besehe treuleich und schon.

Kann man nach den hier mitgetheilten Proben an der Aechtheit der Rud. Urkunde a noch zweifeln?

Jedenfalls war sie am Schluss des XIII. Jahrhunderts in Wien geltendes Recht.

Schon der Eingang der Urkunde H. Rudolf III. stimmt im Ganzen und in einzelnen Sätzen mit jenem der Urkunde a wörtlich überein.

König Rudolf I. Wien.

Cum vota fidelium gratiose prosequitor regie benignitatis applausus, ipsius famosius insignitur immensitas et in cultu continuo principalis honoris accenditur rutilantius fides et devotio subditorum; excellentia namque principum eo potius proficit et ascendit ad culmina potestatum, quo largius profectui populorum consulit liberalitas et munificentia presidentis.

Herzog Rudolf III. Krems.

Swenne die gnaden und die gunst furstleichen eren der getreuen undertan gebet und willen genedigleichen erhöret, so wirt ir werdichait dester baz gehohet und gebreiset, und der undertan treue und andacht wirt dester leichter enzundet an steter fuedrung fuerstlicher eren, wand der wertleich anevanch chumt und steiget dester mechtichleicher zu der hohe des gewalts, swenne des fursten vreitum und milt des volches vreitum liepleich sterchet unde meret.

Weiter sagt Rudolf III. ausdrücklich:

. . . Wir erneuern und bestetigen denselben allen unsern lieben purgern, armen und reichen, von Chrems und von Stain alle die recht und alle die genad, die sie gehabt habent unz an uns, und ze wirden ir gerden (für geernten = verdienten) treuen van unsern sunden genaden so geben wir zu den alten rechten denselben steten andere neue recht, die Wienner

habent und in gegeben sint von unserm enen chunich Rudolfen und van unserm vater chunich Albrechten von Rome. Und am Schlusse der Urkunde . . . als sei unser purger van Wienne herbracht haben van unsern vordern und van uns. Und am Schlusse der zweiten Urkunde: als seu unser erbern purger von Wienne herbracht habent von alten fursten, van unsern vordern und auch van uns, und auch noch habent.

Der a. 54 Rud. a kommt in der Kremser Urkunde nicht vor. Da dieser Artikel in dem bisher blos bekannten Lambacherischen Abdruck dieser Urkunde äusserst lückenhaft und entstellt ist und daher auch zu Missverständnissen Anlass gegeben hat, so lassen wir ihn hier in seinem correcten aus der Handschrift der Wiener Hofbibliothek und der der Lübecker Stadtbibliothek verbesserten Wortlaut folgen.

De magnis causis. Statuimus etiam, ut omnis excessus summe nocivus[1] et enormis, qui nobis in Austria constitutis in potiores a potioribus perpetratur, correctioni regie juxta nostre discretionis arbitrium post emendam judicis debeat subjacere, nobis vero extra limites Austrie positis, hujusmodi correctionis et pene vallatio juxta decreta consulum usibus civitatis pleno plenius impendatur.

Der Sinn dieses Artikels ist einfach der, dass Massenexcesse, grosse durch Fehden der mächtigeren Bürger in der Stadt herbeigeführte Störungen der inneren Ruhe nicht blos dem Richter gebüsst sondern auch nebenbei noch vom Könige bestraft werden sollen, so lange er in Oesterreich sich befindet. Ist dies nicht der Fall, so soll die Gerichtsbarkeit der Bürger in derselben Weise eintreten wie bei andern Verbrechen.

Er steht daher ganz mit den aufgeregten und noch ungeordneten Rechtszuständen unter König Rudolf im Einklange und musste endlich wegfallen, als mit der Kräftigung der Landeshoheit geordnetere Rechtszustände eintraten, und zugleich die Macht des Stadtrathes über die Bürger erstarkt war. Im Leopoldinum und im Stadtrecht H. Friedrichs II. v. J. 1244 hatte sich noch in einer Reihe von Fällen, besonders wenn es

---

[1] Es ist allerdings nicht recht klar, ob summe als Genitiv von excessus abhängig oder als Dativ zu nocivus gehörig aufzufassen sei.

sich um mächtigere und Bürger höheren Standes handelte, der Landesfürst seine höchst persönliche Gerichtsbarkeit vorbehalten z. B. a. 2. Si talis persona fuerit (bei schweren Verwundungen) ipsum etiam volumus judicare — Si magne et honestiori persone id acciderit, nostrum etiam non desit judicum — Si talis persona fuerit, nostram etiam obtineat gratiam. a. 4. Si honestiori persone acciderit, obtineat etiam gratiam nostram. a. 9. (Bei der Heimsuchung). et nostrum super hoc experiatur judicium a 13. (bei Injurien). Si vero tanta ac talis persona fuerit, nostro etiam ipsum volumus astare judicio. a. 26. (Bei falschem Masse.) Si talis persona fuerit, nobis volumus, ut emendet. Alle diese Fälle sind in dem Privilegium K. Rudolfs I., das die Gleichheit aller Bürger vor dem Rechte herzustellen bestrebt ist, bereits weggefallen. Nur in diesem einzigen Falle, bei massenhaften und gefährlichen Ruhestörungen in der Stadt, hat er sich noch ausnahmsweise persönlich die Judicatur vorbehalten. Aber auch in diesem Falle ist bereits der Uebergang zur ausnahmslosen Gerichtsbarkeit des Stadtrathes über alle Einwohner der Stadt angebahnt.

Es ist daher nicht gerechtfertigt, wenn Lorenz S. 20 allerdings auf Grundlage des verstümmelten Textes über diese Stelle bedenklich den Kopf schüttelt und findet, dass sich nicht leicht eine fatalere Bestimmung für den nachherigen Landesfürsten denken lässt als eine solche Verzichtleistung des Königs auf die hohe Gerichtsbarkeit, und dass sie recht im Gegensatze gegen Albrechts Regiment gemacht worden zu sein scheine.

Auch in dem Stadtrecht H. Albrechts II. vom J. 1340 finden wir in den Artikeln 77, 78 und 80 noch Fälle, wo er sich seine persönliche Jurisdiction vorbehält. Namentlich hat a. 78 Albr. mit dem a. 54 Rud. eine grosse Aehnlichkeit.

Aber vielleicht haben diese bösen Bürger von Wien auch H. Rudolf III. zu täuschen gewusst, haben ihm ihre Rechtsprojecte als die ächten Urkunden K. Rudolfs I. vorgelegt. Es ist kaum nöthig, diesen Gedanken ernsthaft zu ventiliren. K. Albrecht, der Vater H. Rudolfs III. lebte noch, nahm auch, als er als deutscher König die Verwaltung von Oesterreich seinem Sohne Rudolf gab, auf die Regierung des Landes häufig einen unmittelbaren Einfluss. Er musste wohl die echten Urkunden K. Rudolfs I. vom J. 1281 her kennen, auf die die

Stadt 1288 feierlichst Verzicht geleistet und die er gewiss 1296 bei Abfassung seines Stadtrechtes im Auge hatte. Wenn daher H. Rudolf III. im J. 1305 den Inhalt der Kremser Urkunden als ein den Wienern von K. Rudolf I. und von Albrecht I. gegebenes Recht bezeichnet, so ist es doch wohl nicht denkbar, dass er das Opfer einer von den Bürgern ausgegangenen frechen Impostur gewesen sei. Oder ist es glaublich, dass die Landherren, die auf den Kremser Urkunden als Zeugen erscheinen, von denen einige zugleich Zeugen des Privilegium H. Albrechts I. vom J. 1296 waren, z. B. Graf Berchtold von Hardeck, Leutold von Chunring der Schenk, Stephan von Meissau der Landesmarschall (welche zwei letzteren sogar auch in dem Privilegium K. Rudolfs I. vom J. 1278 b aufgeführt sind — auch das Stadtrecht Albrechts von 1296 hat mit dieser Urkunde Otto von Haslau den Landrichter, Otto von Perchtoldsdorf den Kämmerer und Konrad Pilichdorf gemein) sich so leicht hätten täuschen lassen, ohne den H. Rudolf III. darauf aufmerksam zu machen?

Die Kremser Urkunden liefern uns daher durch ihre vollkommene Uebereinstimmung mit der Urkunde a einen unwiderleglichen Beweis, dass die Satzungen der letzteren in Wien als Recht galten und der Stadt von K. Rudolf I. verliehen worden sind. Die oben bezeichneten Artikel der Urkunde a, die in den Kremser Urkunden weggeblieben sind, beziehen sich auf die specifischen Verhältnisse der Stadt Wien als Stapelplatz, und überdies ist uns die Zugehörigkeit zweier von diesen Artikeln, nämlich der a. 50 und 51 zu dieser Urkunde durch die Urkunde des Grafen Albrechts vom J. 1281 bezeugt.

Damit ist jedoch ihre hohe Bedeutung für die Rechtsgeschichte Wiens noch nicht erschöpft. Es lassen sich aus ihnen noch zwei andere Schlüsse ableiten, die denen, die wir bereits aus ihnen gezogen haben, an Wichtigkeit nicht nachstehen.

Die Kremser Urkunde a sagt nämlich ausdrücklich, dass nicht blos K. Rudolf I., sondern auch Albrecht den Wienern diese Rechte gegeben habe. Das Stadtrecht H. Albrechts vom J. 1296 schloss sich in seinem Gange an die Urkunde K. Rudolfs I. b an, die wieder eine Erweiterung des Friedericianum enthielt. Von einem Privilegium H. Albrechts, das sich aber an das Leopoldinum respective die Urkunde a K. Rudolfs I.

anschlösse, ist uns nichts bekannt. Keine Aufzeichnung weder im Originale noch in Abschrift hat sich uns erhalten, und es scheint fast darin eine Bestätigung der Erzählung des Reimchronisten zu liegen, dass H. Albrecht alle Privilegien der Wiener, die eine Beeinträchtigung der herzoglichen Kammer auch nur um 10 Pfennige enthielten, ihnen ins Angesicht zerrissen habe (Pez. Script. rerum austr. S. 571).

> Die hantvest man all laz:
> Und waz der waz,
> An den man macht gechiesen,
> Daz daran möcht verliessen,
> Der Furst mit ainem ding
> Gegen zehen phening,
> Der liez er dhain nicht,
> Er zårt sey zu ir Angesicht,
> Die ander gab er in wider.

Schon Lorenz hat nachgewiesen, wie unzuverlässig die Erzählung des Reimchronisten über den Aufstand der Wiener sei, und wie wenig sichere Anhaltspunkte sich aus ihr für die Geschichte der Wiener Stadtrechte gewinnen lassen. Halten wir uns jedoch an das Stadtrecht H. Albrechts vom J. 1296 selbst, so weist schon dieses nach seinem Vorbilde, der Rud. Urkunde b auf eine Rechtsordnung (forma juris) hin, die den Wienern übergeben worden sei a. 18. Sie (die ratgeben) suoln auch sweren besunderlich, daz sie gaenzlich und getreuelich den orden und deu rechtichhait behalten, die in beschaiden, gegeben und zusammengevuoget hint an den hantvesten. (Eine wörtliche Uebersetzung von Rudolf b a. 11 et jurabunt specialiter, quod *formam in privilegiis expressam, ipsis traditam et confectam* integre et fideliter observabunt.) Dass damit bei Rudolf nicht der Inhalt der Urkunde b selbst gemeint war, sondern vielmehr eben die Urkunde a, geht aus der Vergleichung der oben bereits S. 322 angeführten Urkunde K. Rudolfs vom 1. Dez. 1277 hervor, die für Wiener-Neustadt ungefähr dieselben Freiheiten enthält, wie die Urkunde b für Wien, bei dem betreffenden Passus über die Verfassung des Stadtrathes aber sagt: Cives respondebunt coram Nobis vel suo judice *secundum formam juris civitatis Wiennensis;* womit offenbar das Privilegium K. Rudolfs für Wien und zwar a gemeint ist. Daraus

lässt sich beinahe mit Gewissheit schliessen, dass H. Albrecht der Stadt Wien nicht blos das uns bekannte Privileg vom J. 1296, das sich an die Urkunde b Rudolf anschloss, sondern noch ein zweites Privileg auf Grundlage der Urkunde a Rud. und zwar beide in deutscher Sprache wahrscheinlich an demselben Tage übergeben habe, das sich übrigens viel getreuer an seine lateinische Vorlage (Urk. a) anschloss, als das uns von ihm erhaltene Stadtprivilegium an die Urkunde b.

Bringt man nun die Kremser Urkunde a damit in Verbindung, die ausdrücklich von einer Verleihung der darin enthaltenen Satzungen durch H. Albrecht spricht, und ergänzt man die wenigen aus der Urkunde a Rudolf nicht aufgenommenen Artikel, die sich auf Wien als Stapelplatz beziehen, aus dem Stadtrechte H. Albrechts II. für Wien vom J. 1340, so hat man wohl wörtlich den vollständigen Inhalt des Privilegiums H. Albrechts I. H. Albrecht hat demnach beide Privilegien K. Rudolfs a und b ins Deutsche übertragen, sie bestätigt und mit mehreren neuen Bestimmungen und Freiheiten vermehrt. Es könnte auffallen, warum wir von diesem zweiten Stadtrechte H. Albrechts nicht die mindeste Kunde haben. Schon aus der Lage der Verhältnisse lässt sich von vorneherein schliessen, dass H. Albrecht die Stadt Wien nicht ohne irgend eine Rechtsordnung gelassen, sei es auch nur, dass er ihr auf Grundlage ihrer praktischen Rechtspflege das alte Leopoldinum bestätigt habe, dass es aber nicht dieses sondern die Urkunde a K. Rudolfs gewesen sei, geht eben aus den Kremser Urkunden hervor. Uebrigens lässt es sich auch erklären, wie dieses Privilegium in Vergessenheit gerathen ist. Herzog Albrecht II. bestätigte und ‚verschrieb' nämlich am 24. Juli 1340 den Wiener Bürgern auf ihre Bitten ‚ir statrecht, als hernach van wart ze wart geschriben stet'; und die Vergleichung mit den Kremser Urkunden zeigt augenscheinlich, dass sein Stadtrecht nicht etwa ein neues Wiener Stadtrecht enthalte, sondern nur das alte Wiener Stadtrecht wörtlich verzeichnet. Durch diese neuerliche Aufzeichnung und Bestätigung seinem vollen Inhalte nach wurde demnach das alte Privilegium H. Albrechts I., abgesehen von seinem historischen Werthe, praktisch ganz werthlos und wir finden es daher auch in dem im J. 1320 angelegten Eisenbuche, dem die meisten-

Wiener Rechtshandschriften folgen, und in welches die Urkunde b K. Rudolfs I. und das Stadtrecht Albrechts I. vom J. 1296 erst nach dem H. Albrechts II., also nach dem J. 1340 eingetragen ist, nicht aufgenommen. Auch die Originalurkunde wurde nicht mehr beachtet und ging auf irgend eine Weise verloren, wie dies ja bei mehreren andern wichtigen Urkunden H. Albrechts I., z. B. den für die Laubenherren und die Münzgenossen der Fall ist.

Es lässt sich endlich noch eine dritte Folgerung von grosser Bedeutung für die Rechtsgeschichte Wiens aus diesen Kremser Urkunden ableiten.

Die Kremser Urkunde a enthält nämlich noch eine Reihe von Artikeln, die in der Urkunde a K. Rudolfs I. noch nicht vorkommen. Schon zwischen dem a. 46 dieser letzteren, der das Erbrecht der Wiener Bürger normirt und den nächsten über den Nachlass eines Fremden findet sich eine wichtige Bestimmung eingeschaltet, die eine Beschränkung der Vergabungen von liegenden Gütern an Kirchen und Klöster enthält. Nach a. 56 (Verbot der Einigungen von Handwerkern) folgt eine Reihe von Bestimmungen über die verschiedenen Handwerker, die Handschneider, Bäcker, Fleischhacker. Sodann schliesst die erste Kremser Urkunde aus offenbar graphischen Gründen, da der obwohl riesig grosse Pergamentbogen bis an den untern Rand bereits vollgeschrieben war und für weitere Aufzeichnungen keinen Raum mehr bot. Die zweite Kremser Urkunde, die auf einem viel kleineren Pergamentbogen geschrieben ist, entspricht nur dem Stadtrecht H. Albrechts vom J. 1296 für Wien, schliesst jedoch mit dem Verbote der Erbauung neuer Festen innerhalb des Burgfriedens (a. 31). Nun folgen aber ganz unvermittelt Handwerker- und Marktbestimmungen, die offenbar auf der ersten Urkunde nicht mehr Platz hatten und daher in diese Urkunde übertragen wurden: über die Fischer, Saitkäufer, über das Weinmass. Hierauf folgen die a. 60 und 61 der Rud. Urk. a, letzterer mit einem Zusatze, endlich die a. 57 und 59, die den Schluss bilden.

Vergleicht man diese in den Kremser Urkunden zu der Rud. Urkunde a neu hinzugekommenen Artikel und ihre Reihenfolge mit dem erwähnten Stadtrechte H. Albrechts II. vom 24. Juli 1340, das in der Originalurkunde auf einem colossalen

Pergamentbogen geschrieben im Wiener Stadtarchive erhalten ist, so sieht man, dass sie wörtlich in diesem und in derselben Ordnung erscheinen. Schon Bischoff, österr. Stadtr. und Priv. 195—198, spricht sich über dieses Stadtrecht mit folgenden Worten aus: ‚Dieses Stadtrecht ist zum grossen Theile eine wörtliche Uebersetzung des Rudolfinischen vom J. 1278, unterscheidet sich aber von diesem durch nicht wenige und wichtige Modificationen seiner Bestimmungen, durch Wiederaufnahme von Bestimmungen des Friedericianischen Stadtrechtes vom J. 1244, welche im Rudolfinischen weggelassen wurden, endlich durch ganz neue Bestimmungen‘, worauf er diese Stadtrechte eingehend vergleicht. Dagegen hat Lorenz die Bedeutung dieses Stadtrechtes für die Beurtheilung der Rud. Urkunde a S. 38 ganz kurz mit den Worten abgefertigt: ‚Dass aber dieses von uns als Entwurf bezeichnete Recht keinen Eingang gefunden hatte, beweist das Stadtrecht Albrechts II. vom J. 1340 (Rauch, Scr. III, 37), der sich ganz an das ursprüngliche alte Babenbergische Stadtrecht anschliesst und die zu Gunsten des Stadtrathes lautenden Bestimmungen unserer Rechtsaufzeichnung durchaus unberücksichtigt lässt. Er verzichtet daher von vorneherein auf jeden Versuch die Urkunde a in derselben Weise aus der uns vorliegenden Form zu reconstruiren, wie er es rücksichtlich der Urkunde b gethan hat.

Wohl haben sich nun sowohl Bischoff als Lorenz zu der Behauptung, das H. Albrecht II. in seinem Stadtrecht in manchen Bestimmungen zu dem Friedericianum vom J. 1244, beziehungsweise zu dem Leopoldinum zurückgegriffen habe, durch den durchaus lückenhaften und incorrecten Text der Urkunde a verführen lassen, so wie er bisher in dem Lambacherischen Abdruck allein vorlag. Nach einer Einsicht in den von uns nach einer besseren handschriftlichen Grundlage gegebenen Text dürften sie nun selbst ihre Ansicht ändern. Indessen müssen wir doch unser Bedauern aussprechen, dass Lorenz sich dadurch von einer näheren Prüfung des Albertinums vom J. 1340 abhalten liess, denn nur so lässt sich seine Behauptung erklären, dass sich Albrecht II. wieder ganz an das ursprüngliche alte Babenbergische Stadtrecht anschliesst. Schon die eingehende Prüfung dieses Stadtrechtes führt zu einem anderen Resultate rücksichtlich der Urkunde a.

Wir können das Urtheil darüber getrost einem Jeden überlassen, der sich die Mühe geben will, beide genau zu vergleichen. Er wird finden, dass Wortlaut und Reihenfolge der Artikel in der Regel bei Albrecht II. und Rudolf I. dieselben sind. Einzelne Abänderungen erklären sich natürlich durch die mittlerweile eingetretenen Veränderungen, z. B. die verschiedene Fassung des a. 58 in Folge der Veränderungen in dem Niederlagsrecht durch die Urkunde des Grafen Albrecht I. vom J. 1281. Die Bestimmungen des Friedericianischen Stadtrechtes vom J. 1244, die angeblich Albrecht II. in sein Stadtrecht wieder aufnahm, erscheinen ebenfalls in dem corrigirten Texte des Rudolfinum. Die neuen Bestimmungen endlich kommen grösstentheils wörtlich bereits in den Kremser Urkunden von 1305 als Wiener Recht bezeichnet vor. Daraus geht hervor, dass das Stadtrecht vom J. 1340 kein neues Recht schuf, sondern dieses Recht, das H. Albrecht II. neu verzeichnen liess, bereits zu H. Albrechts I. Zeiten, also am Ende des XIII. Jahrhunderts verzeichnet war. Sagt jener doch selbst in seiner Handfeste: Wir nemen auch den obgenanten unsern purgern ze Wienn mit der hantfest nicht ab die recht, die in irr alten hantfest geschriben stent. Diese bisher ganz unbekannte Thatsache wird uns durch die Kremser Urkunden erschlossen. Wenn sich auf diese Art aus unseren Kremser Urkunden mit Sicherheit ergibt, dass die uns vorliegende Urkunde a das echte Privilegium K. Rudolfs I. für Wien ist, dass sie H. Albrecht I. bestätigt, ins Deutsche übersetzt und mit neuen Bestimmungen versehen hat, dass das Stadtrecht H. Albrechts II. vom J. 1340 kein neues Stadtrecht sondern blos eine Bestätigung und Erneuerung des verloren gegangenen Stadtrechtes H. Albrechts I. ist, so erhellt hieraus die ungemein grosse Wichtigkeit, die sie für die Rechtsgeschichte Wiens und des ganzen Rechtskreises, der durch das Stadtrecht von Wien beherrscht wird, somit für die Geschichte eines grossen Theils des österreichischen Städtewesens haben. Sie verbreiten dort erst ein klares Licht, wo wir bisher im Dunkeln herumtappten, sie schaffen uns erst einen festen Boden, auf dem wir fortan bei der Darstellung des städtischen Rechtslebens sicheren Schrittes fortzuschreiten im Stande sind.

legien gegeben haben solle. Dies behebt sich nun, seitdem aus einer zuverlässigeren handschriftlichen Grundlage das Datum der Urkunde a dahin rectificirt wurde, dass sie an demselben Tage wie die Urkunde b, somit beide Urkunden am 24. Juni 1278 ausgestellt wurden. Dass aber an demselben Tage einer und derselben Stadt mehrere Urkunden gegeben wurden, erklärt sich bei Schriftstücken von solchem Umfange, wie es die Stadtrechte gewöhnlich sind, aus graphischen Gründen von selbst, indem der Raum eines Pergamentbogens, der übrigens sowohl in der kaiserlichen als auch in den landesfürstlichen Kanzleien im XIII. und XIV. Jahrhundert nur auf einer Seite beschrieben werden durfte, zur Aufnahme des ganzen Inhalts nicht ausreichte. Erst im XV. Jahrhundert wurde es gewöhnlich Stadtrechtsurkunden nicht mehr auf einem oder mehreren nur auf einer Seite beschriebenen Pergamentblättern auszufertigen, sondern auf mehreren von einer Schnur durchzogenen Pergamentbogen, an der sodann das Siegel angehängt wurde, so dass sie die Gestalt förmlicher Hefte annehmen. Das erste uns bekannte Beispiel dieser Art ist für Wien das Stadtrecht K. Friedrichs III. vom 5. Juli 1460, das ein Heft von 18 Pergamentblättern bildet, an denen die goldene Bulle hängt. Ebenso das gleichfalls mit der goldenen Bulle versehene Sadtrecht desselben Kaisers vom 13. Jänner 1493 für die Städte Krems und Stein. Dies wurde denn auch unter den nachfolgenden Kaisern Sitte. Das Stadtrecht K. Maximilians I. für Wien vom 20. November 1517 bildet ein Heft von 8, die Stadtordnung K. Ferdinands I. ein Heft von 30, die K. Maximilians II. vom 26. September 1564 sogar von 55, das Burgfriedensprivilegium K. Leopolds I. vom 15. Juli 1698 von 10 Pergamentblättern. Im XIII. Jahrhundert aber hielt man noch daran fest, das Pergament nur auf einer Seite zu beschreiben. Die Bürger von Breslau hatten sich im J. 1283 erlaubt, eine Rechtsmittheilung von Magdeburg auf der Rückseite des Pergaments fortzusetzen. H. Heinrich IV. bestätigte sie zwar, äussert sich jedoch sehr ungehalten über das eigenmächtige Vorgehen der Breslauer Bürger, schreibt aber die Schuld davon der Nachlässigkeit oder Trägheit der ursprünglichen Ausfertiger der Urkunde zu, die wegen der Kürze des Pergamentblattes einige nothwendige Artikel wegliessen, was die Breslauer Bürger ver-

leitete unerlaubter Weise die fehlenden Artikel auf der andern Seite des Pergaments nachzuholen, und erklärt schliesslich die Bitte der Bürger erfüllen und die auf beiden Seiten geschriebenen Artikel in den Raum einer einzigen Urkunde einschliessen zu wollen (omnia jura ipsorum, que ab utraque parte inscripserat, unius litere continentia concludere). (Siehe Gaupp, das alte Magdeburgische und Hallische Recht, S. 50 ff.) Das Stadtrecht K. Wenzels I. für Brünn vom Jänner 1243 ist in zwei im Brünner Stadtarchiv befindlichen Urkunden von mässigem Format enthalten. Das Pergament ist bloss auf einer Seite beschrieben, doch heisst es am Schlusse der ersten Urkunde: Sunt et alie leges, libertates et jura necessaria civitati, que, quoniam omnia presens pagina fuit insufficiens continere, in hoc etiam dilectorum civium nostrorum de Bruna de gratia speciali preces decrevimus admittendas, ut ea, que restant, sub nostris possint sigillis in alio volumine plenius annotare. Die andere ebenfalls datirte Urkunde fängt an: Hec sunt libertates, leges et jura, que in majori privilegio non poterant contineri, que tamen nihilominus volumus per omnia rata esse et firma et ut prescripta inviolabiliter observari. So gab K. Ottokar der Stadt Tulln an demselben Tage, den 27. October 1270 zwei Stadtrechtsprivilegien mit demselben Eingang und denselben Zeugen (Lorenz, deutsche Gesch. I. 467 u. 469), und wie wir gesehen haben auch H. Rudolf III. den Städten Krems und Stein zwei Privilegien mit verschiedenem Eingange aber denselben Zeugen. So gab auch K. Rudolf I. selbst am 24. März 1277 dem Schottenkloster zwei Privilegien, in deren einem er ein eingerücktes Privileg H. Friedrichs II., in dem andern ein früheres Privilegium H. Leopolds bestätigt. (Urkb. für das Schottenkloster. Fontes XVIII. 65, 66.) Am 18. Mai 1277 gibt K. Rudolf dem Stifte Freising mehrere Privilegien, Tags darauf abermals mehrere, am 21. und 23. Mai abermals (Siehe Cod. dipl. Austriaco-Frisingensis bei Zahn. Fontes XXI, S. 349, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 359, 361). Waren es daher nicht graphische Gründe, die die Kanzleien nöthigten mehrere besondere Urkunden zu derselben Zeit auszustellen, so konnte der Grund auch in der Verschiedenheit der in ihnen enthaltenen Gegenstände liegen.

Ein weiteres formelles Bedenken wenigstens gegen die Urkunde a hat Lorenz S. 21 hervorgehoben. Er legt ein solches Gewicht darauf, dass er es allein für hinreichend ansieht um auch der Urkunde a jeden Grad von Glaubwürdigkeit in der vorliegenden Form abzusprechen. In dem Eingange der Urkunde a sagt nämlich K. Rudolf innovantes et confirmantes eisdem (den Bürgern von Wien) *antiquas quaslibet libertates* et *omnia jura, que sibi a dive memorie Friderico Romanorum* imperatore, predecessore nostra *concessa comperimus,* etiam ex plenitudine regie potestatis adjicientes hiis alia nova veteribus, juxta quod in sequentibus elucescit. Wie müsse man aber, sagt Lorenz, höchlich erstaunen in der Urkunde die modificirten Statuten H. Leopolds VI. und nicht, wie er in diesem Eingange sagt, das Privilegium K. Friedrichs II. zu finden? Es sei dies also ein offenbarer Widerspruch.

Allein es ist nicht schwer dieses Bedenken vollständig zu zerstreuen. Es konnte vielleicht befremden in einer Urkunde vom 20. Juni 1278 schon eine Hinweisung auf eine erst vier Tage später ausgestellte, vom 24. Juni zu finden. In einer an demselben Tage (24. Juni) mit einer andern, wahrscheinlich den Bürgern zu gleicher Zeit übergebenen Urkunde enthält eine solche allgemeine Hinweisung auf den Inhalt der letzteren nichts Befremdendes. Beide Urkunden, obwohl aus graphischen Gründen von einander getrennt, bilden doch nur ein grosses Ganze, das in zwei Theilacte zerfällt. Allerdings ist es wahr, dass die Urkunde a sich durchaus dem Gange der Leopoldinischen Statuten anschliesst. Das meint auch K. Rudolf, wenn er sagt, er habe den Wiener Bürgern 1. antiquas quaslibet libertates, also ihr altes Gewohnheitsrecht, das in den landesfürstlichen Privilegien eine Aufzeichnung erhalten hatte, bestätigt und erneuert. Dasselbe hat er aber auch 2. mit den vom K. Friedrich den Wienern ertheilten neuen Stadtfreiheiten et omnia jura etc., gethan und hat sie noch mit einigen neuen Freiheiten vermehrt, die in dem Friedericianum noch nicht enthalten waren. Diese bilden nun den Inhalt der Urkunde b, wie wirklich aus der Betrachtung beider Urkunden hervorgeht. Wahrscheinlich bezog Lorenz beide Ausdrücke antiquas quaslibet libertates ebenso wie et omnia jura etc. auf das Friedericianum, während die ersteren Worte doch offenbar getrennt aufzufassen

und auf die von den Landesfürsten (Leopold VI, Friedrich II.) verliehenen Freiheiten der Stadt zu beziehen sind.[1]

Eben so leicht ist es ein zweites von Lorenz (S. 27) bezeichnetes Bedenken zu beseitigen, das sich auf die Urkunde b bezieht. Er findet es ‚in dem gewohnheitswidrigen Abgang jeder Eingangsformel und der formlosen Adoption des Wortlautes des Friedericianum‘. Nun enthält der Eingang der Urkunde b allerdings die Eingangsformel des letzteren mit einigen Abweichungen. Rudolf hat sich also diese angeeignet. Es wäre offenbar eine Fälschung gewesen, hätte Rudolf sich darauf beschränkt das Friedericianum selbst sammt der Eingangsformel etwa mit der Einleitung priv. Frid., cujus tenor est hic einfach zu transsumiren, denn, wie wir schon oben nachgewiesen haben, sind die Abweichungen, obwohl selten, doch keineswegs Varianten, sondern sehr wesentlicher Natur. Dann ist es ja gar nichts Ungewöhnliches und kommt oft vor, dass die Aussteller der Urkunden bei Bestätigungen und Erneuerungen von Stadtrechten, ohne des früheren Verleihers namentlich zu gedenken, was K. Rudolf übrigens schon in der Urkunde a gethan hatte, sich die Eingangsformel des früheren Stadtrechtes wörtlich aneigneten. So ist z. B. der Eingang des sich an das Leopoldinum von 1221 anschliessenden Stadtrechtes K. Wenzels I. für Brünn von 1243 genau derselbe, wie bei diesem. Dasselbe ist der Fall bei dem Stadtrechte II. Friedrichs II. für Wien vom J. 1244. Auch die Stadtrechte H. Albrechts I. für Wien vom J. 1296 und H. Rudolf III. für Krems adoptiren im Allgemeinen abgesehen von den nothwendig gewordenen Veränderungen den Eingang der Rudolf. Stadtprivilegien. Es kann daher nicht auffallen, wenn K. Rudolf sich des Einganges des Friedericianums bedient, um so mehr als er dasselbe nicht wörtlich wiederholt, sondern allerdings kleine aber höchst wichtige Abänderungen an diesem vornimmt.

Viel ernsterer Natur ist das von Böhmer (Reg. S. 94) erhobene Bedenken wegen der Incompatibilität der Zeugen mit

---

[1] Uebrigens scheint der Ausdruck comperimus darauf hinzudeuten, dass die Bürger den König Rudolf nicht die Originalurkunde des Friedericianum, sondern blosse Abschriften vorgelegt haben.

dem Datum. Wir können uns nicht verhehlen, dass in ihm der eigentliche Angelpunkt über die ganze Frage der Echtheit oder Unechtheit der Rudolf. Privilegien liegt. So lange dieses Bedenken besteht, fühlen wir, dass alle Mühe vergebens ist, die man auf den Nachweis der inneren Unbedenklichkeit der Urkunden verwendet. Zwar bezieht sich dasselbe blos auf die Urkunde b. Aber schon Lorenz hat gezeigt, wie innig beide Urkunden zusammenhängen, dass mit der Urkunde b zugleich die Urkunde a stehe oder falle, beide entweder ächt oder unächt sind. Dieses Bedenken war es, das eigentlich alle Zweifel an diesen Privilegien angeregt und genährt hat.

Seite 94 sagt Böhmer zu dem Privilegium b wörtlich Folgendes:

‚Allein es ist nach den Zeugen gewiss, dass die fragliche Urkunde so nicht heute (am 24. Juni 1278) ausgestellt werden konnte, sondern wahrscheinlicher bald nach der Besetzung Wiens, etwa im December 1276 oder im Jänner 1277 ausgestellt worden ist. Denn von den genannten Zeugen schlossen vier gerade am heutigen Tage mit den rheinischen Städten einen Landfriedensbund, war des Königs Erstgeborner noch sieben Tage früher zu Bruck im Aargau (Hormayr, Archiv 1819 S. 408) und war der Bischof Leo von Regensburg schon am 12. Juli 1277 gestorben‘.

In den Regesten II. Albrechts I. erklärt er S. 483 bei seiner Erzählung des Wiener Aufstandes nach Ottokar den Reimchronisten, den er in das Jahr 1288 versetzt und mit dem Unterwerfungs- und Verzichtsbriefe der Stadt auf ihre Rud. Privilegien in Verbindung bringt, ausdrücklich bereits die Urkunde b als ein elendes Machwerk der Bürger, das es nicht anders verdiente, als von II. Albrecht cassirt zu werden, somit als eine unechte Urkunde, als eine Fälschung der Bürger. Wir erlauben uns hiezu gleich die Bemerkung, dass es doch höchst sonderbar wäre, wenn II. Albrecht die Urkunden, die er in seiner Niederlagsurkunde vom J. 1281 feierlichst für echt und anstandslos erklärt hatte, nun auf einmal im J. 1288 als eine Fälschung erkannt haben sollte, und fügen zugleich unsere Ansicht hinzu, dass es uns unstatthaft erscheint diesen Aufstand gegen die ausdrückliche Erklärung des Reimchronisten,

dass er in dem Jahre 1296 vorgefallen sei,[1] in das Jahr 1288 zu versetzen und mit dem erwähnten Verzichtsbrief in Verbindung zu bringen. Die ausdrückliche Angabe der Zeit so wie auch die ganze Erzählung des Wiener Aufstandes von einem Zeitgenossen und in einer der vorzüglichsten geschichtlichen Quellen jener Zeit ist, wenn wir auch zugeben wollen, dass seine Erzählung viel poetische Ausschmückung und auch manches nicht leicht zu Erklärende enthält, doch nicht so gering zu achten. Lorenz S. 7 hat bereits seine Bedenken gegen die Einreihung dieses Factums in das Jahr 1288 geäussert und wir fügen hinzu, dass es uns gar nicht unwahrscheinlich dünkt, dass angesehene Wiener Bürger, die mit den unzufriedenen Landherren in Verbindung standen, die Zögerung II. Albrechts sein den Bürgern im Jahre 1288 (Bestätigung und Vermehrung ihrer Stadtfreiheiten) gegebenes Versprechen bei ihrer freiwilligen Unterwerfung unter ihn und ihrem Verzichte auf die Rud. Privilegien in Ausführung zu bringen, benützt haben um die niederen Classen zu einem Aufstand gegen Albrecht zu gewinnen, der in der bekannten Weise endigte. Albrecht hat sodann das freiwillig gethan, was er sich von den Bürgern nicht abtrotzen lassen wollte.[2]

Sehen wir nun dem Bedenken Böhmer's scharf ins Auge. Es lässt sich nicht im Mindesten daran zweifeln, dass die angeführten Zeugen am 24. Juni 1278, dem Datum der Urkunde b nicht zusammen in Wien gewesen sein konnten, dass daher Zeugen und Datum der Urkunde sich gegenseitig auszuschliessen scheinen. Andererseits, wie schon Lorenz betont,

---

[1] Pez. Script. 572. Wie lankch da derzeit war
Ergangen seit Christ Gepurd
Ez geschach recht, do man spurt
Tawsent und zway hundert Jar
Vnd sechs und newnczkch furwar.

[2] Vergl. Luschin, die Entstehungszeit des österr. LR. S. 32. ‚Es war in Albrechts Charakter gelegen, dass Drohungen ihm nichts abzuzwingen vermochten; hatte er aber seinen Gegner mit der überlegenen Macht des Herrschers gebeugt, dann zertrat er ihn nicht, sondern liess ihm häufig als Gnade zu Theil werden, was kurz zuvor als Recht gefordert, dem Untergebenen war verweigert worden‘.

weist der Artikel von der Verurtheilung Paltram's, die in der Mitte Mai 1278 stattfand, und was Böhmer und Lorenz noch nicht beachtet haben, die Aufnahme Stephans von Meissawe[1] als Marschall von Oesterreich unter die Zeugen ausdrücklich auf dieses Datum hin oder schliesst wieder die Annahme eines früheren Datums mit denselben Zeugen aus. Der bereits im Jahre 1277 verstorbene Bischof Leo von Regensburg und der ‚Marschall von Oesterreich' Stephan von Meissau scheinen sich nun einmal absolut gegenseitig und nebeneinander als Zeugen auszuschliessen.

Wenn nun vielleicht auch allenfalls angenommen werden könnte, dass der Landfriedensbund auch mit Abgeordneten der rheinischen Städte abgeschlossen sein könne, als die vier Zeugen in Wien beisammen waren, dass ferner der erstgeborne Sohn K. Rudolfs binnen sieben Tagen Angesichts des Ausbruchs des Krieges mitten im Sommer immerhin aus der Schweiz schon in Wien angelangt sein konnte, daran lässt sich nicht rütteln, dass Bischof Leo von Regensburg, einer der treuesten Anhänger und Rathgeber K. Rudolfs, der am häufigsten in seinen Urkunden vorkommende Zeuge,[2] zwischen dem 13. und 27. Juli 1277 gestorben ist.[3] Gegen solche Thatsachen, scheint es, lasse sich nichts einwenden, und damit scheint das Urtheil über die Unechtheit der Urkunde b und am Ende auch der damit zusammenhängenden Urkunde a unwiderleglich gesprochen und besiegelt.

Dessen ungeachtet wollen wir den scheinbar hoffnungslosen Versuch unternehmen der Sache eine andere Seite ab-

---

[1] Bekanntlich wurde der frühere Marschall von Oesterreich Heinrich von Chunring, der sich noch in einer Urkunde vom 16. April 1278 (Kurz, Oesterreich unter Ottokar, S. 192. Vergl. S. 193 ‚quondam') so nennt, im Mai wegen Verschwörung verurtheilt. Sein Nachfolger war Stephan von Meissau.

[2] Darüber scheint er sogar die Angelegenheiten seines eigenen Bisthums vernachlässigt zu haben. Wenigstens beklagt sich 1278 14. Juni sein Nachfolger Bischof Heinrich bitter darüber, dass jener dem Bisthum eine unleidliche Schuldenlast aufgewälzt habe. (Urkb. für ob der Enns. III. 483.)

[3] Vgl. Thomas Ried, Cod. dipl. Ratisponensis. Urkunden LXXV, DLXXVI, DLXXVII.

zugewinnen. Vor Allem wollen wir bemerken, dass die in der Urkunde b erwähnten Zeugen in den Urkunden K. Rudolfs aus den Jahren 1276 und 1277 und mit Ausnahme Leo's 1278 und 1279 theils einzeln theils mehrere von ihnen zusammen als seine gewöhnlichen Rathgeber und Zeugen erscheinen, dass also nicht in der Aufnahme dieser Personen als Zeugen, die vielmehr durch zahlreiche Urkunden als die gewöhnlichen bestätigt werden, sondern in ihrer Zusammenstellung mit Beziehung auf das Datum die Schwierigkeit liegt.

Zuerst dachten wir an die Möglichkeit eines Verstosses, sei es eines Irrthums im Namen seitens der k. Kanzlei, sei es einer irrthümlichen Ausfüllung des Namens durch einen Copisten. Geistliche Würdenträger pflegten sehr häufig als Zeugen nicht mit ihrem vollen Namen, sondern blos dem Anfangsbuchstaben oder nur mit ihrem Amtssitze bezeichnet zu werden. Selbst in unserer Urkunde b sind einige Bischöfe blos nach ihrem Bischofssitze benannt. In dem Reichsabschiede vom 20. November 1274 (Böhmer S. 66) sind nicht weniger als zehn Bischöfe blos nach ihren Bischofssitzen bezeichnet angeführt. In dem Stadtrechte II. Albrechts I. vom J. 1296 ist für den Namen des Abtes von Zwettel eine offene Lücke gelassen, die auch in der Originalurkunde nicht ausgefüllt ist. Diess beweist, dass man weder in der kaiserlichen noch in den landesfürstlichen Kanzleien ein besonderes Gewicht auf die Namen geistlicher Zeugen legte. Wie leicht konnte ein Copist den vielleicht in der Originalurkunde blos mit dem Anfangsbuchstaben H(enricus) oder am Ende gar nicht bezeichneten Namen durch den des ihm bekannten Leo ausgefüllt haben. Es ist diess leicht möglich — aber eine solche unverbürgte Möglichkeit, die der übereinstimmenden Angabe der drei Manuscripte, die die Urkunde vollständig mit Datum und Zeugen enthalten, widerspricht, durfte kaum geeignet sein unsere Zweifel genügend zu zerstreuen.

Eine zweite mögliche Annahme bot sich uns dar bei der Betrachtung der Urkunde b selbst. Mit dem Artikel XXVIII, der das feierliche Versprechen K. Rudolfs enthält, den Wienern die ihnen gegebenen Privilegien nach seiner Kaiserkrönung unter der goldenen Bulle erneuern zu wollen, erscheint die Urkunde b selbst als geschlossen. Es folgt nun

noch der Artikel XXIX über den geächteten Paltram und darnach von dem Artikel XXX ab eingeleitet durch die Worte: *Ad hec nimia* u. s. w. eine Reihe von Marktfreiheiten, die mit den früheren Bestimmungen in gar keinem Zusammenhange stehen, worauf die Strafandrohung gegen den Verletzer, Zeugen und Datum den Beschluss machen. Es hat ganz den Anschein, als ob eine frühere selbstständige Urkunde, die mit der feierlichen Eingangsformel begann: Nimia regia largitate volentes etc., vielleicht durch die angegebenen Zeugen bestätigt jedoch ohne Datum wörtlich dem bereits fertigen Privilegium auf Bitten der Bürger hinzugefügt wurde. Allein auch diese Annahme erschien uns bei näherer Betrachtung nicht frei von aller Willkührlichkeit, überdiess unverbürgt und wäre ohne Unregelmässigkeit seitens der Kanzlei nicht denkbar, da die Einreihung Stephans von Meissau unter die Zeugen sich nur in künstlicher Weise erklären liesse.

Dagegen erscheint uns eine andere Erklärungsart so natürlich, dass sie eben durch ihre Einfachheit und durch ihre vollkommene Harmonie mit den damaligen Zeitverhältnissen eine geradezu überzeugende Kraft gewinnt.

Untersuchen wir zuerst die Art und Weise, wie ähnliche städtische Privilegien und Freiheitsbriefe zu Stande kommen. Schon das Leopoldinum vom J. 1221 sagt im Eingange: Hinc est, quod nos civium nostrorum Viennensium devotionem petitionemque affectuosam animadvertentes donavimus ipsis ac posteris eorum *et juxta consilium et ammonitionem fidelium ac ministerialium nostrorum* perpetua statuimus donatione jura etc. Am Schlusse erscheinen die Herren und Ministerialen als Zeugen angeführt. In gleicher Weise auch das Stadtrecht II. Friedrichs II. vom J. 1244. Die Bürger gaben demnach die Anregung, und die Summe der zu ertheilenden Rechte und Freiheiten wurde vom Fürsten nach einer Berathung mit seinen Räthen und den Landherren festgestellt und formulirt. So sagt auch die Urkunde K. Friedrichs vom 21. Jänner 1320 (Rauch III. 15), die dem Wiener Stadtrathe die Anlegung eines eigenen Rechtsbuches, des Eisenbuches, gestattete: Do beriten wir uns mit unsern lantherrn und auch mit in selben (den Bürgern), wie wir in daz bestetigeten und bevestigeten also, daz die recht, der sie von unsern gnaden gerten, mitsamt den rechten,

Formelle Bedenken.

Nachdem, wie wir glauben, aus dem bisherigen Gange unserer Untersuchung mit überzeugender Kraft hervorgeht, dass beide uns erhaltenen Formen der Rudolfinischen Urkunden die wahren Privilegien K. Rudolfs I. für Wien sind, dass aus ihrem Inhalt keine sachlichen Gründe gegen ihre Echtheit geschöpft werden können, viele der geäusserten Bedenken vielmehr in positive Beweise für die Urkunden sich umgestalten, dass auch ausserdem directe Gründe für ihre Echtheit eintreten, übergehen wir zu den äusseren oder formellen Bedenken. Allerdings könnten wir uns vielleicht damit zufrieden stellen, wenigstens ihre innere Unbedenklichkeit zur Anschauung gebracht zu haben und in irgend einer Weise versuchen über die aus der Form der Urkunden abgeleiteten Verdachtsgründe hinwegzuschlüpfen. Auch Lorenz geht bei seiner Hypothese über die in dem Datum und den Zeugen liegenden Schwierigkeiten eigentlich doch hinweg. Doch glauben wir damit unsere Aufgabe nur unvollkommen gelöst zu haben. Denn ursprünglich wurden die Zweifel an der Echtheit unserer Urkunde doch nur durch die von Böhmer ausgesprochenen formellen Bedenken hervorgerufen. War der Argwohn einmal geweckt, dann bekam er allerdings Argusaugen, es wurde an ganz unverfänglichen Bestimmungen so lange gedreht und gedeutelt, bis sie zu unerhörten Ansprüchen des Stadtrathes, unmöglichen Concessionen Rudolfs an die Bürger anschwollen. Gelänge es uns daher nicht auch die formellen Verdachtsgründe in plausibler Weise zu beseitigen, so müssten wir wohl auf die Hoffnung verzichten den einmal wachgerufenen Verdacht zum Schweigen gebracht zu haben. Damit wäre aber auch der Werth dieser Urkunden nur ein precärer für die wissenschaftliche Forschung, und man würde es kaum wagen dürfen sich auf sie als eine zuverlässige Grundlage und als unbedenkliche Quellen zu berufen.

Gehen wir daher in die formellen Bedenken ein, so wurde zuerst als befremdend hervorgehoben, dass K. Rudolf der Stadt Wien in dem Zeitraume von vier Tagen zwei so wichtige Privi-

legien gegeben haben solle. Dies behebt sich nun, seitdem aus einer zuverlässigeren handschriftlichen Grundlage das Datum der Urkunde a dahin rectificirt wurde, dass sie an demselben Tage wie die Urkunde b, somit beide Urkunden am 24. Juni 1278 ausgestellt wurden. Dass aber an demselben Tage einer und derselben Stadt mehrere Urkunden gegeben wurden, erklärt sich bei Schriftstücken von solchem Umfange, wie es die Stadtrechte gewöhnlich sind, aus graphischen Gründen von selbst, indem der Raum eines Pergamentbogens, der übrigens sowohl in der kaiserlichen als auch in den landesfürstlichen Kanzleien im XIII. und XIV. Jahrhundert nur auf einer Seite beschrieben werden durfte, zur Aufnahme des ganzen Inhalts nicht ausreichte. Erst im XV. Jahrhundert wurde es gewöhnlich Stadtrechtsurkunden nicht mehr auf einem oder mehreren nur auf einer Seite beschriebenen Pergamentblättern auszufertigen, sondern auf mehreren von einer Schnur durchzogenen Pergamentbogen, an der sodann das Siegel angehängt wurde, so dass sie die Gestalt förmlicher Hefte annehmen. Das erste uns bekannte Beispiel dieser Art ist für Wien das Stadtrecht K. Friedrichs III. vom 5. Juli 1460, das ein Heft von 18 Pergamentblättern bildet, an denen die goldene Bulle hängt. Ebenso das gleichfalls mit der goldenen Bulle versehene Sadtrecht desselben Kaisers vom 13. Jänner 1493 für die Städte Krems und Stein. Dies wurde denn auch unter den nachfolgenden Kaisern Sitte. Das Stadtrecht K. Maximilians I. für Wien vom 20. November 1517 bildet ein Heft von 8, die Stadtordnung K. Ferdinands I. ein Heft von 30, die K. Maximilians II. vom 26. September 1564 sogar von 55, das Burgfriedensprivilegium K. Leopolds I. vom 15. Juli 1698 von 10 Pergamentblättern. Im XIII. Jahrhundert aber hielt man noch daran fest, das Pergament nur auf einer Seite zu beschreiben. Die Bürger von Breslau hatten sich im J. 1283 erlaubt, eine Rechtsmittheilung von Magdeburg auf der Rückseite des Pergaments fortzusetzen. H. Heinrich IV. bestätigte sie zwar, äussert sich jedoch sehr ungehalten über das eigenmächtige Vorgehen der Breslauer Bürger, schreibt aber die Schuld davon der Nachlässigkeit oder Trägheit der ursprünglichen Ausfertiger der Urkunde zu, die wegen der Kürze des Pergamentblattes einige nothwendige Artikel wegliessen, was die Breslauer Bürger ver-

leitete unerlaubter Weise die fehlenden Artikel auf der andern Seite des Pergaments nachzuholen, und erklärt schliesslich die Bitte der Bürger erfüllen und die auf beiden Seiten geschriebenen Artikel in den Raum einer einzigen Urkunde einschliessen zu wollen (omnia jura ipsorum, que ab utraque parte inscripserat, unius litere continentia concludere). (Siehe Gaupp, das alte Magdeburgische und Hallische Recht, S. 50 ff.) Das Stadtrecht K. Wenzels I. für Brünn vom Jänner 1243 ist in zwei im Brünner Stadtarchiv befindlichen Urkunden von mässigem Format enthalten. Das Pergament ist bloss auf einer Seite beschrieben, doch heisst es am Schlusse der ersten Urkunde: Sunt et alie leges, libertates et jura necessaria civitati, que, quoniam omnia presens pagina fuit insufficiens continere, in hoc etiam dilectorum civium nostrorum de Bruna de gratia speciali preces decrevimus admittendas, ut ea, que restant, sub nostris possint sigillis in alio volumine plenius annotare. Die andere ebenfalls datirte Urkunde fängt an: Hec sunt libertates, leges et jura, que in majori privilegio non poterant contineri, que tamen nihilominus volumus per omnia rata esse et firma et ut prescripta inviolabiliter observari. So gab K. Ottokar der Stadt Tulln an demselben Tage, den 27. October 1270 zwei Stadtrechtsprivilegien mit demselben Eingang und denselben Zeugen (Lorenz, deutsche Gesch. I. 467 u. 469), und wie wir gesehen haben auch H. Rudolf III. den Städten Krems und Stein zwei Privilegien mit verschiedenem Eingange aber denselben Zeugen. So gab auch K. Rudolf I. selbst am 24. März 1277 dem Schottenkloster zwei Privilegien, in deren einem er ein eingerücktes Privileg H. Friedrichs II., in dem andern ein früheres Privilegium H. Leopolds bestätigt. (Urkb. für das Schottenkloster. Fontes XVIII. 65, 66.) Am 18. Mai 1277 gibt K. Rudolf dem Stifte Freising mehrere Privilegien, Tags darauf abermals mehrere, am 21. und 23. Mai abermals (Siehe Cod. dipl. Austriaco-Frisingensis bei Zahn. Fontes XXI, S. 349, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 359, 361). Waren es daher nicht graphische Gründe, die die Kanzleien nöthigten mehrere besondere Urkunden zu derselben Zeit auszustellen, so konnte der Grund auch in der Verschiedenheit der in ihnen enthaltenen Gegenstände liegen.

Ein weiteres formelles Bedenken wenigstens gegen die Urkunde a hat Lorenz S. 21 hervorgehoben. Er legt ein solches Gewicht darauf, dass er es allein für hinreichend ansieht um auch der Urkunde a jeden Grad von Glaubwürdigkeit in der vorliegenden Form abzusprechen. In dem Eingange der Urkunde a sagt nämlich K. Rudolf innovantes et confirmantes eisdem (den Bürgern von Wien) *antiquas quaslibet libertates* et *omnia jura, que sibi a dive memorie Friderico Romanorum* imperatore, predecessore nostra *concessa comperimus*, etiam ex plenitudine regie potestatis adjicientes hiis alia nova veteribus, juxta quod in sequentibus elucescit. Wie müsse man aber, sagt Lorenz, höchlich erstaunen in der Urkunde die modificirten Statuten H. Leopolds VI. und nicht, wie er in diesem Eingange sagt, das Privilegium K. Friedrichs II. zu finden? Es sei dies also ein offenbarer Widerspruch.

Allein es ist nicht schwer dieses Bedenken vollständig zu zerstreuen. Es konnte vielleicht befremden in einer Urkunde vom 20. Juni 1278 schon eine Hinweisung auf eine erst vier Tage später ausgestellte, vom 24. Juni zu finden. In einer an demselben Tage (24. Juni) mit einer andern, wahrscheinlich den Bürgern zu gleicher Zeit übergebenen Urkunde enthält eine solche allgemeine Hinweisung auf den Inhalt der letzteren nichts Befremdendes. Beide Urkunden, obwohl aus graphischen Gründen von einander getrennt, bilden doch nur ein grosses Ganze, das in zwei Theilacte zerfällt. Allerdings ist es wahr, dass die Urkunde a sich durchaus dem Gange der Leopoldinischen Statuten anschliesst. Das meint auch K. Rudolf, wenn er sagt, er habe den Wiener Bürgern 1. antiquas quaslibet libertates, also ihr altes Gewohnheitsrecht, das in den landesfürstlichen Privilegien eine Aufzeichnung erhalten hatte, bestätigt und erneuert. Dasselbe hat er aber auch 2. mit den vom K. Friedrich den Wienern ertheilten neuen Stadtfreiheiten et omnia jura etc., gethan und hat sie noch mit einigen neuen Freiheiten vermehrt, die in dem Friedericianum noch nicht enthalten waren. Diese bilden nun den Inhalt der Urkunde b, wie wirklich aus der Betrachtung beider Urkunden hervorgeht. Wahrscheinlich bezog Lorenz beide Ausdrücke antiquas quaslibet libertates ebenso wie et omnia jura etc. auf das Friedericianum, während die ersteren Worte doch offenbar getrennt aufzufassen

und auf die von den Landesfürsten (Leopold VI, Friedrich II.) verliehenen Freiheiten der Stadt zu beziehen sind.[1]

Eben so leicht ist es ein zweites von Lorenz (S. 27) bezeichnetes Bedenken zu beseitigen, das sich auf die Urkunde b bezieht. Er findet es ‚in dem gewohnheitswidrigen Abgang jeder Eingangsformel und der formlosen Adoption des Wortlautes des Friedericianum'. Nun enthält der Eingang der Urkunde b allerdings die Eingangsformel des letzteren mit einigen Abweichungen. Rudolf hat sich also diese angeeignet. Es wäre offenbar eine Fälschung gewesen, hätte Rudolf sich darauf beschränkt das Friedericianum selbst sammt der Eingangsformel etwa mit der Einleitung priv. Frid., cujus tenor est hic einfach zu transsumiren, denn, wie wir schon oben nachgewiesen haben, sind die Abweichungen, obwohl selten, doch keineswegs Varianten, sondern sehr wesentlicher Natur. Dann ist es ja gar nichts Ungewöhnliches und kommt oft vor, dass die Aussteller der Urkunden bei Bestätigungen und Erneuerungen von Stadtrechten, ohne des früheren Verleihers namentlich zu gedenken, was K. Rudolf übrigens schon in der Urkunde a gethan hatte, sich die Eingangsformel des früheren Stadtrechtes wörtlich aneigneten. So ist z. B. der Eingang des sich an das Leopoldinum von 1221 anschliessenden Stadtrechtes K. Wenzels I. für Brünn von 1243 genau derselbe, wie bei diesem. Dasselbe ist der Fall bei dem Stadtrechte H. Friedrichs II. für Wien vom J. 1244. Auch die Stadtrechte H. Albrechts I. für Wien vom J. 1296 und H. Rudolf III. für Krems adoptiren im Allgemeinen abgesehen von den nothwendig gewordenen Veränderungen den Eingang der Rudolf. Stadtprivilegien. Es kann daher nicht auffallen, wenn K. Rudolf sich des Einganges des Friedericianums bedient, um so mehr als er dasselbe nicht wörtlich wiederholt, sondern allerdings kleine aber höchst wichtige Abänderungen an diesem vornimmt.

Viel ernsterer Natur ist das von Böhmer (Reg. S. 94) erhobene Bedenken wegen der Incompatibilität der Zeugen mit

[1] Uebrigens scheint der Ausdruck comperimus darauf hinzudeuten, dass die Bürger den König Rudolf nicht die Originalurkunde des Friedericianum, sondern blosse Abschriften vorgelegt haben.

dem Datum. Wir können uns nicht verhehlen, dass in ihm der eigentliche Angelpunkt über die ganze Frage der Echtheit oder Unechtheit der Rudolf. Privilegien liegt. So lange dieses Bedenken besteht, fühlen wir, dass alle Mühe vergebens ist, die man auf den Nachweis der inneren Unbedenklichkeit der Urkunden verwendet. Zwar bezieht sich dasselbe blos auf die Urkunde b. Aber schon Lorenz hat gezeigt, wie innig beide Urkunden zusammenhängen, dass mit der Urkunde b zugleich die Urkunde a stehe oder falle, beide entweder ächt oder unächt sind. Dieses Bedenken war es, das eigentlich alle Zweifel an diesen Privilegien angeregt und genährt hat.

Seite 94 sagt Böhmer zu dem Privilegium b wörtlich Folgendes:

‚Allein es ist nach den Zeugen gewiss, dass die fragliche Urkunde so nicht heute (am 24. Juni 1278) ausgestellt werden konnte, sondern wahrscheinlicher bald nach der Besetzung Wiens, etwa im December 1276 oder im Jänner 1277 ausgestellt worden ist. Denn von den genannten Zeugen schlossen vier gerade am heutigen Tage mit den rheinischen Städten einen Landfriedensbund, war des Königs Erstgeborner noch sieben Tage früher zu Bruck im Aargau (Hormayr, Archiv 1819 S. 408) und war der Bischof Leo von Regensburg schon am 12. Juli 1277 gestorben‘.

In den Regesten H. Albrechts I. erklärt er S. 483 bei seiner Erzählung des Wiener Aufstandes nach Ottokar den Reimchronisten, den er in das Jahr 1288 versetzt und mit dem Unterwerfungs- und Verzichtsbriefe der Stadt auf ihre Rud. Privilegien in Verbindung bringt, ausdrücklich bereits die Urkunde b als ein elendes Machwerk der Bürger, das es nicht anders verdiente, als von H. Albrecht cassirt zu werden, somit als eine unechte Urkunde, als eine Fälschung der Bürger. Wir erlauben uns hiezu gleich die Bemerkung, dass es doch höchst sonderbar wäre, wenn H. Albrecht die Urkunden, die er in seiner Niederlagsurkunde vom J. 1281 feierlichst für echt und anstandslos erklärt hatte, nun auf einmal im J. 1288 als eine Fälschung erkannt haben sollte, und fügen zugleich unsere Ansicht hinzu, dass es uns unstatthaft erscheint diesen Aufstand gegen die ausdrückliche Erklärung des Reimchronisten,

dass er in dem Jahre 1296 vorgefallen sei, [1] in das Jahr 1288 zu versetzen und mit dem erwähnten Verzichtsbrief in Verbindung zu bringen. Die ausdrückliche Angabe der Zeit so wie auch die ganze Erzählung des Wiener Aufstandes von einem Zeitgenossen und in einer der vorzüglichsten geschichtlichen Quellen jener Zeit ist, wenn wir auch zugeben wollen, dass seine Erzählung viel poetische Ausschmückung und auch manches nicht leicht zu Erklärende enthält, doch nicht so gering zu achten. Lorenz S. 7 hat bereits seine Bedenken gegen die Einreihung dieses Factums in das Jahr 1288 geäussert und wir fügen hinzu, dass es uns gar nicht unwahrscheinlich dünkt, dass angesehene Wiener Bürger, die mit den unzufriedenen Landherren in Verbindung standen, die Zögerung II. Albrechts sein den Bürgern im Jahre 1288 (Bestätigung und Vermehrung ihrer Stadtfreiheiten) gegebenes Versprechen bei ihrer freiwilligen Unterwerfung unter ihn und ihrem Verzichte auf die Rud. Privilegien in Ausführung zu bringen, benützt haben um die niederen Classen zu einem Aufstand gegen Albrecht zu gewinnen, der in der bekannten Weise endigte. Albrecht hat sodann das freiwillig gethan, was er sich von den Bürgern nicht abtrotzen lassen wollte. [2]

Sehen wir nun dem Bedenken Böhmer's scharf ins Auge. Es lässt sich nicht im Mindesten daran zweifeln, dass die angeführten Zeugen am 24. Juni 1278, dem Datum der Urkunde b nicht zusammen in Wien gewesen sein konnten, dass daher Zeugen und Datum der Urkunde sich gegenseitig auszuschliessen scheinen. Andererseits, wie schon Lorenz betont,

---

[1] Pez. Script. 572. Wie lankch da derzeit war
Ergangen seit Christ Gepurd
Ez geschach recht, do man spurt
Tawsent und zway hundert Jar
Vnd sechs und newnczkch furwar.

[2] Vergl. Luschin, die Entstehungszeit des österr. LR. S. 32. ‚Es war in Albrechts Charakter gelegen, dass Drohungen ihm nichts abzuzwingen vermochten; hatte er aber seinen Gegner mit der überlegenen Macht des Herrschers gebeugt, dann zertrat er ihn nicht, sondern liess ihm häufig als Gnade zu Theil werden, was kurz zuvor als Recht gefordert, dem Untergebenen war verweigert worden‘.

weist der Artikel von der Verurtheilung Paltram's, die in der Mitte Mai 1278 stattfand, und was Böhmer und Lorenz noch nicht beachtet haben, die Aufnahme Stephans von Meissawe[1] als Marschall von Oesterreich unter die Zeugen ausdrücklich auf dieses Datum hin oder schliesst wieder die Annahme eines früheren Datums mit denselben Zeugen aus. Der bereits im Jahre 1277 verstorbene Bischof Leo von Regensburg und der ‚Marschall von Oesterreich' Stephan von Meissau scheinen sich nun einmal absolut gegenseitig und nebeneinander als Zeugen auszuschliessen.

Wenn nun vielleicht auch allenfalls angenommen werden könnte, dass der Landfriedensbund auch mit Abgeordneten der rheinischen Städte abgeschlossen sein könne, als die vier Zeugen in Wien beisammen waren, dass ferner der erstgeborne Sohn K. Rudolfs binnen sieben Tagen Angesichts des Ausbruchs des Krieges mitten im Sommer immerhin aus der Schweiz schon in Wien angelangt sein konnte, daran lässt sich nicht rütteln, dass Bischof Leo von Regensburg, einer der treuesten Anhänger und Rathgeber K. Rudolfs, der am häufigsten in seinen Urkunden vorkommende Zeuge,[2] zwischen dem 13. und 27. Juli 1277 gestorben ist.[3] Gegen solche Thatsachen, scheint es, lasse sich nichts einwenden, und damit scheint das Urtheil über die Unechtheit der Urkunde b und am Ende auch der damit zusammenhängenden Urkunde a unwiderleglich gesprochen und besiegelt.

Dessen ungeachtet wollen wir den scheinbar hoffnungslosen Versuch unternehmen der Sache eine andere Seite ab-

---

[1] Bekanntlich wurde der frühere Marschall von Oesterreich Heinrich von Chunring, der sich noch in einer Urkunde vom 16. April 1278 (Kurz, Oesterreich unter Ottokar, S. 192. Vergl. S. 193 ‚quondam') so nennt, im Mai wegen Verschwörung verurtheilt. Sein Nachfolger war Stephan von Meissau.

[2] Darüber scheint er sogar die Angelegenheiten seines eigenen Bisthums vernachlässigt zu haben. Wenigstens beklagt sich 1278 14. Juni sein Nachfolger Bischof Heinrich bitter darüber, dass jener dem Bisthum eine unleidliche Schuldenlast aufgewälzt habe. (Urkb. für ob der Enns. III. 483.)

[3] Vgl. Thomas Ried, Cod. dipl. Ratisponensis. Urkunden LXXV, DLXXVI, DLXXVII.

zugewinnen. Vor Allem wollen wir bemerken, dass die in der Urkunde b erwähnten Zeugen in den Urkunden K. Rudolfs aus den Jahren 1276 und 1277 und mit Ausnahme Leo's 1278 und 1279 theils einzeln theils mehrere von ihnen zusammen als seine gewöhnlichen Rathgeber und Zeugen erscheinen, dass also nicht in der Aufnahme dieser Personen als Zeugen, die vielmehr durch zahlreiche Urkunden als die gewöhnlichen bestätigt werden, sondern in ihrer Zusammenstellung mit Beziehung auf das Datum die Schwierigkeit liegt.

Zuerst dachten wir an die Möglichkeit eines Verstosses, sei es eines Irrthums im Namen seitens der k. Kanzlei, sei es einer irrthümlichen Ausfüllung des Namens durch einen Copisten. Geistliche Würdenträger pflegten sehr häufig als Zeugen nicht mit ihrem vollen Namen, sondern blos dem Anfangsbuchstaben oder nur mit ihrem Amtssitze bezeichnet zu werden. Selbst in unserer Urkunde b sind einige Bischöfe blos nach ihrem Bischofssitze benannt. In dem Reichsabschiede vom 20. November 1274 (Böhmer S. 66) sind nicht weniger als zehn Bischöfe blos nach ihren Bischofssitzen bezeichnet angeführt. In dem Stadtrechte H. Albrechts I. vom J. 1296 ist für den Namen des Abtes von Zwettel eine offene Lücke gelassen, die auch in der Originalurkunde nicht ausgefüllt ist. Diess beweist, dass man weder in der kaiserlichen noch in den landesfürstlichen Kanzleien ein besonderes Gewicht auf die Namen geistlicher Zeugen legte. Wie leicht konnte ein Copist den vielleicht in der Originalurkunde blos mit dem Anfangsbuchstaben H(enricus) oder am Ende gar nicht bezeichneten Namen durch den des ihm bekannten Leo ausgefüllt haben. Es ist diess leicht möglich — aber eine solche unverbürgte Möglichkeit, die der übereinstimmenden Angabe der drei Manuscripte, die die Urkunde vollständig mit Datum und Zeugen enthalten, widerspricht, durfte kaum geeignet sein unsere Zweifel genügend zu zerstreuen.

Eine zweite mögliche Annahme bot sich uns dar bei der Betrachtung der Urkunde b selbst. Mit dem Artikel XXVIII, der das feierliche Versprechen K. Rudolfs enthält, den Wienern die ihnen gegebenen Privilegien nach seiner Kaiserkrönung unter der goldenen Bulle erneuern zu wollen, erscheint die Urkunde b selbst als geschlossen. Es folgt nun

noch der Artikel XXIX über den geächteten Paltram und darnach von dem Artikel XXX ab eingeleitet durch die Worte: *Ad hec nimia* u. s. w. eine Reihe von Marktfreiheiten, die mit den früheren Bestimmungen in gar keinem Zusammenhange stehen, worauf die Strafandrohung gegen den Verletzer, Zeugen und Datum den Beschluss machen. Es hat ganz den Anschein, als ob eine frühere selbstständige Urkunde, die mit der feierlichen Eingangsformel begann: Nimia regia largitate volentes etc., vielleicht durch die angegebenen Zeugen bestätigt jedoch ohne Datum wörtlich dem bereits fertigen Privilegium auf Bitten der Bürger hinzugefügt wurde. Allein auch diese Annahme erschien uns bei näherer Betrachtung nicht frei von aller Willkührlichkeit, überdiess unverbürgt und wäre ohne Unregelmässigkeit seitens der Kanzlei nicht denkbar, da die Einreihung Stephans von Meissau unter die Zeugen sich nur in künstlicher Weise erklären liesse.

Dagegen erscheint uns eine andere Erklärungsart so natürlich, dass sie eben durch ihre Einfachheit und durch ihre vollkommene Harmonie mit den damaligen Zeitverhältnissen eine geradezu überzeugende Kraft gewinnt.

Untersuchen wir zuerst die Art und Weise, wie ähnliche städtische Privilegien und Freiheitsbriefe zu Stande kommen. Schon das Leopoldinum vom J. 1221 sagt im Eingange: Hinc est, quod nos civium nostrorum Viennensium devotionem petitionemque affectuosam animadvertentes donavimus ipsis ac posteris eorum *et juxta consilium et ammonitionem fidelium ac ministerialium nostrorum* perpetua statuimus donatione jura etc. Am Schlusse erscheinen die Herren und Ministerialen als Zeugen angeführt. In gleicher Weise auch das Stadtrecht H. Friedrichs II. vom J. 1244. Die Bürger gaben demnach die Anregung, und die Summe der zu ertheilenden Rechte und Freiheiten wurde vom Fürsten nach einer Berathung mit seinen Räthen und den Landherren festgestellt und formulirt. So sagt auch die Urkunde K. Friedrichs vom 21. Jänner 1320 (Rauch III. 15), die dem Wiener Stadtrathe die Anlegung eines eigenen Rechtsbuches, des Eisenbuches, gestattete: Do beriten wir uns mit unsern lanthern und auch mit in selben (den Bürgern), wie wir in daz bestetigeten und bevestigeten also, daz die recht, der sie von unsern gnaden gerten, mitsamt den rechten,

die sie emaln von uns und unsern vordern gehabt habent, staet und unzerbrochen beliben. Do verdacht wir uns des mit unserm rat und auch mit in selben, daz u. s. w. Am ausführlichsten beschreibt diesen Vorgang Graf Albrecht als Verweser über Oesterreich in der Urkunde vom 24. Juli 1281: Darnach do unser herre und unser vater von uns gefuer, do sazze wir mit unserm rat, den lantherren, die unsern rat gesworn habent vor unserm herren dem Romischem chunich ... (es werden nun ihre Namen mitgetheilt) und wurden mit in enein, wie wir allez lant sazten in guoten vride und in guot gewonheit, die lant und leuten guot were. Und wurden enein umb ein niderlege, daz deu ze Wienen in des riches hauptstat in Osterrich wurde. Do besant wir der stat rat von Wienne, daz die saezzen zu denselben lantherren, die unser rat sind in Osterrich, und mit den enein wurden umb dieselben niderlege, wie deu wurde nach got und nach des landes fruomen. Der Rath der Stadt Wien legt sodann seine Rud. Urkunden vor, aus denen die oben angeführten zwei Artikel mitgetheilt werden. Wand aver uns und unsern den vorgenanten rat, die lantherren ze Osterrich und unsern rat ouz den purgern ze Wienen der vorgenanten satz und der artikel den choufleuten gesten ze swer doucht, so ändert er sodann diese Artikel ab.

Daraus ergibt sich, dass städtische Privilegien nicht das Product eines einzigen Momentes waren, sondern das Resultat reiflicher Ueberlegung und Erörterung sowohl mit den Bürgern als den Rathgebern der Fürsten, und diejenigen Männer, die an diesen Berathungen Theil nahmen, zugleich als Zeugen der Urkunden angeführt wurden, wohl ohne Rücksicht darauf, ob sie gerade im Momente der Expedition des ‚Aufsatzes' gegenwärtig waren oder nicht. Einen ähnlichen Vorgang hat K. Rudolf gewiss auch bei diesen zwei Stadturkunden beobachtet. Gewiss waren ihnen, wo so wichtige Landes- und Reichsinteressen ins Spiel kamen, länger dauernde Berathungen nicht blos mit den Bürgern sondern auch mit den Räthen des Königs: den Fürsten und Grafen aus dem Reiche, dann den österreichischen Landherren vorausgegangen, ehe es zu einem definitiven und zu einem kanzleimässigen Abschluss der Urkunden kam. Wien hatte bekanntlich seine Treue gegen K. Ottokar dadurch bewährt, dass es dem heran-

ziehenden K. Rudolf nicht bereitwillig seine Thore öffnete, sondern geleitet von Paltram vom 28. September bis 26. November 1276 dem Belagerungsheere tapferen Widerstand leistete. Der Einzug Rudolfs erfolgte noch vor Abschluss des Friedens mit Ottokar, wie die Quellen einstimmig melden, gegen die feierliche Versicherung der Stadt Wien ihre Freiheiten und Privilegien bestätigen zu wollen. Die Berathungen über diese mögen nun Ende des Jahres 1276 oder Anfang 1277 begonnen und noch vor August d. J. zu Ende geführt worden sein. An diesen Berathungen nahmen nun unstreitig die in der Urkunde b genannten Zeugen insgesammt Antheil, denn sie erscheinen in gleichzeitigen Rud. Urkunden theils einzeln theils cumulativ als die gewöhnlichen Zeugen, unter ihnen in hervorragender Weise der treue Anhänger Rudolfs Leo, Bischof von Regensburg, wohl auch der Landmarschall von Oesterreich Heinrich von Kunring, wahrscheinlich auch als Landherr sein späterer Nachfolger Stephan von Meissau. Dass diese Berathungen am Ende Juli 1277 bereits zum Abschluss gekommen waren, darauf deuten unverkennbare quellenmässige Zeugnisse. Am 21. August 1277 (Böhmer, S. 87. Herzog. Germ. Franc. 383) ertheilte K. Rudolf den Bürgern von Eggenburg dieselben Rechte und Freiheiten, wie sie die von Wien haben. So allgemein diese Hinweisung ist, so viel geht doch aus ihr hervor, dass Rudolf bereits die Rechte von Wien kannte, und dass sie bereits von ihm in einem öffentlichen Acte anerkannt gewesen sein mussten. Bestimmter aber weist das Privilegium K. Rudolfs für Wiener-Neustadt vom 1. December 1277 auf unsere Urkunden und zwar namentlich auf die Urkunde a hin, indem es die Bürger in ihrer Rechtspflege auf die forma juris civitatis Wiennensis verweist, die demnach bereits verzeichnet und der Stadt Wien übergeben sein musste. In welcher Form die Urkunden den Bürgern übergeben wurden, datirt oder undatirt, mit oder ohne Zeugen, darüber lassen sich allerdings blos Vermuthungen aufstellen. Doch enthielt die Urkunde a sicherlich noch nicht ihr Proëmium, in dem Rudolf ihre Treue preist, sondern vielleicht nur die einfache Ueberschrift: Haec est forma juris civitatis Wiennensis, wie wir aus der Babenbergischen Zeit drei bisher noch nicht gedruckte formae besitzen: eine forma institutionis für den Marktverkauf von

Lebensmitteln, eine forma mute, que purchmaut dicitur, und eben so auch eine für die Wagenmauth. Die Urkunde b hingegen enthielt noch nicht den Artikel über Paltram und die nachfolgenden Jahrmarktsprivilegien sondern schloss mit dem Versprechen der Erneuerung unter der goldenen Bulle. Es wäre auch höchst sonderbar, dass die Stadt Wien, gegen die König Rudolf sich doch bei der Uebergabe besonders dazu verpflichtet hatte, und die er aus politischen Gründen für sich gewinnen musste, zu einer Zeit ohne Bestätigung ihre Rechte und Freiheiten geblieben wäre, wo K. Rudolf mit Bestätigungen der Rechte anderer österreichischer und deutscher Städte so freigebig war, wo die benachbarte Stadt Wiener-Neustadt genau dieselben Rechte verbrieft erhielt, die den Inhalt der Urkunde b bilden. So gestattete K. Rudolf 1276, 9. März der Stadt Augsburg (Böhmer S. 75) die Anlegung eines Statutenbuches, bestätigte am 31. Juli d. J. die Freiheiten von Rheinfelden (S. 77), am 2. August die von Solothurn, am 15. October (S. 79) die Rechte und Privilegien H. Leopolds und Friedrichs II. für Enns; 1277, 19. Jänner in gleicher Weise die für Judenburg (S. 81), am 22. April d. J. den Bürgern von Oppenheim (S. 84), am 5. Juli der Stadt Dieburg (S. 86), am 26. Juli den Bürgern von Freistadt (S. 87), die Privilegien H. Leopolds und Friedrichs, verlieh am 21. August den Bürgern von Eggenburg die Rechte der Stadt Wien (S. 67), erhob am 22. August die Stadt Bruck in Steiermark zur freien Reichsstadt (Hormayr, Taschenbuch 1841, S. 113), gab am 24. November den Bürgern von Lucern die Rittermässigkeit (S. 89), eben solche Freiheiten am 1. December der Stadt Wiener-Neustadt sammt dem Rechte der Stadt Wien; bestätigte am 25. Mai 1278 (S. 92) den Bürgern von Schaffhausen die Freiheit vor auswärtigen Gerichten, gab am 20. September der Stadt Porlitz in Mähren (96), am 28. der Stadt Prerau, am 29. der Stadt Leobschütz, den Bürgern von Iglau, am 20. September der Stadt Olmütz verschiedene Freiheiten u. s. w. Die Bestätigung der Rechte der Hausgenossen in Wien, ferner der Judenordnung H. Friedrichs II. durch K. Rudolf fällt ebenfalls in das Jahr 1277.

Die Bürger liessen anfangs sich mit dieser Form der Urkunde genügen. Hatten sie ja die feierliche Versicherung

K. Rudolfs, dass er ihnen alle Privilegien nach seiner Kaiserkrönung unter der goldenen Bulle erneuern werde. In Hinblick auf Kaiser Friedrich II. hielt es Rudolf der Würde der königlichen Gewalt angemessen, die Urkunden mit der goldenen Bulle zu versehen, damit sie als würdiges Seitenstück sich an das Friedericianum anreihten. Vor seiner Kaiserkrönung hielt er sich dazu für nicht berechtigt. Zur selben Zeit trug er sich lebhaft mit dem Gedanken eines Zuges nach Italien, um sich zum Kaiser krönen zu lassen. Die Ordnung der Herzogthümer, vielleicht ein geheimes, nur zu sehr gerechtfertigtes Misstrauen gegen Ottokar liess ihn die Ausführung dieses Vorsatzes von Tag zu Tag verschieben. Die Erklärung der Stadt Wien zur reichsunmittelbaren musste für ihn ein Gegenstand der ernstesten Erwägung sein. Vielleicht mochte Rudolf auch bereits den Gedanken nähren, Oesterreich und die Herzogthümer dauernd an sein Haus zu bringen und auch die Bürger von Wien nach und nach für seinen Plan zu gewinnen. Daher die verrätherische Auslassung des oben erwähnten Passus über die Ausschliessung der Trennung Wiens vom Reiche für alle Zukunft, daher auch noch im letzten Augenblick die Schlussclausel der Urkunde b, wodurch er eigentlich die ganze Urkunde fraglich und prekär machte. Unterdessen ging die Verschwörung Paltram's und seiner Freunde in Wien, die Heinrich von Kunring's im Lande ihren stillen Weg. Paltram mochte wohl den Zweifel, ob ihre Rechte auch vollkommen formell beglaubigt seien, in den Bürgern anfachen und ihn als Hebel für seine Pläne benützen. Wie dem auch sei, die Verschwörung wurde im Mai 1278 entdeckt. Der Aufstand misslang, die Verschwörer wurden verurtheilt und geächtet. Nun stand der Krieg mit Ottokar vor der Thüre. K. Rudolf musste fühlen, wie gebieterisch es sein Interesse und das des Reiches erheischten, die mächtige Stadt Wien, in der sein Feind Ottokar ohnehin einen so starken Anhang hatte, dauernd für sich zu gewinnen. Auf der anderen Seite mochten die Bürger in Hinsicht auf den bevorstehenden Krieg, der die Erfüllung der versprochenen Erneuerung der Privilegien in eine unbestimmte Ferne rückte, dahin drängen, an die Stelle der erhaltenen Urkunden, mit denen sie sich bisher begnügt hatten, formell beglaubigte und von der königlichen Kanzlei regel-

mässig ausgefertigte, mit dem königlichen Siegel versehene Urkunden zu erlangen. Unter diesen Umständen erfolgte denn unmittelbar vor dem Auszuge K. Rudolfs ins Feld die Ausfertigung unserer beiden Urkunden mit Zeugen, Datum und königlichem Siegel. Die Urkunde a wurde mit dem Proëmium versehen, wie wir sie jetzt besitzen. Zur Urkunde b kam der Artikel über Paltram, so auch die mittlerweile ertheilten Jahrmarktsprivilegien. Was war natürlicher, als dass die königliche Kanzlei jene Männer als Zeugen nannte, die an der Berathung über diese Rechte im Sommer des vorigen Jahres theilgenommen hatten, und unter deren Mitwirkung der Abschluss und die Aufzeichnung erfolgt war? So erscheint auch der Regensburger Bischof Leo als Zeuge, obwohl er bereits verstorben war. War Heinrich von Kunring, als Marschall, wie es wahrscheinlich ist, bei der Berathung ebenfalls gegenwärtig, so wurde sein Name nach seiner Verurtheilung nunmehr natürlich weggelassen, dafür aber durch den seines Nachfolgers Stephan von Meissau, der wohl früher als Landherr auch an jener Berathung theilgenommen hatte, ersetzt.

So erklären wir uns den Vorgang ganz einfach und natürlich. Diese Erklärung dürfte nur diejenigen nicht befriedigen, die keine andere Macht als die der äusseren Form anerkennend, sich derselben blindlings beugen. Wir wollen diesen Schwärmern für Alles, was mit dem Königthum im Mittelalter wenn auch nur äusserlich zusammenhängt, wie die königliche Kanzlei, in ihren Gefühlen nicht nahe treten, wir wollen ihnen sogar zugestehen, dass die Bureaukratie unserer Tage, bei welcher Verstösse und Unregelmässigkeiten zuweilen auch vorkommen sollen, der königlichen Kanzlei jener Tage weit nachstehe, aber war es überhaupt eine Uncorrectheit eine Person als Zeugen anzuführen, die jedenfalls bei der Confection der Urkunden eine hervorragende Thätigkeit entwickelt hatte, am Tage der Ausfertigung aber bereits einige Zeit todt war? Dass aber ähnliche Unregelmässigkeiten viel schlimmerer Natur, ja arge Verstösse wohl auch in der kaiserlichen Kanzlei vorkamen, ohne dass sie berechtigen, dergleichen Urkunden desshalb für unecht zu erklären, dafür hat Sickel jüngst in einem Vortrage vor der kais. Akademie vom 9. December 1875 über drei unzweifelhaft echte Originalurkunden Otto's I. für

das Bisthum Chur ein merkwürdiges Beispiel mitgetheilt. An der ersten Urkunde zeigte er, dass auch in der königlichen Kanzlei und von erster Hand ganz falsche Jahreszahlen (976 statt 956) gesetzt wurden, was er durch die Unbeholfenheit der Schreiber, mit den römischen Zahlzeichen umzugehen, erklärt. Die zweite und die dritte haben nun mit unserm Fall eine auffallende Aehnlichkeit, nur tritt bei ihnen die Sache noch greller hervor. Es wird nämlich in der unbeholfenen Erzählung, die er dadurch zu erklären sucht, dass blos der Eingang von einem Mitgliede der damaligen kaiserlichen Kanzlei geschrieben, die weitere Ausführung aber wahrscheinlich einem Gerichtsnotar überlassen wurde, ein bereits im Jahre 965 verstorbener Bischof Hartbert von Chur in der Urkunde vom J. 972, somit nach sieben Jahren noch lebend und so zugleich mit seinem Nachfolger Hildibald angeführt. Und doch sind die Urkunden echt!

Schlusswort.

Ist es nun gelungen, durch eine eingehende, wie wir glauben, nach keiner Seite hin befangene Untersuchung die sachlichen und formellen Bedenken gegen unsere zwei Urkunden in der vorliegenden Gestalt zerstreut und ihre Echtheit auch durch positive Gründe nachgewiesen zu haben, so haben wir uns damit einen sicheren Boden geschaffen, auf dem es allein möglich ist, eine klare Einsicht in die Rechtsgeschichte Wiens und damit auch des österreichischen Städtewesens zu erlangen. Dann erscheint uns K. Rudolf als der eigentliche Begründer des städtischen Rechtslebens in Wien und vielen österreichischen Städten. Auf der von ihm geschaffenen Grundlage schreitet dieses nunmehr durch mehr als zwei Jahrhunderte unverändert fort, bis die neuere Zeit und ihre Aenderungen auch eine andere Grundlage schafft für eine neue Ordnung der Dinge, die aber mit dem Verluste der städtischen Autonomie und dem Uebergewichte der Staatsgewalt die städtische Entwickelung als selbstständiges Element des Staatslebens und somit ihr Hauptinteresse in den Hintergrund treten lässt. Alle nach-

folgenden österreichischen Fürsten von II. Albrecht I. angefangen bis auf Kaiser Ferdinand I., der durch seine Stadtordnung für Wien vom J. 1526 eine neue Ordnung der Dinge inaugurirte, bewegen sich blos in den Bahnen, die in den Rud. Urkunden vorgezeichnet sind. Nur wenig Neues, beinahe nichts Bedeutendes kommt dazu. K. Rudolf I. war es, der anknüpfend an bereits gegebene doch zerstreute Elemente den beiden disparaten Richtungen, in denen sich bis auf ihn das städtische Rechtsleben bewegt hatte — die Landesfürsten anerkannten nicht die kaiserlichen Privilegien, der Kaiser nicht die der Landesfürsten — eine einheitliche Bahn anwies, der durch seine Organisation der städtischen Verfassung die Stadt erst zu einem eigentlichen städtischen Gemeinwesen umschuf, dem Stadtrechte eine feste Grundlage für seine Weiterbildung durch Jahrhunderte gab. Mit Recht pries ihn daher die Tradition als den Begründer der Stadtfreiheit, sein Stadtrecht als Ausgangspunkt der ganzen späteren Rechtsentwickelung. Daher lässt es sich erklären, dass viele Wiener Rechtshandschriften selbst das Albrecht. Stadtrecht von 1296 ausdrücklich als von K. Rudolf der Stadt Wien gegebenes Recht bezeichnen. So heisst es in der Handschrift der Lübecker Stadtbibliothek (626. Jurispr. fol. Schuster, Wiener Stadtr.-B. S. 3 fol. 10) ausdrücklich: Hienach sind vermerkt meniger artikel und recht der geezirten und wirdigen stat ze Wyenn, als die gevestigt und bestätt sind von dem Römischen Kunig Rudolfen seins reichs im fümften Jar. Nach Christes gepurd Tausent Jar czway hundert lxxxviii, viii° July. Jndicione sexta, worauf aber nicht das Rud. Privilegium b, sondern das Stadtrecht II. Albrechts von 1296 folgt. Mit denselben Worten in der Berliner Handschrift der königl. Bibliothek ms. germ. Bl. 70 (Schuster S. 8), wo letzteres Stadtrecht dieselbe Ueberschrift trägt. Daher auch der Verfasser des Wiener Weichbildrechtes a. 90 (Schuster a. a. O. S. 94) ausdrücklich eine Bestimmung, die bei König Rudolf noch nicht, wohl aber im Stadtrechte II. Albrechts von 1296 vorkommt, dem ersteren zuschreibt: und haben auch das bestettet pei chunig Ruedolfen, daz man umb alles erb nicht antwurten schol ân ewenteur u. s. w.

Es sei dem Verfasser am Schlusse noch eine persönliche Bemerkung gestattet. Das Verdienst, den Boden für die Unter-

suchung durch seine kritische Abhandlung über die Rud. Stadtprivilegien geebnet zu haben, gebührt unstreitig dem Geschichtsschreiber des XIII. und XIV. Jahrhunderts, seinem geschätzten Freunde Ottokar Lorenz. Wenn die Untersuchung aber in dieser Abhandlung zu einer anderen Ansicht gelangt, daher zuweilen Lorenz' Argumenten entgegentritt und die Beweisführung gegen ihn kehrt, so ist er, dessen Neigung zu freier, selbstständiger Forschung die Wissenschaft so manches Resultat verdankt, wohl am wenigsten der Mann dazu, zu verkennen, dass es dem Verfasser nicht um Rechthaberei, sondern darum zu thun war, eine Frage zum Abschluss zu bringen, die nicht blos ein locales Interesse hat, ohne deren endgiltige Lösung vielmehr die Kenntniss des österreichischen Städtewesens im Mittelalter zum grossen Theile eine lückenhafte und unsichere bleiben wird.

SITZUNGSBERICHTE

DER

KAISERLICHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE CLASSE.

LXXXIII. BAND. III. HEFT.

JAHRGANG 1876. — JUNI.

Ausgegeben am 16. November 1876.

XV. SITZUNG VOM 14. JUNI 1876.

Der Vicepräsident theilt mit, dass am 29. Mai, an dem Tage, an welchem die Gesammtakademie ihr Beileid über das Ableben Franz Palacky's aussprach, das Ehrenmitglied Friedrich Diez in Bonn starb, und am 2. Juni die Nachricht von dem am 10. Januar d. J. bereits erfolgten Tode des c. M. Charles-Edmond-Henri de Coussemaker in Lille eingelangt ist.

Die Mitglieder erheben sich zum Zeichen des Beileids von ihren Sitzen.

Die Direction der k. k. Oberrealschule auf der Landstrasse spricht den Dank aus für die Ueberlassung akademischer Publicationen.

Das c. M. Herr Professor Dr. Heinzel legt in seinem und des Mitherausgebers Namen die Pflichtexemplare der im Drucke vollendeten, von der Akademie subventionirten Ausgabe der ,Psalmen Notkers nach der Wiener Handschrift' vor.

Die Weisthümer-Commission übergibt den Bericht des c. M. Herrn Prof. Dr. Bischoff in Graz über Weisthümer-Forschungen in Steiermark zum Abdrucke in den Sitzungsberichten.

Das w. M. Herr Dr. Pfizmaier legt eine für die Denkschriften bestimmte Abhandlung unter dem Titel: ‚Die Geschichte einer Seelenwanderung in Japan' vor.

Das w. M. Herr Regierungsrath Höfler in Prag übermittelt eine Abhandlung des Herrn Privatdocenten Dr. Jaroslav Goll, welche den Titel führt: ‚Kritische Untersuchungen über die Echtheit der „Ambassades et négotiations de Monsieur le Comte d'Estrades" (Amsterdam 1718)', um deren Aufnahme in die Sitzungsberichte angesucht wird.

Herr Professor J. Loserth in Czernowitz überreicht eine Arbeit unter dem Titel ‚Beiträge zur Geschichte der hussitischen Bewegung. 1. Der Codex epistolaris des Erzbischofs von Prag Johann von Jenzenstein' mit dem Ersuchen um Aufnahme derselben in das Archiv für österreichische Geschichte.

An Druckschriften wurden vorgelegt:

Académie des Inscriptions et Belles-Lettres: Comptes-rendus de séances de l'année 1876. IVe Série. Tome IV. Bulletin de Janvier-Février-Mars. Paris; 8⁰.

Académie Royale des Sciences, des Lettres et des Beaux Arts de Belgique: Bulletin. 44e Année, 2e Série, Tome 40, N°s 7—12. 1875; 45e Année, 2e Série, Tome 41, N°s 1—7. 1876. Bruxelles; 8⁰.

Akademie der Wissenschaften zu Amsterdam: Verhandelingen. XV. Deel' Amsterdam, 1875; 4⁰. Verhandelingen, Afdeeling Letterkunde. VIII. Deel. Amsterdam, 1875; 4⁰. — Verslagen en Mededeelingen. Afdeeling Natuurkunde: II. Reeks. IX. Deel. Amsterdam, 1876; 8⁰. — Jaarbock voor 1874. Amsterdam; 8⁰. — Processen-Verbaal. Afdel. Natuurkunde 1874—1875; 8⁰. — Carmina latina. Amsterdam 1875; 8⁰.

— — Königl. Schwedische: Öfversigt. XXVIII. & XXIX. Årgången 1871 & 1872. Stockholm; 8⁰.

— — und Künste, Südslavische, zu Agram: Rad. Knjiga XXXIV & XXXV. U Zagrebu, 1876; 8⁰.

Bibliothèque d'École des Chartes. XXXVII. Année, 1876. 1e & 2e Livraisons. Paris; 8⁰.

Central-Commission, k. k. statistische. Statistisches Jahrbuch für das Jahr 1873. 10. Heft. Wien, 1876; 4⁰.

Erlangen: Akademische Gelegenheitsschriften aus dem Jahre 1875. 4⁰ & 8⁰.

Genootschap, Bataviaasch, van Kunsten en Wetenschappen: Tijdschrift voor indische taal-, land- en volkenkunde. Deel XXI, Aflev. 5—6; Deel XXII, Aflev. 4—6; Deel XXX, Aflev. 1. Batavia, s'Gravenhage, 1874—1875; 8⁰. — Notulen. Deel XII. 1874, Nr. 4. Deel XIII. 1875, Nr. 1—2; Batavia, 8⁰. — Verhandelingen. Deel XXXVII. u. XXXVIII. Batavia, 1875; 4⁰.

Gesellschaft für Schleswig-Holstein-Lauenburg. Geschichte: Zeitschrift. VI. Band. Kiel, 1876; 8⁰. — Kieler Stadtbuch aus den Jahren 1264—1289. Herausgegeben von P. Hasse. Kiel, 1875; 8⁰.

— — k. k. geographische, in Wien: Mittheilungen. Band XIX (neuer Folge IX). No. 5, 1876; 8⁰.

Giannone, Pietro: Il Triregno. Napoli, 1876; 8⁰.

Goll, J.: Der Convent von Segeberg (1621). Prag, 1875; 4⁰. — Die Französische Heirath. Frankreich und England 1624 und 1625. Prag, 1876; 8⁰.

Institut, k. k. Militär-geographisches, in Wien: Die astronomisch-geodätischen Arbeiten desselben. IV. Band. Wien, 1876; 4⁰.

Jena: Akademische Gelegenheitsschriften aus dem Jahre 1875. Jena; 4⁰ & 8⁰.

Krones, F.: Handbuch der Geschichte Oesterreichs von der ältesten bis neuesten Zeit mit besonderer Rücksicht auf Länder-, Völkerkunde und Culturgeschichte. Bibliothek für Wissenschaft und Literatur. 5. Band. Histor. Abthlg. 2. Bd. 2. u. 3. Lieferung. Berlin; 8⁰.

Lüttich: Akademische Gelegenheitsschriften aus dem Jahre 1875. Lüttich; 8⁰. — Bibliothèque de l'Université de Liége: Catalogue des manuscrits.

Mittheilungen aus J. Perthes' geographischer Anstalt. 22. Band. 1876 Heft V., nebst Ergänzungsheft Nr. 43, Gotha; 4⁰.

‚Revue politique et littéraire‘ et ‚Revue scientifique de la France et de l'étranger‘. Ve Année, 2e Série, Nos. 47 – 50. Paris, 1876; 4⁰.

Society, The Royal of London: Philosophical Transactions for the Year 1874, Vol. 164. Part II, 1875, Vol. 165. Part I. London, 1875; 4⁰. — Proceedings. Vol. XXII & XXIII. Nrs. 151—163. March 1874 — June 1875; 8⁰.

Verein, siebenbürgischer, für romanische Literatur und Cultur des romanischen Volkes: Anulu IX, No. 6—11 (1876). Kronstadt, 4⁰.

— — für Hessische Geschichte und Landeskunde: Studirende der Jahre 1368—1600 aus dem Gebiete des späteren Kurfürstenthums Hessen. Zeitschrift, herausgegeben von Dr. A. Hölzel. 5. Supplement. Kassel, 1875; 8⁰.

— — Militär-wissenschaftlicher in Wien: Organ. XII. Band, 4. Heft. Wien, 1876; 8⁰.

Erster Bericht über Weisthümer-Forschungen in Steiermark.

Erstattet von

Dr. Ferdinand Bischoff.

Vorbemerkung.

Forschungen nach steiermärkischen Weisthümern haben selbstverständlich im steirischen Landesarchive, dieser reichhaltigsten Fundgrube steirischer Geschichtsquellen, ihren Ausgang zu nehmen. Referent hat zwar schon vor längerer Zeit das steirische Landesarchiv, in welches das Joanneumsarchiv aufgenommen wurde, behufs Anfertigung eines Verzeichnisses der daselbst befindlichen Rechtshandschriften (gedruckt in den Beiträgen zur Kunde steirischer Geschichts-Quellen 6. Jahrgang) speciell auch nach Weisthümern durchsucht und hiedurch eine Anzahl solcher Rechtsquellen kennen gelernt. Seitdem sind aber namentlich in Folge der archivalischen Bearbeitung der von der steirischen Landschaft übernommenen Acten und Handschriften, worunter sehr viele Urbarien, nicht wenige neue Stücke benützbar geworden, und war somit eine abermalige Durchforschung des Archivs vor weiterer Bereisung des Landes zur Ergänzung, und theilweise auch zur genaueren Feststellung der früheren Untersuchung geboten. Vollständig erschöpfend war aber auch diese neuerliche Archivsausbeutung nicht, da sie sich — abgesehen von einigen Ausnahmen — nur auf die bereits repertorisirten ‚Handschriften‘ beschränken musste, und zu einer Durchforschung der ‚Urkunden‘ die Zeit mangelte. Wenn dennoch in dem folgenden Verzeichnisse einige Mittheilungen aus der Urkundenabtheilung des Archives zu finden

sind, so sind solche auf Rechnung früher unternommener Forschungen zu setzen, und können keinen Anspruch auf Vollständigkeit machen. Bei fortschreitender Auftheilung der grossen Massen noch nicht geordneter Archivalien und bei erneuerter Umschau in der Urkundenabtheilung dürfte sich demnach noch mancher Zuwachs ergeben. Andrerseits hat Referent, dem Beispiele seiner Vorgänger auf dem leid- und freudvollen Wege der Weisthümersammlung folgend, in den Kreis seiner Forschungen auch Schriftstücke gezogen, welche nicht Weisthümer sind, aber auf solchen beruhen, oder mit solchen enge zusammenhängen, oder fehlende Weisthümer zu ersetzen geeignet schienen. Was hievon seinerzeit zum Abdruck zu bringen sein wird, muss späterer Bestimmung vorbehalten bleiben.

Indem Referent nun zunächst ein alphabetisch geordnetes Verzeichniss der im steiermärkischen Landesarchive gefundenen Weisthümer und sonstigen für die Weisthümersammlung vielleicht brauchbaren Materialien folgen lässt, kann er nicht umhin, dem Herrn Landesarchivar und sämmtlichen Archivsbeamten für ihre seine Arbeit ungemein fördernde Unterstützung verbindlichsten Dank zu sagen. Diesem Verzeichnisse soll der Bericht über die Forschungen in andern Archiven und weiters die Angabe der bisher gedruckten steirischen Weisthümer folgen.

A. Steirische Weisthümer etc. im steirischen Landesarchive.

1. St. Dionisen bei Bruck.

Die **Papierhandschrift 2612** enthält: 1. ‚Beruef oder stiftarticl, so den vndterthonen der pfarr st. Dionisien ob Prugg iärlich nach alter gwonhait in der stifft verlösen werden‘. 23 Artikel, 16. oder 17. Jahrhundert.

2. ‚Vermerckt das vrbarregister der rennt gult vnd zugehorung sand Dyonisien pfarrkirchen ob Prukg gelegen, beschriben aus zwain eltern derselben kirchen pergamenein registern durch herrn Haunsen Greczer pfarrer hie in dem 1431. iare‘. 11 Artikel, 15. Jahrhundert.

3. ‚Vermerkt das pymerkch‘ etc. 15 Absätze.

4. ‚Vermerkt das stifftrecht auf der kirchen freyen güettern‘. 8 Absätze, 15. Jahrhundert.

5. Nach den Verzeichnissen der ‚drimantlehen' und ‚hofstetter' und dessen ‚wass man den holden schuldig ist zu geben' und ‚was die huebleuth vnd trimantlechen dem herrn schuldig sindt zu thuen', und ‚wer die füehrer sein, die das hey u. a. füehren sollen', steht: ‚Volgende Articl sind im alten vrbar vnd handlbuech de a. 1460 am dritten blat geschriben' 10 Artikel über Sterbrecht u. a. Abgaben und 9 Artikel über des ‚ambtmann gerechtigkeit'. 16. oder 17. Jahrhundert.

Dieser Handschrift sind noch Abschriften dieser Stücke von anderer Hand des 16. oder 17. Jahrhunderts beigeheftet. Dieselben Stücke enthält auch die

Papierhandschrift 3680 mit Vidimus vom Jahre 1585, aber, wie scheint, dem 17. oder 18. Jahrhundert angehörig. Nach des ‚ambtmanns gerechtigkeit' steht hier: ‚Mehr ain vralt vrbar mit plettern von pröttern gemacht auf gepapten papier de a. 1462'.

2. Fischbach (Waxeneck).

Papierhandschrift 3378, 16. Jahrhundert. ‚Pandeding zu Vischpach. Das lanndtgericht zu Wachsenneckh fecht sich an' etc. 28 Artikel. Hierauf: ‚Wer pannhelbling oder gerichtshaller dem landtrichter gen Wachsenneckh in Vischpacher pfarr vnd ambt zu geben schuldig ist'. — Der Handschrift liegt eine jüngere Ausfertigung, aber auch noch aus dem 16. Jahrhundert, bei.

3. Friedberg.

Papierhandschrift 3594, 19. Jahrhundert. ‚Berainung des landgerichts der stadt Friedberg. Vermerktt liebn purger wie der Fridwerger landgrichtt inhallt'.

‚Vermerckt wass der Sawrer gerechtikatt hat'.

‚Dy selbig freyhat der richter zu F.' 22 Artikel, von einer ‚uralten Abschrift'.

4. St. Gallen.

Neue **Papierhandschrift 3678.** ‚Ruegung des pontayding zu sand Gallenn vnd aufgeschriben klag'. 90 Artikel. Beilage von 1485 nebst Protokollen über Banntaidinge bis zum Jahre 1518. Der Abschrift sind Varianten von zwei andern Handschriften hinzugefügt. Die Originale sind im Stift Admont. Eine Abschrift hievon besitzt auch die Weisthümer-Commission.

5. Gamlitz.

Neue **Papierhandschrift 3204.** Gemeindebuch von Gamlitz vom Jahre 1584 enthält Banntaidingsartikel (12), Protokolle über Richterwahlen, Gemeindebeschlüsse u. s. w. Herr Oberlehrer Ferk hat mir zwei Originale dieses Gemeindebuches vom Jahre 1584 und 1629 zum Gebrauch überlassen.

6. Gschaidt bei Birkfeld.

Papierhandschrift 249, 16. und 17. Jahrhundert. ‚Panbuech' Original. ‚Das hoffthaydingbuech, darinen wirdt vermeldt vnd begriffen alle die freyheytten vnd gerechtigkhait, so herr Wolff von Stubenwerg . . . hat ann dem Gschaidt bey Pirchfeldt gelegen'. Banntaiding von Birkfeld zu Kapfenberg gehörig vom Jahre 1570, 32 Artikel. Ferner:

‚Georg Hasen hofthaitung', 16 Artikel, 17. Jahrhundert. Eine Abschrift dieser Handschrift ist im Besitze der Weisthümer-Commission.

7. Heiligenkreuz.

Gerichtsweisthum über die alten Rechte des Seckauer Landgerichtes zu Heiligenkreuz, ausgesprochen von früheren Richtern dieses Gerichtes, vom 18. Juni 1340. Copie. Urkunde 2162ª.

8. Hoheneck.

Stockurbar vom Jahre 1585, Fasc. 32, Nr. 82. ‚Margkhts Hohenegg vnnd der burgerschafft daselbst recht vnd freyhaiten'. 11 Capitel. Ferner finden sich darin, wie in den Stockurbaren gewöhnlich, Landgerichtspidmerk, Malefizrechtensbeförderung, Wildbann, Kirchenvogtei, Kirchtagbehüthung, Strafen und Gerichtswändel, Anleit, Sterbrecht, Tafern-Metzger-Handwerksrecht u. a.

9. Köttulach in Kärnten.

Stockurbar 69/158 der Herrschaften Schönstein und Katzenstein enthält nach der ‚Khottalacher Robot' die ‚Khottalacher freyhait, so aus dem reform. vrbar, welches im 24. iar (1624?) aufgericht, daher gezogen, wie volgt: Zaigen an' u. s. w. 6 Artikel. Ferner: ‚Khöttalacher vischwaid, straff vnd puess' etc.

10. Lemberg.

Stockurbar 52/128 von Plankenstein beil. vom Jahre 1587. ‚Markht Lemberg vnd der buergerschafft daselbst recht vnd freyhait'. 5 Artikel.

11. Marktl.

Papierhandschrift 2758, 18. Jahrhundert. ‚Panthaydingsprotokoll von anno 1737 angefangen bei dem hochgr. Paarschen herrschafftl. Stainer landtgericht in Märckhtl'; enthält kein eigentliches Banntaiding, aber einige Anweisungen an die Dorfrichter und Amtleute bezüglich der Banntaidinge, deren Eidesformeln u. a.

12. Monpreis.

Stockurbare 46/115 und **46/116** beil. aus dem Ende des 16. Jahrhunderts enthalten u. a. ‚des landgerichts pydmarkh beschreybung, pranger vnd hochgericht, markhts Mompreis gewonhaiten', 8 Artikel.

13. Obernburg.

Kundschaft alter Leute über die Rechte des Klosters Obernburg von St. Michaelstag 1430; im Registrum mon. Obernburg. conscriptum sub a. 1426, fol. 146^b fg. lateinisch. Die Handschrift ist noch nicht numerirt.

14. St. Peter bei Judenburg.

Papierhandschrift 3379, 17. Jahrhundert. ‚Der gmain zu s. Peter bsuech' und Banntaiding des Klosters h. Kreuz in St. Peter. 60 Artikel.

15. Pischk (Pischberg).

Stockurbar 8/12 der Stadt Bruck a. d. M. vom Jahre 1646 und **Stockurbar 8/15** des zum Schloss Landskron gehörigen Amtes Pischberg vom Jahre 1617. Blatt 39—110 enthalten ein sehr umfassendes Banntaiding, darin auch ‚die ordnung im landtgericht auf der Mhuer allenthalben beder lants von Leoben vntz gen Fronleuthen als von alter herkhomben'.

16. Pöllau.

Papierhandschrift 2344 vom Jahre 1851. ‚Vermerkt das gerichtshandlung oder bon buch, wie es vor 45 jarn vnd auf die heitige stundt vnd auf das 91 jar ordenlich erhaltenn ist worden‘.

‚Gemaine markhtordnung im jüngst gehaltenen pantaiding . . . beschlossen . . . anno 1541‘. 25 Artikel. Hierauf folgt eine ‚Feuerordnung . . . in selben prothocol aufgeschrieben‘.

17. Proleb.

Papierhandschrift 895, 16. Jahrhundert. Gösser Urbar enthält auf Blatt 19 fg.: ‚Item. Hie ist vermerckht all vnd yedlich vnsers gotsshauss freyhait vnd gerechtigkhait in dem ambt zu Prellepp‘. 21 Artikel.

18. Pürg.

Papierhandschrift 3738 neu. ‚Ponthättung zu der herrschaft Pürg, welche alle jar zu der gewondlichen stüfft verlessen werden soll‘. 44 Artikel.

19. Ratten.

Papierhandschrift *3684, c. 1717. ‚Ponthaidung im Ratten das der herrschaft Cranichberg zuegehörig ist. Vermerkht die freye strassen‘ u. s. w. 25 Artikel.

20. Reichenau in Niederösterreich.

Papierhandschrift 1886, 16. Jahrhundert. ‚Das pantaiding der herschaft Reichenaw vnd der gantzen gegnt genant die Prein mit freihait von den durchl. hochgeb. fürsten von Oesterreich-hochl. gedechtnuss begnadet vnd begabet, von newem abgeschriben an sand Margarethentag . . 1537 jar‘. 70 Artikel zwischen welchen verschiedene Privilegien des Klosters Neuberg stehen, die ebenfalls im Banntaiding verlesen wurden. Weiters folgt der Richtereid.

Papierhandschrift 1878, 15. Jahrhundert, enthält ein Bruchstück des Reichenauer Banntaidings. 47 Artikel.

Papierhandschrift 1106, 16. Jahrhundert Reichenauer Urbar u. a. vom Abt Thoman von Neuberg aus alten Urbaren

zusammengestellt anno 1596, enthält auf den 15 ersten Blättern das Neuberg-Reichenauer Banntaiding wie in Handschrift 1886 u. a.

21. Remschnig.

Urkunde, Copie 2049, vom 21. Juni 1333. Gerichtsweisthum über Gerichtsrechte von St. Paul auf dem Remsnig.

Urkunde, Copie 2048 enthält die landesfürstliche Bestätigung dieses Spruches.

22. Romatschachen.

Cod. mixt. 367, 15. oder 16. Jahrhundert. ‚Ain pergk vnd grundtzinspuech zu Romatschachen vernewt vnd aufgeschriben a. d. mcccc sexag. secundo'.

Blatt 13[b]. ‚Vermerkt das richter recht so etlich geben dem lanndtrichter gen Guetenwerg'. 4 Artikel und Beschreibung der ‚pymerkung zu R'.

Blatt 17 fg. ‚Vermerkcht das recht vber das perkchrecht vnd wie man das beseczen schol'. 12 Artikel.

23. Rotenstain.

Gem. Handschrift 894, 15. Jahrhundert enthält u. a. auf Blatt 41[b] fg.: ‚Vermerkt ist dy gerechtikait vnd pimerkung vnsers vnd vnsers gotzhaws (Göss) lanntgerichts in dem ambt zu Rotenstain'. 13 Artikel c. 1460.

24. St. Ruprecht a. d. R.

Neue **Papierhandschrift 2436.** ‚Statuta vnd alt löblich ordnungen des marckhts s. Rueprecht an der Raab, die man in offentlichen panntädungen iärlich pflegt zu riern'. 46 Capitel c. 1641. Dieselben enthält auch die neue **Papierhandschrift 3737.**

25. Schönstein.

Stockurbar 69/158 der Herrschaft Schönstein vom Jahre 1578. ‚Markt Schönstein. Der Markt Schönstein dient' . . . . ‚Der burgerschaft daselbst recht vnd freihait', 6 Capitel. Ferner Landgerichtspimerk von 1524, Vogtei, Strafen und

Gerichtswändel u. s. w. wie gewöhnlich in den reformirten Stockurbarien aus dieser Zeit.

Denselben Inhalt hat auch das
Stockurbar 68/157 a. 1575.

26. Seiersberg.

Gem. Handschrift 894, 15. Jahrhundert enthält u. a. auf Blatt 50: ‚Nota das sind dy rechten, dy wir (Aebtissin von Göss) auf vnsern guetern zu Seyrsperg, zu Abtessendorf, zu Wuremtschach vnd zu Prunn von alter herpracht haben vnd nach innhalltung des alten latinischen vrbar. Des ersten muessen all vnser suppan sweren, das sy ainsten in dem jar ruegen schullen' . . . 4 Artikel c. 1460.

Blatt 65. ‚Item es ist in der stifft (zu S.) verlassen, das khainer hollcz slachen soll'. . . 3 Artikel.

27. Spital am Semmering.

Papierhandschrift 1887, 17. Jahrhundert. Blatt 14 fg.: ‚Pontaiding zu Spittal am Semmering'. 55 Artikel. Vorher Privilegien.

Papierhandschrift 1203, 17. Jahrhundert. Urbar der Neuberger Herrschaft Spital von 1671, enthält Blatt 5 fg. ebenfalls das ‚Pondtaydung zu Spittäll'.

28. Stralleck und Miesenbach.

Pergamenthandschrift 251, 16. Jahrhundert. ‚Die gerechtigkeit, die herr Christof Stadler hat in seinen ambtern zw Strallegkh vnd Miesenpach, vnd das classter zu Pöllaun, die man järlich besiczt vnd verlisst in dem pandäding'. 55 Artikel von 1573. Original.

Papierhandschrift 3603 enthält eine neue Abschrift desselben Banntaidings.

29. Strölzhof bei Willendorf.

Papierhandschrift 2972, 17. Jahrhundert. Bergtaiding des Dompropstes etc. des Stiftes zu Seckau am Strelzhof bei Willendorf. 45 Artikel.

Papierhandschrift 261, 16. Jahrhundert. Banntaiding des Dompropstes zu Seckau ‚im Aigen zu Willendorf bey Streltz‘. c. 44 Artikel.

30. Thal.

Stockurbar 76/180 vom Jahre 1569. ‚Purckhfridt, paann vnnd percksthaidung zu der herrschaft Thall gehörig zusambt dem panthaidung vnd freyhait auch khirchtagbehuettung zu Payrdorff‘. Beschreibung des Burgfrieds u. s. w., aber keine Banntaidingsartikel.

31. Träglwang.

Papierhandschrift 3409. Abschrift der ‚Gerechtigkhait der freyung zu Träglwang, so auf pärgament geschrieben‘, vom Jahre 1545. ‚Vermerckht die gerechtigkhait der freyung zu Träglwang a. 1445‘. — Als Vorlage dieser Abschrift dürfte die Urkunde vom 19. December 1445 Z. 5999 zu betrachten sein.

32. Tüffer.

Stockurbar der Herrschaft Tüffer 79/187 vom Jahre 1582 enthält: Landgerichtspidmerkh u. s. w. Malefizrechtensbeförderung u. s. w., wie gewöhnlich; ferner: ‚Markt Tiffer freyhaiten‘. — Desselben Inhaltes ist

Papierhandschrift 544, Urbar des landesfürstlichen Amtes Tüffer vom Jahre 1621.

33. Unzmarkt.

Papierhandschrift 2039. Neue Abschrift des ‚pantaiding‘ von Unzmarkt. ‚Vermerckht den purkhfridt‘ etc. ‚Verzaichnus vnd aufmerckhung etlich vnd nachuolgenter articl, so N richter rath vnd gemain am Vncztmarckht zu erhaltung gerechtigkhait alten herkhomen vnd iustitien demselben nachzukhomen wissen, welche articl nach erwöllung aines jeden richters zur pandaittung allen vnd jeden in marckht haussässigen burgern vnd innwohnern alle declariert fürgehalten vnd ordentlich verlesen werden, wie folgt‘. 34 Artikel ausser der Beschreibung des Burgfrieds, Richterrecht etc.

34. St. Veitsberg bei Leoben.

Papierhandschrift 463, 16. Jahrhundert, Urbar der Pfarre St. Veitsberg. ‚Aussgeben der speiss, die dann auf die arbeter geet'. . . ‚Beruef oder stifftarticl'. 25 Artikel. ‚Des ambtmans gerechtigkait'. . .

35. Weitz.

Papierhandschrift 32, 17. Jahrhundert. Gemaines marckhts Weitz marckhtbuech'. Blatt 25 fg.: Die drei järlichen Bantaidinge. 85 Artikel.

36. Wolkenstein.

Papierhandschrift 2843; neue Abschrift des ‚Lanndtsbriue der herrschaft Wolckhenstain'. Derselbe findet sich auch noch in andern Archivshandschriften, namentlich in den Landtagshandlungen V, 251ᵃ und VI, 284ᵃ. Die Weisthümercommission besitzt eine Abschrift hievon. S. unten Verzeichniss C. am Schlusse.

Die Papierhandschrift 3545 aus dem Ende des 15. oder Anfang des 16. Jahrhunderts, ein Bruchstück eines Urbariums, enthält S. 1 Folgendes:

‚Vermerckcht wann ain yeder hübmaister das percktayding järlich besiczen sol in den hernach geschriben dörfern als von alter herkomen ist.

Von erst an montag in den osterfeirtagen zu Zerlach, vnd das verkhünden lassen in der pharre zu Kirchpach.

Das ander perckchtaiding besitzt er auch am montag in den osterfeirtagen zw Wolfperg, vnd das verkhundt man in der pharre daselbst.

Das dritt perkhtaiding besitzt er am erichtag in den osterfeirtagen zw Mäyming, vnd das lasst man zw sand Jörgen verkhunden.

Das viertt perkhtaiding besiczt er auch am erichtag in den osterfeirtagen zu Velkusch, vnd lasst das verkhunden zum heylligen Creuz.

Das fünfft perkhtaiding besitzt er am mittichen in den osterfeirtagen im Newndorffl, vnd lasst das verkhunden zu sand Petter vnd zu sand Lienhartt.

Das sechst perkhtaiding besiczt er am phynntztag in den osterfeirtagen zu Eykherstorff vnd lasst das verkhunden in der pharre daselb.'

Das ,Bergrecht in Steier' in verschiedenen Formen enthalten die Pergamenthandschrift 367 aus dem 15. Jahrhundert auf Blatt 17—19, und die neue Papierhandschrift 2645, deren Vorlage der Codex des k. k. Staatsarchivs 141 in Wien gewesen zu sein scheint. Es unterliegt keinem Zweifel, dass diese Bergrechte in den Bergtaidingen verkündigt wurden.

B. Reisebericht.

Nach dieser recht ergiebigen Umschau im Landesarchive begann Referent die Durchsuchung anderer Archive während der Osterferien 1876 und begab sich zunächst nach dem alten Markt Gradwein. Gleich hier begegnete er ängstlicher Besorgniss des Bürgermeisters vor möglichem der Gemeinde Schaden drohendem Missbrauch anvertrauter Archivalien, wie solche namentlich den Vorständen der Landgemeinden sehr häufig eigen zu sein scheint. Nachdem er zuerst das Vorhandensein älterer Schriftstücke in Abrede stellte, gab er nach einigen Auseinandersetzungen zu, es wäre Manches doch noch vorhanden — was Referenten auch schon von Graz aus bekannt war — aber er dürfte nicht sagen, wo es sich befände, und könnte auch dermals nichts herausgeben, da der Besitzer der erforderlichen Schlüssel abwesend wäre. Uebrigens versicherte er nach Banntaidingen, Gemeindeordnungen u. s. w. suchen, und falls sich etwas finden sollte Nachricht davon geben zu wollen. Bisher scheint sich nichts gefunden zu haben. Vielleicht erzielt ein neuer Besuch ein besseres Ergebniss, obwohl nach Mittheilungen von Personen, welche vor Jahren das Marktarchiv besichtigten, ausser Hexenprocessacten nichts Bemerkenswerthes darin sein soll.

Nicht glücklicher war Referent in dem benachbarten St. Stefan, da der Bürgermeister verreist war, der erst seit

kurzer Zeit amtirende Gemeindeschreiber nichts über alte Archivstücke anzugeben wusste und die Frau des Bürgermeisters mit anerkennenswerthem Pflichtgefühl allen Versuchungen sie zum Oeffnen der Kanzlei zu bewegen tapfer widerstand.

Auch die Kirchenarchive dieser beiden Orte boten nichts.

Im Stiftsarchive zu Reun, welches Referenten wie schon früher wiederholt so auch diesmal vom Herrn Prälaten freundlichst geöffnet wurde, fand sich jenes ziemlich junge Banntaiding, von welchem die Weisthümer-Commission bereits eine Abschrift besass, deren Vergleichung mit dem Originale sich übrigens nicht als unnöthig erwies. Die Hoffnung ein älteres Weisthum oder eine Ordnung jener zahlreichen Gemeinden zu finden, welche unter der Herrschaft des Stiftes standen, hat sich nach Durchsicht sehr vieler Urbarien und Herrschaftsacten nicht bewährt. Nur einige Spuren abgehaltener Bergtaidinge konnten verzeichnet werden und mögen hier Platz finden. Eine Handschrift bezeichnet als Zins- und Bergrecht zu Eibiswald, 1595, enthält S. 2 vom Jahre 1596 folgenden ,Gedenkhzedl zum pergktayding gen Eybiswald'. ,Nota das pergktaydingpüech. N. alte schuld zu melden. N. zins im dörflein Fewstritz. N. zins im dörflein bei St. Merten'. Ein Eintrag in einem Urbarium lässt ersehen, dass das im Jahre 1468 in Geld voranschlagte Eibiswalder Bergrecht jährlich am St. Merteinstag zu entrichten war. Aus Bergrechtsacten aus der Mitte des 17. Jahrhunderts ward ersichtlich, dass damals zu Reun am Kreuzerfindungstage (3. Mai) Bergtaiding gehalten wurde. — Einen Beleg für ein Bergrecht zu Söding fand Referent in einem Bruchstücke eines Copialbuches aus dem 16. Jahrhundert. ,Abschidt in perkrecht. 1544 mittich post pentec. Seding'. In einer Streitsache einen Weingarten in der Söding betreffend ,ist nach genuegsamer verhör beeder thail redt vnd widerredt vor mein Cristoff Stubenfal römisch königlicher Majestat diener, derzeit anwaldt zu Rein, als ich auss verordnung . . meins gnäd. Herrn M. abt zu Rein das perktaiding in der Seding besessen, durch den mehrer thail der perkgenossen, so bei mir ain perkrecht besessen, erkhennt: der' . . . Eine genauere Durchsicht der Herrschafts- und Gerichtsakten, die aber mindestens zwei Wochen in Anspruch nehmen dürfte,

würde wohl manche für die Weisthümeredition brauchbare Stücke zum Vorschein bringen.

Im Marktarchive zu Peggau zeigte sich eine ganz erstaunliche Leere. Das Archiv der ehemaligen Herrschaft Peggau befindet sich, laut Angabe des Herrn Prälaten von Vorau, im Stifte daselbst. Mit einiger Hoffnung, etwas zu finden, wanderte Referent bei abscheulichem Wetter über die Berge nach dem uralten Semriach hinüber, fand aber auch hier in der bereitwilligst geöffneten Gemeindelade nichts, als einige Marktprivilegien und neuere Schriften landesfürstlicher Behörden. Auch das Pfarrarchiv bietet nichts, da alle älteren Archivalien nach Reun gebracht wurden. Dasselbe gilt auch vom Pfarrarchive zu Feistritz. Auch das Feistritzer Gemeindearchiv enthält keine in's Mittelalter zurückreichende Stücke, auch kein eigentliches Weisthum, jedoch einige beachtenswerthe Zeugnisse der Abhaltung von Banntaidingen noch im achtzehnten Jahrhunderte; nämlich Gerichtsprotokolle aus den Jahren 1739 und 1743. Im letzteren findet sich folgende Notiz: Zumahlen noch A. 1725 das bei hanndten gehabte gerichtsprothocoll in markht Feystritz sambt villen bürgerlichen hewsern in aschen gelegt worden, hat man vor nothwendig erachtet, ein dergleichen von neuen verfassen zu lassen, damit die vhralten gewohnheiten bei solchem marckht nicht genzlich erleschen, sondern souill wissentlich alles und jedes bei der alten observanz gehalten werden solle, die neuen begebenheiten aber ordentlich eingetragen werden sollen. Also ist altem gebrauch nach in monath November des abgewichenen 1728. jahres eine ordentliche bannthättung gehalten worden'. . . etc. (Richterwahl u. a.). — Weiters findet sich darin S. 13 fg.: ‚Anno 1739 ist die bannthätung in gerichtshauss beschechen, worbey die pannpfening eingenomben vnd nachvollgende vortrag beschechen' (folgen sechs verschiedene Gemeindebeschlüsse und die Wasserleitungsordnung). Sodann erfolgte am 18. Mai die Berainung der Grundstücke u. a. Auf S. 33 fg.: ‚Volgen ein und andere articul, so jenem, der zu einem burger an vnd aufgenomben würdt, vorzutragen seindt'. (10 Artikel) S. 37 fg.: ‚Volgen vnterschiedtliche Vortrag bey der pandatung, so geschehen in beysein des wohl edl gestrengen herrn verwalter zu Waldtstein den 25. Jenner 1743'. Es folgen wieder mehrere (6) Beschlüsse

der Marktfreiheiten wiederholt erwähnt. Im Protokoll vom Jahre 1641 heisst es aber: ‚vnd bissweilen werden auch gemainess markhts freyheiten wegen der jungen bürger verlessen‘. — Eine andere allgemeine Versammlung, bei welcher dem Marktrichter der gewöhnliche Hofzins entrichtet und gleichfalls auch die Marktfreiheiten vorgelesen wurden, die aber in den Protokollen als ‚Handlung vnd Gerichtsverfahrung‘ bezeichnet ist, fand regelmässig am Tage nach St. Marcus (26. April) statt. Die Gemeinde hatte von Kaiser Ferdinand nach Verlust der meisten Privilegien durch Feuer auf Grund glaubwürdiger Verzeichnisse u. dgl. und des factischen Besitzstandes am 28. Februar 1619 eine Confirmationsurkunde ihrer alten Rechte und Freiheiten erlangt und wird es wohl diese gewesen sein, deren Verlesung in den späteren Banntaidingen stattfand. — In den Protokollen aus dem 18. Jahrhundert ist von ‚Banntaiding‘ keine Rede mehr.

Beim Bezirksgerichte und im Grundbuchsamte fand sich nichts Bemerkenswerthes.

Erfreuliches Resultat brachte die Durchforschung des kleinen hübsch geordneten Pfannberger Schlossarchivs des Barons Maier von Melnhof. Zwar fehlen auch hier in's Mittelalter zurückreichende Stücke fast ganz; aber schon nach kurzer Durchsicht einiger von den vielen hier noch vorhandenen Urbarien aus dem 16. und 17. Jahrhundert fand sich ein umfangreiches Banntaiding und bald auch eine separate Aufzeichnung desselben in einem sogenannten ‚Panbuech‘ vom Jahre 1599 und in einer spätern Abschrift. Referent erbat sich vom Herrn Schlossverwalter Friedrich die Bewilligung, die beiden Exemplare des Bannbuches zur Copierung nach Graz mitnehmen zu dürfen, was auch in dankenswerthester Weise gewährt wurde.

Einige Enttäuschung ergab die Durchsuchung der wenigen Reste des Schlossarchivs zu Pernegg. Referent hat zwar nicht viel daselbst zu finden gehofft, fand aber gar nichts für seinen Zweck und hält sich für berechtigt zu bezweifeln, dass eine sorgfältigere Untersuchung der ordnungslos aufeinander gestappelten Acten und Bücher ein günstigeres Ergebniss erzielt hätte.

Gleich wenig Erfolg hatte eine Anfrage bei dem Gemeindeamt zu Kirchdorf, beziehungsweise Pernegg, da daselbst, nach

Angabe des Gemeindevorstandes, gar nichts aus älterer Zeit vorhanden ist. Die Archivalien der Kirche zu Kirchdorf waren wegen Abwesenheit des Pfarrers unzugänglich, hätten übrigens auch kaum etwas geboten, da die Kirche niemals grösseren Grundbesitz hatte.

In Bruck an der Mur hat Referent das Stadtarchiv, und die Archive der Bezirkshauptmannschaft und des Bezirksgerichtes vergebens durchsucht. Die Forschung in den beiden letzten Archiven konnte freilich nur eine sehr oberflächliche sein, da Register oder Repertorien über die vielen Tausende von Urkunden, die daselbst in zahllosen Fascikeln aufbewahrt werden, nicht vorhanden sind, und somit nur einzelne Fascikel, welche ältere Stücke zu enthalten schienen, näher angesehen wurden; aber wie oberflächlich auch immer diese Untersuchung war, so genügte sie doch zur Bekräftigung der Angabe diesfalls wohl unterrichteter Personen, dass über die letzten Decennien des vorigen Jahrhunderts hinaufreichende Schriftstücke kaum zu finden sein dürften.

Zwar nicht ein eigentliches Weisthum, aber ein Banntaidingsprotokoll fand sich unter den ebenfalls ganz ungeordneten Archivalien der Propstei zu Bruck. Dasselbe enthält die Protokolle und ‚Bannbriefe‘ über fünfundvierzig Banntaidinge, wovon sechzehn mit den Unterthanen der Propstei und Stadtpfarre, bez. mit der Gemeinde zu Kirchdorf, eben so viele mit denen von Zlatten und dreizehn mit denen von Traföss in den Jahren 1676—1777 im Pfarrhof zu Kirchdorf, oder zu Pernegg, oder ‚auf der Linden‘, oder in des Lindenwirths Behausung zu Zlatten, oder ‚beim Egger zu Traföss‘ u. s. w. auf Anordnung der Grundobrigkeit gehalten wurden. Diese Protokolle verzeichnen die Bitten und Beschwerden der Unterthanen und deren Erledigung durch die Obrigkeit, die ‚Auflagen‘ (Anordnungen) derselben, die Vertheilung des Zahlholzes u. s. w., die Resignation der ‚Forstner‘, sowie deren Confirmation oder Erwählung neuer, u. a. Ueber alles dieses wurden den Unterthanen von der Obrigkeit Bannbriefe zur Darnachachtung hinausgegeben. Von den ‚Auflagen‘ wurden einige immer wieder verkündigt und diese dürften der Weisthümer-Sammlung einzuverleiben sein, daher diese Handschrift mit

Registratur des Stiftes St. Lambrecht neuerdings durchforscht. Das Murauer Stadtarchiv bot keine Spur von Banntaidingen. Das Schlossarchiv daselbst, wohl das reichste im Lande zunächst dem Landesarchive, konnte nur zum Theile und nach Anleitung der vorhandenen Repertorien geprüft werden; eine grosse Menge von Herrschaftsacten ist da noch ungeordnet. Auch da fanden sich keine Banntaidinge, sondern nur urbarielle Aufzeichnungen, worunter manche für unsere Zwecke verwerthbare. Mehr bietet vielleicht das fürstlich Schwarzenberg'sche Centralarchiv in Wien, wo vermuthlich auch das Wasserleonburger Banntaiding zu suchen sein dürfte, welches auf der im Jahre 1873 veranstalteten Ausstellung in Wien zu sehen war. Zur Entlehnung oder Copirung von Archivalien aus diesen wohlgepflegten Aufbewahrungsorten bedarf es der besondern Erlaubniss des Fürsten selbst, welche Referent dermals noch nicht erlangt hat. Das Lambrechter Stiftsarchiv steht unter der unmittelbaren Obhut des Herrn Prälaten, der dem Referenten auch diesmal die Benützung desselben in dankenswerthester Weise gestattete. In den grossen Urbarien, die da liegen, finden sich umfangreiche Stiftartikel. Auch bewahrt das Archiv eine separate kürzere Ausfertigung der ‚Artikel der Warnung', welche gewöhnlich in der Stift gemeldet wurden. Die Registratur, worin nur neuere, nicht bis in's Mittelalter hinaufreichende Stücke anzutreffen sind, ist fast gänzlich ungeordnet. Dennoch fand Referent daselbst, allerdings erst nach langem Suchen, ein Banntaiding aus den ersten Decennien des 16. Jahrhunderts in zwei verschiedenen einander ergänzenden Ausfertigungen. Ferner fand sich eine Waldordnung vom Jahre 1749 beil. und ein Band mit Schriftstücken über streitige Landgerichtsgrenzen aus dem 17. Jahrhundert, worunter manche Spuren und Bruchstücke fehlender Banntaidinge, oder Surrogate solcher. Ein ebenfalls in der Registratur gefundenes Landgerichtsprotokoll enthält u. A. folgenden Eintrag: ‚Den 6. Juni 1686 Paanthaidtungs Verlessung in der Perchau. Ist bey gehaltener jährlicher viemärkh vnd ausslassung des holzes in dem Grienwaldt wegen der darfür zu laisten schuldiger robath nach dem gschlos Stain die paanthaidtung den purkhfridtsleüthen in des purkhrichters hauss zu meniglicher nachricht durch mich landtgerichts verwaltern M. Wolff Balthasarn

Vellern mit allen articuln vorgelessen worden, in beysein vnd anhörung des purkhrichters Lorenz Zechners, Mathäusen Schauers Stainer ambtmans, Christof Zechners, Mörthn Hundtpichlers, Thoman Stirgels vnd fast der gesambten purckfridtsleithen alda'. Im Wesentlichen gleichlautend ist ein Eintrag vom 14. Juni 1689, jedoch mit dem Beisatze: ‚aber auf beschechene anfrag khein clag oder beschwär wider den purkhrichter eingewendet worden'. — Im Marktarchive von St. Lambrecht ist nichts und auch die in die Stiftsregistratur überkommenen Marktarchivalien boten keine Ausbeute.

Es erübrigt noch über die Ergebnisse eines nach Deutsch-Landsberg und Umgebung gemachten Ausfluges zu berichten. In Deutsch-Landsberg liess sich merkwürdigerweise die Abhaltung von Banntaidingen nicht constatiren, obwohl zahlreiche Gerichtsprotokolle, Acten und Privilegien durchgesehen wurden. Eine erschöpfende Untersuchung war leider unthunlich, weil auch hier, wie fast in allen bisher gesehenen Marktarchiven, die Archivalien ungeordnet sind, und ein beträchtlicher Theil derselben am Dachboden lieber dem sichern Untergang durch Feuchtigkeit, Mäuse u. s. w. preisgegeben, als dem Landesarchive überlassen wird. Weit schlimmer aber war die Wahrnehmung, dass in den sämmtlich fürstlich Lichtensteinischen Herrschaften in dieser Gegend kein Weisthum und überhaupt fast gar keine älteren Urkunden oder Schriften mehr vorhanden sind. Referenten erging es hier ähnlich, wie dem Sammler der niederösterreichischen Weisthümer in den betreffenden Lichtenstein'schen Archiven. In Schloss Holleneck wurde Referent an die herrschaftliche Oberverwaltung zu Frauenthal gewiesen. Hier zeigte der Herr Verwalter mit grösster Gefälligkeit, was er von älteren Sachen mit Mühe und Noth aus den verschiedensten Winkeln und Aufbewahrungsorten zusammengebracht hatte, was aber kaum über ein Dutzend von Urbarien und Grundbeschreibungen, zumeist erst aus dem 18. Jahrhundert, beträgt. In den andern herrschaftlichen Schlössern, zu Deutschlandsberg, Holleneck, Limberg, Burgstall, Kirchberg u. a. versicherte er, sei gar nichts. Auch hier wie anderwärts scheint besonders die Uebergabe der Acten der Patrimonialgerichte an die landesfürstlichen Behörden und die Grundentlastung ziemlich Alles vernichtet zu haben,

was bis dahin dem sehr gewöhnlichen vandalischen Verfahren mit alten Acten u. dgl. noch entgangen war. Referent hätte übrigens gern die Richtigkeit jener Versicherung des in dieser Beziehung wohl gut unterrichteten Herrn Verwalters durch eigene Augenscheinsnahme geprüft, fand aber nur zu einem Besuche des Schlosses in Schwanberg Zeit, und da einen Haufen von Archivalien, deren älteste, einige Geschäfts- und Gerichtsprotokolle von Holleneck und Schwanberg aus der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts, nichts Brauchbares lieferten. Ein besseres, kaum gehofftes Ergebniss erzielte die Durchsuchung des Schwanberger Marktarchives, worin die Archivalien zwar nicht geordnet, aber doch ziemlich gut verwahrt sind. Hier fanden sich nicht nur Marktgerichtsprotokolle, welche die Abhaltung von Banntaidingen noch im 18. Jahrhundert bezeugen, sondern auch eine ausführlichere im Jahre 1661 erneuerte Marktordnung. Aus den ersteren ergab sich für die Jahre 1717—1720, dass am 25. Jänner (Pauli Bek.) die Richterwahl stattfand, und hierauf in der zweiten Hälfte des Februar, oder zu Anfang des März das erste Banntaiding, vierzehn Tage später das ‚Nachbanntaiding‘, und im December noch ein Banntaiding gehalten wurde. Auch für Eibiswald fand sich ein Beleg der Abhaltung von Banntaidingen, das einzige in der Marktlade vorhandene, stark vermodernde Buch, ein Gerichtsprotokoll von 1682—1782, laut welchem die Banntaidinge daselbst regelmässig zu Mitfasten, Georgi und Michaeli stattfanden. Im Schlossarchive blieb alles Suchen, wobei der Herr Besitzer desselben eifrigst mithalf, ohne Erfolg. Auf dem Wege hieher frug Referent beim Gemeindevorstand in Wies nach, ob etwa die Gemeindelade irgend etwas Altes berge, worauf dieser nach einigem Zögern einige Staatsrente-Obligationen vorwies. — Schloss Welsberg war wegen Abwesenheit seines Besitzers unzugänglich, soll übrigens nach Aussage des Schlosswartes keine alten Documente enthalten. Auch im Schlosse zu Stainz fand sich nichts, und im Gemeindearchiv nur Belege für Abhaltung von Banntaidingen während des 17. Jahrhunderts. Als ‚erster pontag‘ erscheint hier gewöhnlich der Quatember-Mittwoch in der Fasten, über acht Tage war wieder Banntaiding und dann noch zu Michaeli. In manchem Jahre finden sich aber in der Fasten drei Banntaidinge, oder zwei in der

Fasten, das dritte zu Pfingsten. 1637 war der ‚erste pontag‘ zu Michaeli, an welchem Tage das Richterjahr begonnen zu haben scheint. — Ein Abstecher nach Gams und Niedergams blieb erfolglos; ebenso einige inzwischen und seitdem abgesendete schriftliche Anfragen an Vorstände von Archiven.

Referent lässt nunmehr das alphabetisch geordnete Verzeichniss jener Orte oder Herrschaften folgen, von welchen sich Banntaidinge oder andere für die Weisthümersammlung vielleicht brauchbare Stücke fanden. Die Numerirung derselben schliesst sich der im Verzeichnisse A an.

37. Arndorf.

Papierhandschrift, 17. Jahrhundert, in der St. Lambrechter Registratur mit dem Titel: ‚Pümörckh des landtgrichts zu Aerndorff‘, enthält S. 1 ‚die pymerkh des landgerichts zu Aerndorff nach anzaigen vnd erkanndtnuss der gerichtsleuth im gesessnen pantadung-recht A. D. 1515‘. . . . Ferner: ‚Dass malefizrecht soll man besitzen‘ u. s. w. — S. 2: ‚Pymerckh des purgfrid zum Stain a. 1505‘. . . S. auch unten St. Lambrecht.

38. Bruck an d. M. Propstei.

Papierhandschrift, 18. Jahrhundert. ‚Panthaittung Prothocoll yber die Zlättner, Kürchdorffer vnd Trafösser gmain, in jahr 1676 biss 1777‘, im Propsteiarchive, enthält u. a. ‚Auflagen‘, welche öffentlich verlesen wurden.

39. Feistritz bei Peggau.

Marktgerichtsprotokoll vom Jahre 1737 u. fg. im Marktarchiv. S. 13 fg.: ‚Bonnthätung in gerichtshauss beschechen, worbey die pannpfenning eingenomben vnd nachvollgende vortrag beschechen‘. 6 Artikel, und die ‚Wüssen wasser laidungsordnung‘. — S. 33 fg.: ‚Volgen ein vnd andere articul, so jenem, der zu einnen burger an vnd auffgenomben würdt, vorzutragen seindt‘. 10 Artikel. — S. 37 fg.: ‚Volgen vndterschüdliche vortrag bey der pandatung, so geschehen in beysein des wohl edl gestrengen herrn verwalter zu Waldtstein den 25. Jenner 1743‘. 6 Artikel. — S. auch Waldstein.

kurzer Zeit amtirende Gemeindeschreiber nichts über alte Archivstücke anzugeben wusste und die Frau des Bürgermeisters mit anerkennenswerthem Pflichtgefühl allen Versuchungen sie zum Oeffnen der Kanzlei zu bewegen tapfer widerstand.

Auch die Kirchenarchive dieser beiden Orte boten nichts.

Im Stiftsarchive zu Reun, welches Referenten wie schon früher wiederholt so auch diesmal vom Herrn Prälaten freundlichst geöffnet wurde, fand sich jenes ziemlich junge Banntaiding, von welchem die Weisthümer-Commission bereits eine Abschrift besass, deren Vergleichung mit dem Originale sich übrigens nicht als unnöthig erwies. Die Hoffnung ein älteres Weisthum oder eine Ordnung jener zahlreichen Gemeinden zu finden, welche unter der Herrschaft des Stiftes standen, hat sich nach Durchsicht sehr vieler Urbarien und Herrschaftsacten nicht bewährt. Nur einige Spuren abgehaltener Bergtaidinge konnten verzeichnet werden und mögen hier Platz finden. Eine Handschrift bezeichnet als Zins- und Bergrecht zu Eibiswald, 1595, enthält S. 2 vom Jahre 1596 folgenden ‚Gedenkhzedl zum pergktayding gen Eybiswald‘. ‚Nota das pergktaydingpüech. N. alte schuld zu melden. N. zins im dörflein Fewstritz. N. zins im dörflein bei St. Merten‘. Ein Eintrag in einem Urbarium lässt ersehen, dass das im Jahre 1468 in Geld voranschlagte Eibiswalder Bergrecht jährlich am St. Merteinstag zu entrichten war. Aus Bergrechtsacten aus der Mitte des 17. Jahrhunderts ward ersichtlich, dass damals zu Reun am Kreuzerfindungstage (3. Mai) Bergtaiding gehalten wurde. — Einen Beleg für ein Bergrecht zu Söding fand Referent in einem Bruchstücke eines Copialbuches aus dem 16. Jahrhundert. ‚Abschidt in perkrecht. 1544 mittich post pentec. Seding‘. In einer Streitsache einen Weingarten in der Söding betreffend ‚ist nach genuegsamer verhör beeder thail redt vnd widerredt vor mein Cristoff Stubenfal römisch königlicher Majestat diener, derzeit anwaldt zu Rein, als ich auss verordnung . . meins gnäd. Herrn M. abt zu Rein das perktaiding in der Seding besessen, durch den mehrer thail der perkgenossen, so bei mir ain perkrecht besessen, erkhennt: der‘ . . . Eine genauere Durchsicht der Herrschafts- und Gerichtsakten, die aber mindestens zwei Wochen in Anspruch nehmen dürfte,

würde wohl manche für die Weisthümeredition brauchbare Stücke zum Vorschein bringen.

Im Marktarchive zu Peggau zeigte sich eine ganz erstaunliche Leere. Das Archiv der ehemaligen Herrschaft Peggau befindet sich, laut Angabe des Herrn Prälaten von Vorau, im Stifte daselbst. Mit einiger Hoffnung, etwas zu finden, wanderte Referent bei abscheulichem Wetter über die Berge nach dem uralten Semriach hinüber, fand aber auch hier in der bereitwilligst geöffneten Gemeindelade nichts, als einige Marktprivilegien und neuere Schriften landesfürstlicher Behörden. Auch das Pfarrarchiv bietet nichts, da alle älteren Archivalien nach Reun gebracht wurden. Dasselbe gilt auch vom Pfarrarchive zu Feistritz. Auch das Feistritzer Gemeindearchiv enthält keine in's Mittelalter zurückreichende Stücke, auch kein eigentliches Weisthum, jedoch einige beachtenswerthe Zeugnisse der Abhaltung von Banntaidingen noch im achtzehnten Jahrhunderte; nämlich Gerichtsprotokolle aus den Jahren 1739 und 1743. Im letzteren findet sich folgende Notiz: Zumahlen noch A. 1725 das bei hanndten gehabte gerichtsprothocoll in markht Feystritz sambt villen bürgerlichen hewsern in aschen gelegt worden, hat man vor nothwendig erachtet, ein dergleichen von neuen verfassen zu lassen, damit die vhralten gewohnheiten bei solchem marckht nicht genzlich erleschen, sondern souill wissentlich alles und jedes bei der alten observanz gehalten werden solle, die neuen begebenheiten aber ordentlich eingetragen werden sollen. Also ist altem gebrauch nach in monath November des abgewichenen 1728. jahres eine ordentliche bannthättung gehalten worden'. . . etc. (Richterwahl u. a.). — Weiters findet sich darin S. 13 fg.: ‚Anno 1739 ist die bannthätung in gerichtshauss beschechen, worbey die pannpfening eingenomben vnd nachvollgende vortrag beschechen' (folgen sechs verschiedene Gemeindebeschlüsse und die Wasserleitungsordnung). Sodann erfolgte am 18. Mai die Berainung der Grundstücke u. a. Auf S. 33 fg.: ‚Volgen ein und andere articul, so jenem, der zu einem burger an vnd aufgenomben würdt, vorzutragen seindt'. (10 Artikel) S. 37 fg.: ‚Volgen vnterschiedtliche Vortrag bey der pandatung, so geschehen in beysein des wohl edl gestrengen herrn verwalter zu Waldtstein den 25. Jenner 1743'. Es folgen wieder mehrere (6) Beschlüsse

über Gemeindeangelegenheiten. In dem ersten derselben wird denjenigen, welche ordentlich vorgeladen im Gerichtshause nicht erscheinen, eine Strafe ‚laut pannbuech per 72 den‘. gedroht. Falls sich nicht noch vielleicht ein eigentliches Weisthum findet, dürften diese wenig umfassenden Stücke der Aufnahme in die Weisthümersammlung vielleicht für würdig befunden werden und wurden deshalb mit Bewilligung des Herrn Bürgermeisters J. Maierhofer copirt.

Im benachbarten Markte Uebelbach hat sich die Abhaltung von Banntaidingen bis in die neueste Zeit hin erhalten und noch heute bewahrt die Gemeinde einen zierlichen Kelch, der seit vielen Jahrzehnten bei dem auf das Banntaiding folgenden Festmahle herumgereicht wurde und noch jetzt dabei gebraucht wird. Der Herr Prälat von Reun erinnert sich noch aus seiner Uebelbacher Amtszeit her eines Banntaidingsbuches, worin aber schon damals jene Blätter fehlten, worauf die Banntaidingsartikel geschrieben waren. Im Gemeindearchiv, dessen Durchsuchung Herr Bürgermeister Franz Müllner bereitwilligst gestattete, fand Referent nur ein Handlungsbuch (Gerichtsprotokoll) vom Jahre 1583 fg., und ein Protokoll über die Gemeindealpen vom Jahre 1788. Ersteres bezeugt die Abhaltung von Banntaidingen am ersten Montag nach heiligen drei König durch Richter, Rath und eine ganze ehrsame Bürgerschaft in den Jahren 1594—1604, wobei über Gemeindesachen Beschlüsse gefasst, mannigfache Beschwerden verhandelt und erledigt, Gewerbsbefugnisse u. dgl. verliehen, verschiedene Abgaben entrichtet wurden, während die Richterwahl später in einer andern Versammlung stattfand. Das Gemeindealpen-Protokoll enthält Blatt 1 fg.: ‚Die von alters gepflogenen alpenrechtern deren von beden ämtern Neudorf und Kleinthal benanden eigenthümlichen gemeindalpen‘, welche obwohl jämmerlich textirt, als bisher einzig bekanntes Beispiel steirischer Alpenrechte zur Abschrift erbeten wurden.

Am Wege zwischen Feistriz und Uebelbach besuchte Referent das leider auch nur ganz oberflächlich geordnete, übrigens sehr gut situirte und dermal sorgfältig gehütete Archiv der Herrschaft Waldstein und war so glücklich in demselben ein Bergrechtsverzeichniss und Mostregister der fürstlichen Herrschaften Waldstein und Stübing vom Jahre 1686

zu finden, welches inmitten von Verzeichnissen der Bergrechtsdienste und Abgaben das Waldsteiner Banntaiding zu Feistritz, Artikel für alle Banntaidinge dieser Herrschaft und den Anfang eines Banntaidings zu Prenning enthält und dessen Benützung dem Referenten durch gefällige Vermittlung des fürstlich Oettingen-Wallerstein'schen Forstmeisters Herrn Vinzenz Hess ermöglicht wurde. Eine auf Blatt 14[b] befindliche Notiz mag gleich hier angemerkt werden. Sie lautet: ‚Perkrecht zu Gräz. Die Perkhtaidung würdet am tag Georgi zu Gräz in der Windischgräzerischen behausung gehalten. Darzue seindt alle perkholdten zu erscheinen vnd dass verleggelt zu geben schuldig vnd dienen perkhrecht alss hernach volgt'. . . Obwohl auch diesem Archive mittelalterliche Handschriften auffallenderweise fast ganz zu fehlen scheinen, dürfte eine gründlichere Durchforschung vielleicht doch noch ein oder das andere für die Weisthümer-Sammlung brauchbare Stück ergeben.

Das Archiv des Marktes Fronleiten birgt von älteren Sachen neben den Marktprivilegien einige Marktgerichtsprotokolle aus dem 17. und 18. Jahrhundert. Eines derselben aus den Jahren 1631—1634 enthält Blatt 6 folgenden Eintrag: ‚Handlung, so am Sonntag Reminiscere in der fasten, als auch den tag negst darnach nach alten lebl. gebrauch die gewohndliche bonthädtung gehalten vnd abgehandlt werdt. Heut den 17. tag Martii a. 1631 seind zu gehaltner ponthaidung von dem erseczten herrn ordinari markhtrichter herrn Hanssen Dillipauli in der versamblung rath vnd gmain dem alten lebl. gebrauch vnd herkhumen nach volgende handlungen fürgenomen worden. Erstlichen wierdt dem herrn markhtrichter der gewondliche ponpfening neben dem prun- vnd wachtgelt erlegt. — Dan werden der burgerschaft gemainess markhts freyheiten, dess purckh- vnd landtgerichts confinen verlessen'. Hierauf folgte die Besetzung der Marktgemeindeämter, ausser denen des Richters, Rathes und der Führer, welche am St. Erhartstag stattfand. — ‚Item wegens graben vor der mauer soll wie alzeit gehalten werden'. — Dann Verhandlungen und ‚Rathschläge' über Gesuche und Beschwerden u. a. — Die Abhaltung eines Banntaidings mit der angedeuteten Tagesordnung am Montag nach Reminiscere wird auch noch in späteren Protokollen (1639—1641) bezeugt. Besonders wird die Verlesung

der Marktfreiheiten wiederholt erwähnt. Im Protokoll vom Jahre 1641 heisst es aber: ‚vnd bissweilen werden auch gemainess markhts freyheiten wegen der jungen bürger verlessen‘. — Eine andere allgemeine Versammlung, bei welcher dem Marktrichter der gewöhnliche Hofzins entrichtet und gleichfalls auch die Marktfreiheiten vorgelesen wurden, die aber in den Protokollen als ‚Handlung vnd Gerichtsverfahrung‘ bezeichnet ist, fand regelmässig am Tage nach St. Marcus (26. April) statt. Die Gemeinde hatte von Kaiser Ferdinand nach Verlust der meisten Privilegien durch Feuer auf Grund glaubwürdiger Verzeichnisse u. dgl. und des factischen Besitzstandes am 28. Februar 1619 eine Confirmationsurkunde ihrer alten Rechte und Freiheiten erlangt und wird es wohl diese gewesen sein, deren Verlesung in den späteren Banntaidingen stattfand. — In den Protokollen aus dem 18. Jahrhundert ist von ‚Banntaiding‘ keine Rede mehr.

Beim Bezirksgerichte und im Grundbuchsamte fand sich nichts Bemerkenswerthes.

Erfreuliches Resultat brachte die Durchforschung des kleinen hübsch geordneten Pfannberger Schlossarchivs des Barons Maier von Melnhof. Zwar fehlen auch hier in's Mittelalter zurückreichende Stücke fast ganz; aber schon nach kurzer Durchsicht einiger von den vielen hier noch vorhandenen Urbarien aus dem 16. und 17. Jahrhundert fand sich ein umfangreiches Banntaiding und bald auch eine separate Aufzeichnung desselben in einem sogenannten ‚Panbuech‘ vom Jahre 1599 und in einer spätern Abschrift. Referent erbat sich vom Herrn Schlossverwalter Friedrich die Bewilligung, die beiden Exemplare des Bannbuches zur Copierung nach Graz mitnehmen zu dürfen, was auch in dankenswerthester Weise gewährt wurde.

Einige Enttäuschung ergab die Durchsuchung der wenigen Reste des Schlossarchivs zu Pernegg. Referent hat zwar nicht viel daselbst zu finden gehofft, fand aber gar nichts für seinen Zweck und hält sich für berechtigt zu bezweifeln, dass eine sorgfältigere Untersuchung der ordnungslos aufeinander gestappelten Acten und Bücher ein günstigeres Ergebniss erzielt hätte.

Gleich wenig Erfolg hatte eine Anfrage bei dem Gemeindeamt zu Kirchdorf, beziehungsweise Pernegg, da daselbst, nach

Angabe des Gemeindevorstandes, gar nichts aus älterer Zeit vorhanden ist. Die Archivalien der Kirche zu Kirchdorf waren wegen Abwesenheit des Pfarrers unzugänglich, hätten übrigens auch kaum etwas geboten, da die Kirche niemals grösseren Grundbesitz hatte.

In Bruck an der Mur hat Referent das Stadtarchiv, und die Archive der Bezirkshauptmannschaft und des Bezirksgerichtes vergebens durchsucht. Die Forschung in den beiden letzten Archiven konnte freilich nur eine sehr oberflächliche sein, da Register oder Repertorien über die vielen Tausende von Urkunden, die daselbst in zahllosen Fascikeln aufbewahrt werden, nicht vorhanden sind, und somit nur einzelne Fascikel, welche ältere Stücke zu enthalten schienen, näher angesehen wurden; aber wie oberflächlich auch immer diese Untersuchung war, so genügte sie doch zur Bekräftigung der Angabe diesfalls wohl unterrichteter Personen, dass über die letzten Decennien des vorigen Jahrhunderts hinaufreichende Schriftstücke kaum zu finden sein dürften.

Zwar nicht ein eigentliches Weisthum, aber ein Banntaidingsprotokoll fand sich unter den ebenfalls ganz ungeordneten Archivalien der Propstei zu Bruck. Dasselbe enthält die Protokolle und ‚Bannbriefe' über fünfundvierzig Banntaidinge, wovon sechzehn mit den Unterthanen der Propstei und Stadtpfarre, bez. mit der Gemeinde zu Kirchdorf, eben so viele mit denen von Zlatten und dreizehn mit denen von Traföss in den Jahren 1676—1777 im Pfarrhof zu Kirchdorf, oder zu Pernegg, oder ‚auf der Linden', oder in des Lindenwirths Behausung zu Zlatten, oder ‚beim Egger zu Traföss' u. s. w. auf Anordnung der Grundobrigkeit gehalten wurden. Diese Protokolle verzeichnen die Bitten und Beschwerden der Unterthanen und deren Erledigung durch die Obrigkeit, die ‚Auflagen' (Anordnungen) derselben, die Vertheilung des Zahlholzes u. s. w., die Resignation der ‚Forstner', sowie deren Confirmation oder Erwählung neuer, u. a. Ueber alles dieses wurden den Unterthanen von der Obrigkeit Bannbriefe zur Darnachachtung hinausgegeben. Von den ‚Auflagen' wurden einige immer wieder verkündigt und diese dürften der Weisthümer-Sammlung einzuverleiben sein, daher diese Handschrift mit



gütiger Erlaubniss des Herrn Propstes zur Abschriftnahme nach Graz mitgenommen wurde.

Das Marktarchiv zu Kapfenberg besitzt ausser Privilegien und mannigfaltigen älteren Acten noch eine beträchtliche Menge von Gerichtsprotokollen vom Jahre 1600 an; die Abhaltung von Banntaidingen aber liess sich nicht nachweisen. Im Schlosse Wieden erfuhr Referent, wie schon früher in Graz und in Kapfenberg, dass vor mehreren Decennien das Archiv der Stubenbergischen Landgerichtsherrschaft Wieden-Ober-Kapfenberg zwangsweise von Amtswegen nach Bruck gebracht worden sei. Dort wurde dem Referenten auf seine Erkundigungen über das Schicksal dieses jedenfalls sehr wichtigen Archives auf das Bestimmteste versichert, es sei dasselbe in ein Magazin im Hofe des ehemaligen Kreisamtsgebäudes gebracht worden, später aber als nach Aufhebung der Kreisämter dieses Gebäude einer andern Bestimmung zugeführt wurde, aus dem Magazine hinausgeworfen worden und, da jeder davon nehmen konnte was er wollte, schmählich zu Grunde gegangen. Einige wenige diesem Archive angehörig gewesene Stücke sind seitdem zufällig bei Bauern oder anderwärts gefunden worden; was im Schlosse Wieden zurückgeblieben, wurde vor nicht langer Zeit in das Landesarchiv gebracht.

Vergeblich wurden das Gemeinde- und Pfarrarchiv zu Marein, das Decanats- und das Schlossarchiv zu St. Lorenzen, sowie das Schlossarchiv zu Spiegelfeld durchsucht. Unzugänglich war das Schlossarchiv zu Nechelheim, da die Besitzer nicht anwesend waren und der Schaffner keine Archivsschlüssel in Händen hatte.

Ganz unerwartet war Referenten die Mittheilung des Schlossverwalters zu Oberkindberg, dass daselbst gar nichts mehr von älteren Archivalien vorhanden sei; sehr erfreulich dagegen der Fund der s. g. Landtafel im Marktarchiv zu Kindberg, einer unter Glas und Rahmen verwahrten Aufzeichnung der Gerichtsgrenzen, alter Rechte und Satzungen, welche im Banntaiding verlesen wurde. Die Abhaltung solcher bezeugen die leider nur mehr in geringer Anzahl und aus verhältnissmässig später Zeit vorhandenen Gerichtsprotokolle. Die älteste Nachricht hierüber fand Referent im Protokollbuch I vom Jahre 1655—1667. Darin heisst es: ‚Den 16. October 1666

ist nach alten löbl. gebrauch die erste pandtättung gehalten . . . Erstlichen ist der burgerschaft zu ihrer nachricht die zusamben gezogene khayserl. vnnd lanndtsfürstl. freyheit vnd landttaffel abgelessen worden'. . . . Am selben Tage wurde auch eine Rathsversammlung gehalten, von der das Protokoll sagt: ,Für dissmal ist nichts gehandlet worden'. — ,Den 29. October ist nach löbl. gebrauch die andere pandtatnung gehalten'. . . ,Anderten ist der burgerschaft zur information die landtafel abgelessen worden'. — Die Richterwahl fand nicht in diesen Banntaidingen, sondern in einer Versammlung des Rathes, der Vormünder (Führer) und der Gemeinde am St. Blasiustage (3. Februar) statt.

Von Kindberg ging Referent, die weitere Durchforschung der Archive im Norden Steiermarks auf später verschiebend, nach Bruck zurück und von da weiter nach Leoben. Obwohl daselbst vom hochw. Herrn Director Gregor Fuchs bestens gefördert und überall freundlichst aufgenommen, fand Referent weder in den Archiven der Stadt- und der Vorstadt- (Wasen) Pfarre, noch in denen der Bezirkshauptmannschaft, des Kreis- und Bezirksgerichtes, noch im Grundbuchsamt, welches übrigens einige ziemlich alte Grundbücher birgt, irgend etwas für seine Zwecke Dienliches. Gleiches ist zu berichten von den Herrschaftsarchiven zu Goess, aus welchem aber viel im Landesarchive sich befindet, zu Donawitz, bez. Schloss Lorberau, zu Freienstein und vom Decanats- und Marktarchive zu Trofaiach. Vergeblich waren auch die Nachforschungen in Knittelfeld und Schloss Spielberg; jedoch dürfte sich bei genauerer Untersuchung am letzteren Orte vielleicht etwas finden. Obgleich dem Referenten aus berufenem Munde schon zu Graz mitgetheilt worden, dass im Schloss zu Grosslobming nichts mehr von Archivalien vorhanden sei, scheute derselbe doch nicht den Marsch dahin und fand zwar keine Weisthümer, aber ein Urbarium von Reiffenstein mit Aufzeichnungen über das ehemalige Offenburger, später Reifensteiner Landgericht, Mauten, Reissgejaid, Fischerei u. s. w., über fremder Herrn Burgfrieden, die in diesem Landgerichte liegen, etc., welche vielleicht für die Weisthümer-Sammlung zu brauchen sein werden. Weiter wurden in dieser Richtung noch das Stadt- und Schlossarchiv zu Murau und das Archiv und die

Registratur des Stiftes St. Lambrecht neuerdings durchforscht. Das Murauer Stadtarchiv bot keine Spur von Banntaidingen. Das Schlossarchiv daselbst, wohl das reichste im Lande zunächst dem Landesarchive, konnte nur zum Theile und nach Anleitung der vorhandenen Repertorien geprüft werden; eine grosse Menge von Herrschaftsacten ist da noch ungeordnet. Auch da fanden sich keine Banntaidinge, sondern nur urbarielle Aufzeichnungen, worunter manche für unsere Zwecke verwerthbare. Mehr bietet vielleicht das fürstlich Schwarzenberg'sche Centralarchiv in Wien, wo vermuthlich auch das Wasserleonburger Banntaiding zu suchen sein dürfte, welches auf der im Jahre 1873 veranstalteten Ausstellung in Wien zu sehen war. Zur Entlehnung oder Copirung von Archivalien aus diesen wohlgepflegten Aufbewahrungsorten bedarf es der besondern Erlaubniss des Fürsten selbst, welche Referent dermals noch nicht erlangt hat. Das Lambrechter Stiftsarchiv steht unter der unmittelbaren Obhut des Herrn Prälaten, der dem Referenten auch diesmal die Benützung desselben in dankenswerthester Weise gestattete. In den grossen Urbarien, die da liegen, finden sich umfangreiche Stiftartikel. Auch bewahrt das Archiv eine separate kürzere Ausfertigung der ‚Artikel der Warnung', welche gewöhnlich in der Stift gemeldet wurden. Die Registratur, worin nur neuere, nicht bis in's Mittelalter hinaufreichende Stücke anzutreffen sind, ist fast gänzlich ungeordnet. Dennoch fand Referent daselbst, allerdings erst nach langem Suchen, ein Banntaiding aus den ersten Decennien des 16. Jahrhunderts in zwei verschiedenen einander ergänzenden Ausfertigungen. Ferner fand sich eine Waldordnung vom Jahre 1749 beil. und ein Band mit Schriftstücken über streitige Landgerichtsgrenzen aus dem 17. Jahrhundert, worunter manche Spuren und Bruchstücke fehlender Banntaidinge, oder Surrogate solcher. Ein ebenfalls in der Registratur gefundenes Landgerichtsprotokoll enthält u. A. folgenden Eintrag: ‚Den 6. Juni 1686 Paanthaidtungs Verlessung in der Perchau. Ist bey gehaltener jährlicher viemärkh vnd ausslassung des holzes in dem Grienwaldt wegen der darfür zu laisten schuldiger robath nach dem gschlos Stain die paanthaidtung den purkhfridtsleüthen in des purkhrichters hauss zu meniglicher nachricht durch mich landtgerichts verwaltern M. Wolff Balthasarn

Vellern mit allen articuln vorgelessen worden, in beysein vnd anhörung des purkhrichters Lorenz Zechners, Mathäusen Schauers Stainer ambtmans, Christof Zechners, Mörthn Hundtpichlers, Thoman Stirgels vnd fast der gesambten purckfridtsleithen alda'. Im Wesentlichen gleichlautend ist ein Eintrag vom 14. Juni 1689, jedoch mit dem Beisatze: ,aber auf beschechene anfrag khein clag oder beschwär wider den purkhrichter eingewendet worden'. — Im Marktarchive von St. Lambrecht ist nichts und auch die in die Stiftsregistratur überkommenen Marktarchivalien boten keine Ausbeute.

Es erübrigt noch über die Ergebnisse eines nach Deutsch-Landsberg und Umgebung gemachten Ausfluges zu berichten. In Deutsch-Landsberg liess sich merkwürdigerweise die Abhaltung von Banntaidingen nicht constatiren, obwohl zahlreiche Gerichtsprotokolle, Acten und Privilegien durchgesehen wurden. Eine erschöpfende Untersuchung war leider unthunlich, weil auch hier, wie fast in allen bisher gesehenen Marktarchiven, die Archivalien ungeordnet sind, und ein beträchtlicher Theil derselben am Dachboden lieber dem sichern Untergang durch Feuchtigkeit, Mäuse u. s. w. preisgegeben, als dem Landesarchive überlassen wird. Weit schlimmer aber war die Wahrnehmung, dass in den sämmtlich fürstlich Lichtensteinischen Herrschaften in dieser Gegend kein Weisthum und überhaupt fast gar keine älteren Urkunden oder Schriften mehr vorhanden sind. Referenten erging es hier ähnlich, wie dem Sammler der niederösterreichischen Weisthümer in den betreffenden Lichtenstein'schen Archiven. In Schloss Holleneck wurde Referent an die herrschaftliche Oberverwaltung zu Frauenthal gewiesen. Hier zeigte der Herr Verwalter mit grösster Gefälligkeit, was er von älteren Sachen mit Mühe und Noth aus den verschiedensten Winkeln und Aufbewahrungsorten zusammengebracht hatte, was aber kaum über ein Dutzend von Urbarien und Grundbeschreibungen, zumeist erst aus dem 18. Jahrhundert, beträgt. In den andern herrschaftlichen Schlössern, zu Deutschlandsberg, Holleneck, Limberg, Burgstall, Kirchberg u. a. versicherte er, sei gar nichts. Auch hier wie anderwärts scheint besonders die Uebergabe der Acten der Patrimonialgerichte an die landesfürstlichen Behörden und die Grundentlastung ziemlich Alles vernichtet zu haben,



was bis dahin dem sehr gewöhnlichen vandalischen Verfahren mit alten Acten u. dgl. noch entgangen war. Referent hätte übrigens gern die Richtigkeit jener Versicherung des in dieser Beziehung wohl gut unterrichteten Herrn Verwalters durch eigene Augenscheinsnahme geprüft, fand aber nur zu einem Besuche des Schlosses in Schwanberg Zeit, und da einen Haufen von Archivalien, deren älteste, einige Geschäfts- und Gerichtsprotokolle von Holleneck und Schwanberg aus der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts, nichts Brauchbares lieferten. Ein besseres, kaum gehofftes Ergebniss erzielte die Durchsuchung des Schwanberger Marktarchives, worin die Archivalien zwar nicht geordnet, aber doch ziemlich gut verwahrt sind. Hier fanden sich nicht nur Marktgerichtsprotokolle, welche die Abhaltung von Banntaidingen noch im 18. Jahrhundert bezeugen, sondern auch eine ausführlichere im Jahre 1661 erneuerte Marktordnung. Aus den ersteren ergab sich für die Jahre 1717—1720, dass am 25. Jänner (Pauli Bek.) die Richterwahl stattfand, und hierauf in der zweiten Hälfte des Februar, oder zu Anfang des März das erste Banntaiding, vierzehn Tage später das ‚Nachbanntaiding', und im December noch ein Banntaiding gehalten wurde. Auch für Eibiswald fand sich ein Beleg der Abhaltung von Banntaidingen, das einzige in der Marktlade vorhandene, stark vermodernde Buch, ein Gerichtsprotokoll von 1682—1782, laut welchem die Banntaidinge daselbst regelmässig zu Mitfasten, Georgi und Michaeli stattfanden. Im Schlossarchive blieb alles Suchen, wobei der Herr Besitzer desselben eifrigst mithalf, ohne Erfolg. Auf dem Wege hieher frug Referent beim Gemeindevorstand in Wies nach, ob etwa die Gemeindelade irgend etwas Altes berge, worauf dieser nach einigem Zögern einige Staatsrente-Obligationen vorwies. — Schloss Welsberg war wegen Abwesenheit seines Besitzers unzugänglich, soll übrigens nach Aussage des Schlosswartes keine alten Documente enthalten. Auch im Schlosse zu Stainz fand sich nichts, und im Gemeindearchiv nur Belege für Abhaltung von Banntaidingen während des 17. Jahrhunderts. Als ‚erster pontag' erscheint hier gewöhnlich der Quatember-Mittwoch in der Fasten, über acht Tage war wieder Banntaiding und dann noch zu Michaeli. In manchem Jahre finden sich aber in der Fasten drei Banntaidinge, oder zwei in der

Fasten, das dritte zu Pfingsten. 1637 war der ‚erste pontag‘ zu Michaeli, an welchem Tage das Richterjahr begonnen zu haben scheint. — Ein Abstecher nach Gams und Niedergams blieb erfolglos; ebenso einige inzwischen und seitdem abgesendete schriftliche Anfragen an Vorstände von Archiven.

Referent lässt nunmehr das alphabetisch geordnete Verzeichniss jener Orte oder Herrschaften folgen, von welchen sich Banntaidinge oder andere für die Weisthümersammlung vielleicht brauchbare Stücke fanden. Die Numerirung derselben schliesst sich der im Verzeichnisse A an.

37. Arndorf.

Papierhandschrift, 17. Jahrhundert, in der St. Lambrechter Registratur mit dem Titel: ‚Pümörckh des landtgrichts zu Aerndorff‘, enthält S. 1 ‚die pymerkh des landgerichts zu Aerndorff nach anzaigen vnd erkanndtnuss der gerichtsleuth im gesessnen pantadung-recht A. D. 1515‘. . . . Ferner: ‚Dass maletizrecht soll man besitzen‘ u. s. w. — S. 2: ‚Pymerckh des purgfrid zum Stain a. 1505‘. . . S. auch unten St. Lambrecht.

38. Bruck an d. M. Propstei.

Papierhandschrift, 18. Jahrhundert. ‚Panthaittung Prothocoll yber die Zlättner, Kürchdorffer vnd Trafösser gmain, in jahr 1676 biss 1777‘, im Propsteiarchive, enthält u. a. ‚Auflagen‘, welche öffentlich verlesen wurden.

39. Feistritz bei Peggau.

Marktgerichtsprotokoll vom Jahre 1737 u. fg. im Marktarchiv. S. 13 fg.: ‚Bonnthätung in gerichtshauss beschechen, worbey die pannpfenning eingenomben vnd nachvollgende vortrag beschechen‘. 6 Artikel, und die ‚Wüssen wasser laidungsordnung‘. — S. 33 fg.: ‚Volgen ein vnd andere articul, so jenem, der zu einnen burger an vnd auffgenomben würdt, vorzutragen seindt‘. 10 Artikel. — S. 37 fg.: ‚Volgen vndterschüdliche vortrag bey der pandatung, so geschehen in beysein des wohl edl gestrengen herrn verwalter zu Waldtstein den 25. Jenner 1743‘. 6 Artikel. — S. auch Waldstein.

40. Fronleiten.

Pergamenturkunde, im Marktarchiv. Privilegium von Kaiser Ferdinand vom 28. Februar 1619, enthält die Confirmation der Marktfreiheiten und Rechte, die in den Banntaidingen daselbst gemeldet wurden.

41. Kindberg.

Pergamenturkunde, 17. Jahrhundert im Marktarchiv. ‚Gemaines markts Khindtberg von uralters hero zusamben geschribne freiheiten burkfridt und landtafel, auch aigentliche verzaichnus der burkfridt bidmarchen und anrainungen, auch andere gmaines markts alte statuten und freiheiten mit wolhergebrachten gewohnheiten, wie solliche hernach mit mehrern zu vernemben: Erstlichen wan man zu der pandätung ansagt'.... 18 Artikel.

42. St. Lambrecht.

Papierhandschrift im Stiftsarchiv. Grundbuch des Stiftes vom Jahre 1494, enthält eine sehr interessante Angabe der Motive der Errichtung der Grundbücher, ferner 15 Artikel über die Art der Führung derselben, und die correspondirenden Verpflichtungen der Unterthanen, und weitere 29 Artikel, Normen für die Stiftsholden.

Papierhandschrift, 15. Jahrhundert im Stiftsarchiv. ‚Vermerchkt die artikel der warnung des wirdigen gotshaws sand Lambrecht, die vnser gnädiger herr oder sein anwald gwönleich vnd järleich in den stifften erczellet vnd meldet allenthalben'. 32 Artikel.

Papierhandschrift vom Jahre 1523 in der Registratur des Stiftes. ‚Vermerckht das panthaidtung des lanndtgerichts des löbl. stiffts . . . St. Lamprecht zuegehörig, so aus beuelh des hochwierdigen herrn herrn Valtin abbten . . durch den . . herrn Policarpen von Teuffenbach dieser Zeit seiner gnaden hofrichter zu Ahrndorff vnder der linden am Montag vor St. Georgtag . . . 1523 . . besessen vnd gehalten worden'. 9 Blätter; aus der Mitte fehlt etwas. Ergänzung bietet.

Papierhandschrift, 17. Jahrhundert, in der Stiftsregistratur: ‚Panthädung zu St. Lamprecht Anno 1528, wie auch anno 1515

vnd 1531, wie auch die landtgerichtsbereitung von a. 1649‘, beil. 40 Artikel.

Papierhandschrift, 18. Jahrhundert, daselbst: Wald-Holz- und Grasregister vom Jahre 1749—1755, (enthält eine grosse Menge von Holzmarken). S. 1: ‚Notanda vel etiam proponenda zur holtz und grässausslassung‘. 13 Artikel.

43. Neuhof und Kleinthal.

Papierhandschrift im Marktarchiv zu Feistritz: ‚Prothocoll über die von beeden ämtern Neuhof und Kleinthal eigenthümlichen gemeind alpen. Anno 1788‘. — S. 1 fg.: ‚Folgen die von alters gepflogenen alpenrechtern deren von beeden amtern Neuhof und Kleinthall benanden eigenthümlichen gmaindalpen‘. Dann S. 5 fg. eine jährlich gepflogene Ordnung über die Bestellung der Alpenherrn, Zahl des aufzutreibenden Viehs, Zins u. a. — S. auch unten: Uebelbach.

44. Pfannberg.

Papierhandschrift im Schlossarchive daselbst: ‚Der herrschafft Pfanberg panbuech, Nr. 78‘. Hinter drei leeren Blättern: ‚Hernach volgen die pigmarch der h. Pfannberg purckhfridt‘ 3 Seiten; sodann: ‚Volgen die pantättings articl, wie dieselben in haltenden pantätting in jedem ambt der herrschaft Pfannberg von alters herr verlessen und vermeldt werden, zuuerhüettung vnfridt, vngehorsamb, vnd anderer schändlichen laster, zu hey- vnd erziglung aller erbarkheit vnd zu erhaltung guetter erbarer manszucht‘. 32 Artikel auf 6 Seiten. — Hierauf: ‚Volgt welche im purckhfridt vnd gerichts freyhaiten des ambt Strobs . . . gmaingerechtigkhait zu haussnotturfft zu gebrauchen haben‘, 2 S. — ‚Recht vnd freyweg des ambt Strobs‘, 2 S. — Sodann desgleichen im Amte Laufnitz, dazwischen: ‚Freyhaitten des amt Lauffnitz, 4 Artikel — alles auf 5 S. — Sodann: Amt Schrembs 8 S. — Dann: ‚Malefitz personen zu antwortten, Vogt obrigkhait vber die khirchen, Khirchtagsbehüettung, Geiaidt, Vischwaszer‘, 4 S. — Schloss Pfannberg. Wälder und Wiesmad. Robot, 37 S. — ‚Volgen etliche articl, darnach sich die inhaber diser herrschaft zu richten‘ . . . (die bekannten Additionalartikel) vom 19. October 1599. — Endlich nochmals:

,Malefizpersonen zu antworten' und ,Vogtobrigkhait über die khürchen'.

Papierhandschrift, 17. Jahrhundert daselbst. ,Panbuech der herrschaft Pfanberg'. S. 1 fg.: ,Volgen die panthaidungsartickhl', wie in vorher bezeichneter Handschrift. — Sodann: der Burgfrid der H. Pfannberg: a) des Amtes Strobs Burgfried. Recht und Freiwege des Amtes Strobs; b) Amt Laufnitz; c) Amt Schrems. — Malefiz Personen zu antworten. Vogtobrigkeit über die Kirchen. Kirchtagsbehuetung. Vermuthlich von der obigen Handschrift abgeschrieben.

45. Reifenstein.

Papierhandschrift vom Jahre 1663 im Schlosse Grosslobning. Urbarium des halben Gutes Reifenstein, enthält am Ende: das Urbarium über das Landgericht: dessen Grenzen, Bruck und Wegmauth, Reisgeiaid, Vischwasser, Vogtei, Brücken, Kirchtagbehüthung, Vogteiholden, fremder Herrn Burgfrieden im Landgericht, Faschingtänze.

46. Reun.

Papierhandschrift, 17. Jahrhundert. ,Panthaidunngsordnunng Nr. 85' im Stiftsarchiv. 13 Blätter. ,Hernach volgen die panthaidungs articl, wie dieselben von alter her jedes jahrs in des stüfft Rhein heldenten allen panthaidung in gegenwart der ganzen gemain . . . öffentlichen verlessen vnd hinfüro jährlichen verneuert vnd der gemain fürgehalten sollen werden'. — 46 Artikel.

47. Schwanberg.

Papierhandschrift vom Jahre 1661 im Marktarchiv: ,Statutten gemaines marckts Schwannberg, welche durch Mathiassen Dorann, derzeit markhtrichtern alhier, neben denen hernach benenten rathsherren . . . . dann beede viertlmaister . . . neben zwen gemainer diss zu endt stehente jahr verneuert vnd alless fleiss vberschriben worden, den 2. Januari a. 1661'. — Seite 3: ,Anno 1598'. Vorwort des Richters u. s. w., sodann die Gemeindeordnung, bestehend aus 66 Artikeln. 14 Blätter.

48. Uebelbach und Neuhof.

Papierhandschrift vom Jahre 1576, Z. 26/7 im fürstl. Schwarzenbergischen Archive zu Murau. Urbarium über den Markt Uebelbach und das Amt Neuhof. Nach dem Urbarium ,volgen die gewendlichen panthäding vnd pygmerkh des markhts Vblpach, welche jährlichen vndterschiedlich zu zwaymallen, nämblichen am Montag nach St. Erhardts tag vnd am Montag nach Egidi durch die von Vblpach in gerichtshauss daselbst gehalten werden. Also auch die panthäding vnd pidmerkh im ambt Neuhoff werden im ambthauss auch jährlichen zwaymal . . . gehalten'. Folgen 6 Artikel.

49. Waldstein.

Papierhandschrift, 17. Jahrhundert im Schlossarchiv zu Waldstein, bez. ,Pergrecht vnd zünssmosst register der fürstl. herrschaften Waldstein vnd Stübing von anno 1686', enthält: ,Vertzaichnuss des gewendlichen panthädung, wie ess jährlichen alters hero von der herrschaft Waldstein zu zwaymallen in jahr, nemlichen Erchtag vor St. Geörgen tag vnd Erchtag vor St. Geilgen tag zu Feistritz im gerichtshauss gehalten vnd noch hinfüro ferers gehalten werden solle, wie nachuolgent particulariter zu ersechen' . . . ,Gerichtspidmarchen' . . ,Verzaichnuss, welche in die panthädung . . . zu erscheinen schuldig sein in Mai'. . . ,Ruegämbter' . . . ,Verlegpfenning' . . . ,Fragstuckh buess vnd wandl, so jährlichen von der herrschaft Waldtstein in allen panthadungen den gerichts vndterthanen fürgeholten werden' . . . 27 Artikel. . . Folgt: ,Einnembung des (gerichts) getraidts'. . . Dann: ,Verzaichnuss der gewöhnlichen panthädung, wie es alters hero von der herrschaft Waldstein an St. Leonharts tag zu Prenning in ambtshauss gehalten vnd noch hinfüran gehalten solle werden, nachuolgendt particulariter zu sechen vnd ain jeder ain pfening zu erlegen schuldig ist'. . . nur ein Artikel und Verzeichnisse von Rügmeistern und Abgaben.

Des Originales des Gemeindebuches von Gammlitz wurde bereits im Verzeichnisse A gedacht.

Zum Schlusse dieses Reiseberichtes mögen einige allgemeinere Bemerkungen gestattet sein. Von beiläufig sechzig

besuchten Archiven haben nur eilf mehr oder weniger Brauchbares geliefert, wovon nur sieben Banntaidinge. Gänzlich im Stiche liessen die landesfürstlichen Archive und die der Landgemeinden, desgleichen die des Fürsten Franz Lichtenstein und, ausgenommen die Stiftsarchive, fast alle Kirchenarchive, in denen übrigens, wie auch in den städtischen, von vornherein kaum etwas zu erwarten war. Keine einzige der gefundenen Urkunden, abgesehen von den vielleicht noch ins 15. Jahrhundert reichenden Artikeln der Warnung von St. Lambrecht und den Stiftsartikeln daselbst, ist noch im Mittelalter geschrieben worden, und besonders die benutzten Archivalien der Marktgemeinden reichen höchst selten über das 17. Jahrhundert hinauf. Gerade diese aber bezeugen, was bisher ganz unbeachtet geblieben ist, dass die Abhaltung von ‚Banntaidingen' in und von steierischen Marktgemeinden sehr verbreitet war und bis gegen das 19. Jahrhundert hin in Uebung blieb, und die über diese Banntaidinge geführten Protokolle sind zweifelsohne die lehrreichsten Quellen der Erkenntniss des Wesens und der Gestaltung der in Rede stehenden Einrichtung im 16.—19. Jahrhundert, woraus wohl auch über die Entstehung von Weisthümern in früherer Zeit u. s. w. Manches zu lernen sein dürfte. Bei weiteren Bereisungen des Landes, behufs der Sammlung von Weisthümern, wird daher auf die Marktarchive besonderes Augenmerk zu richten sein.

C.

Ohne erschöpfende Vollständigkeit anzusprechen folgt noch ein Verzeichniss der bereits gedruckten steirischen Weisthümer und sonstigen für die Weisthümer-Ausgabe dienlich erscheinenden Stücke, wobei die in dem 1. Bande der Oesterr. Weisthümer, und schon vorher in Chmel's Friedrich III. (Beilage VI) und theilweise in Kumar's Grätz, S. 314 veröffentlichten Rechte von Salzburg bei Leibniz und Graz, auch in einem Codex s. XIV der Finanzprocuratur vorfindig, nicht weiter angeführt werden.

50. Ennsthal.

Riegungsartikel der propstei des oberen Ennsthales, eilf Artikel, aus einem Admonter Urbarium vom Jahre 1434 von

P. Jacob Wichner mitgetheilt in den demnächst erscheinenden Beiträgen zur Kunde steierm. Geschichtsquellen, XIII, 97 fg.

51. Gasthof in der Fritz.

,Das sind die frag in der stifft ze Gasthof in der fricz'. 13 Artikel aus einem Admonter Urbar von 1448, unter Weglassung einiger sich aus der Antwort ergebender Fragen, mitgetheilt von J. Wichner in den Beiträgen für Kunde steierm. Geschichtsquellen XIII, 95 fg.

52. Haus und Gröbming.

,Vermerkt die rechten, die die hofmarchen ze Haus und ze Grebming habent'. Bruchstück in Chmel, Friedrich III, Bd. I, 462 fg.

53. Obdach.

,Ruegung vnd stifftrechten, auch straff der ruegung in vnserer propstey vnd ambt zw Obdach als man zaelt vnsers herrn geburde 1391'. c. 50 Artikel meist vollinhaltlich mitgetheilt von J. Wichner in Beiträgen für Kunde steierm. Geschichts-Quellen XIII, 101 fg. aus einem Admonter Urbar von Admontbühel vom Jahre 1528. Daraus auch a. a. O. 107 fg.:

,Vermerkht die ordnung vnd alten gebräuch her, wie sich vnser bropst vnd vnsere vrbarsleut, auch ain marckhtrichter mitsambt den burgern gegen einander halten sollen'. 6 Artikel.

54. Riegersburg.

,Herrschafts Riedtkherspurg Freyhaiten A. 1603'. 13 Artikel in: Gallerin auf der Rieggersburg, I, Urkundenbuch S. 10.

55. Sölk.

Weisth m über die Freiung in der Selick, bestätigt von Herzog Friedrich am 14. September 1435, in Chmel, Friedrich III, Bd. I, 275 Note.

56. Weinberg bei Feldbach.

‚Freyhaitten des dorffs zu Weinperg, zur Herrschaft Riedtkherspurg gehörig' etc. 8 Artikel in: Gallerin auf der Rieggersburg, I, Urkundenbuch S. 11.

57. Zeiring.

‚Nota was vncz her rechten sind in dem ampt auf der Zeyrigk', von J. Wichner mitgetheilt in Beiträge für Kunde steierm. Geschichtsquellen XIII, 99 fg. aus einem Admonter Urbarium vom Jahre 1434.

Herr Stiftsarchivar P. Jacob Wichner hat Referenten seine vollständigen Abschriften der hier unter Z. 50, 51, 53 und 57 angeführten Stücke freundlichst zur Verfügung gestellt und etwaige weitere Weisthümerfunde im Admonter Stiftsarchiv bekannt zu geben zugesagt.

Der im Verzeichniss A unter Z. 36 angeführte Wolkensteiner Landbrief von 1478, wurde auszugsweise von Wartinger in der Steiermärkischen Zeitschrift VIII, 147—149, und ausführlicher, aber mehrfach abweichend von den Handschriften des Landesarchives, mitgetheilt von Chmel, Monumenta Habsburg. II, 692, 695.

Wenn auch, nach den vorstehenden Ausweisen zu urtheilen, in Steiermark keine so reiche Ausbeute an Weisthümern zu hoffen ist, wie sie Niederösterreich und Tirol lieferten, so ist doch durch dieselben der Beweis reichlich erbracht, dass auch in Steiermark, und zwar in allen Theilen des Landes, das Institut der Banntaidinge seit Jahrhunderten bis nahezu in die Gegenwart bekannt und verbreitet war.

Die Orte, von welchen für die Weisthümer-Edition verwendbare Materialien oben verzeichnet wurden, liegen alle in Steiermark, ausgenommen Gasthof, Köttulach, Strölzhof bez. Willendorf und Reichenau. Von Ratten hat Kaltenbäck in seine Sammlung ein mit dem oben im Verzeichnisse A angeführten grossentheils übereinstimmendes Banntaiding aufgenommen;

doch scheint das im Landesarchiv aufbewahrte (wie auch das in Kaltenbäck's Sammlung) auf das steirische Ratten bezogen werden zu müssen. Die Herrschaft Kranichberg, zu welcher Ratten gehörte, liegt aber in Oesterreich unter der Enns. Unter fremder Herrschaft stand auch das unter Z. 14 A angeführte Banntaiding zu St. Peter bei Judenburg.

Schliesslich folgt das alphabetisch geordnete Verzeichniss aller jener Orte.

Arndorf, s. St. Lambrecht.
Bruck, Propstei, s. auch Pischk.
St. Dionisen ob Bruck.
Ennsthal (oberes). S. auch Wolkenstein.
Feistriz, s. auch Waldstein.
Fischbach-Wachseneck.
Friedberg.
Fronleiten.
St. Gallen.
Gamlitz.
Gasthof in der Fritz.
Goess, s. Rotenstein, u. Seiersberg.
Gröbming, s. Haus.
Gschaidt bei Birkfeld.
Haus und Gröbming.
Heiligenkreuz.
Hoheneck.
Köttlach, s. auch Schönstein.
Kindberg.
Kirchdorf, s. Bruck.
St. Lambrecht.
Landskron, s. Pischk.
Lemberg.
Märktl.
Miesenbach, s. Stralleck.
Monpreis.
Neuberg, s. Reichenau.
Neuhof und Kleinthal.
Obdach.
Obernburg.
St. Peter bei Judenburg.
Pfannberg.
Pischk.
Pöllau.
Prenning, s. Waldstein.
Proleb.
Pürg.
Ratten.
Reichenau.
Reifenstein.
Remschnigg.
Reun.
Riegersburg.
Romatschachen.
Rotenstein.
St. Ruprecht a. d. Raab.
Schönstein, s. auch Köttlach.
Schwanberg.
Seiersberg.
Sölk.
Spital am Semmering.
Stralleck und Miesenbach.
Strölzhof bei Willendorf.
Thal.
Traföss, s. Bruck.
Tröglwang.
Tüffer.
Uebelbach.

Unzmarkt.
St. Veitsberg.
Waldstein.
Weinberg bei Feldbach.
Weitz.
Wolkenstein.
Zeiring.
Zlatten, s. Bruck.

Indem Referent die aufgefundenen Urkunden zunächst seinem geehrten Freunde und Mitarbeiter, Professor Dr. Anton Schönbach, behufs der Bearbeitung des Textes übergiebt, hofft er nach weiterer Bereisung des Landes während der Herbstferien dem oben ausgewiesenen Vorrath an steirischen Weisthümern neue Stücke zuführen zu können.

Wie sind die possessiven Adjectiva auf *-uj* und *-ovъ* und die possessiven Pronomina *moj*, *tvoj*, *svoj* im Slavischen zu deuten?

Von

Fr. Prusík.

§. 1. Auf speciell slavischem Boden haben sich gegenüber den übrigen Ârja-Sprachen eigenthümliche Adjectiva auf -uj und -ovъ gebildet, die zum Zwecke der Besitzanzeigung verwendet werden.

Man hat sich schon mannigfaltig mit deren Erklärung befasst, doch da man die erstangesetzte Endung uj ganz ausser Acht gelassen hat, verfiel man auf einen unrichtigen Erklärungsweg, und wurde, da besonders die Aehnlichkeit der Endungssilbe der poss. Adj. -ovъ mit dem demonstr. Pronomen ovъ auf den ersten Anblick auffiel, zu einer verbreiteten Ansicht verleitet, als ob jene Endung ein pronominales Element wäre, wozu man wol Analogien anderswoher holen konnte, wie člověčь aus člověk[ъ] + jъ, ovьčь aus ovьc[a] + jъ udgl.

Hätte man sich jedoch die Frage gestellt, warum die poss. Adj. auf -ovъ ursprünglich nur von jenen Subst. gebildet werden, welche

1) männlichen Geschlechtes sind,
2) auf -ъ (=a, u) ausgehen,
3) im Sing. stehen,
4) meistens lebende Wesen bezeichnen —

so hätte man einen ganz anderen Weg einschlagen müssen, um zur Deutung derselben gelangen zu können, und würde gewiss auf die richtige Bahn gerathen sein, besonders wenn man auch das syntaktische Moment in die Erklärung mit einbezogen hätte.

Die Lösung der aufgeworfenen Frage wird bedeutend erleichtert, wenn man die poss. Adj. auf *-uj* zugleich in Betracht

nimmt. Dieselben finden sich nun zwar selten, aber doch viel häufiger, als es auf den ersten Blick scheinen würde; da sie aber für uns von grosser Wichtigkeit sind, so wird es wol nicht unstatthaft sein, ihr Vorkommen in der oder jener slavischen Sprache nachzuweisen.

§. 2. Im altslav. also kommt nur *voluj* (bovis) vor: měchъ voluj, voluj trъgъ, dągomь voluimь; voluje město, voluje igo, popranije voluje, stada voluja; voluję žily (s. Mikl. Lex. s. v.); russ. voluj (agaricus emeticus) ist wol nichts anderes als ein Adj. poss., wozu gribъ zu verstehen ist; dem sloven. osebujek und osebujni liegt wol ein * osebuj zu Grunde, das wieder ein Adj. poss. ist, gebildet von einem masc. * oseb = oseba, osoba, cf. altsl.: osobъ (Mikl. Gr. II, 50, 28), altčech. osob, m. (Šaf. poč. stč. ml. §. 37). Das pol. bietet wiekuj (Mikl. l. c. 84).

Doch reicher als alle diese ihre slav. Schwestern sind das serb.-kroat. und das böhmische. In jenem findet man unter anderen: voluj, ovnuj, orluj, wovon wieder volujski, volujara, ovnujski udgl. gebildet werden. Das böhm., das Mikl. l. c. 84. wol nur aus dem Grunde, da die Adj. auf *-uj (ují)* bisher nirgends in Betracht gezogen, ja vielmehr für eine dialektische Abart von -ův (= -ovъ) gehalten wurden, ganz ausser Acht gelassen hat, weist zwar in der Schriftsprache nur zwei Beispiele auf: hodují, středují, denen hoduj, středuj von hod, střed zu Grunde liegt, aber dialektisch sind solche Formen, jedoch mit unbestimmter Endung, ganz gewöhnlich, und zwar in dem Streifen, der sich von der mährischen Westgrenze über Počátky, Mühlhausen (Milévsko) bis an Přibram, also bis an das Brda-Gebirge hinzieht, z. B. souseduj dům, bratruj kabát, Pepíkuj statek, tatínkuj syn u. s. w. (Vgl. Listy filolog. a paedag. 1875, 231).

Dass uns aus der Schriftsprache bisher bloss zwei genannte Beispiele bekannt sind, ist wol nur ein Zufall, und es ist kein Zweifel, dass mit der Zeit mehrere zum Vorschein kommen werden, und zwar bei ebendemselben Tóma ze Štítného, der uns jene zwei erhalten hat, dessen Geburtsort Štítné unweit von Počátky, also gerade in dem erwähnten uj-Streifen liegt; finden wir ja bei ihm viele dialektische Eigenthümlichkeiten.

Wir müssen noch bemerken, dass im böhm. die Adj. auf -*uj* nicht mehr declinirt werden und bloss im nom. sing. masc. vorkommen, wogegen man wol annehmen muss, dass sie früher wie in anderen slav. Sprachen (im serb.-kroat. ist wenigstens der nom. sg. für alle Geschlechter gebräuchlich: voluj jezik, voluje meso, orluja pandža, meso ovnuje — Mikl. Gr. IV, 11) der Declination für alle Geschlechter fähig waren, also wol: hoduj, e, a, středuj, e, a, gen. hoduja, e, středuja, e, u. s. w. Die Adj. mit der bestimmten Endung werden natürlich regelmässig declinirt; bei Štítný kommen nun folgende Formen, jedoch bloss im sing., vor:

a) masc.: nom. středují [1] (ob. v. 119, 26),
b) neutr.: acc. hoduje (sic!) und hodujie (Rozb. 199. Výb. I, 1220); středujie přepúštie (nauč. kř. 301, 11—12),
c) fem: α) nom. hodujie (statt -jia) měra (nauč. kř. 194. 28); hodujie věra (ob. v. 8, 9. 11, 38),
β) gen. hodujie měry (nauč. kř. 194, 27. 201, 9); hodujie směrnosti (ibid. 201, 8. 203, 36),
γ) loc. v své hodují směrnosti (ibid. 227, 29); v hodují věci (ob. v. 103, 36).

Uebrigens findet sich bei Štítný die Endung -*óv, -ovo, -ova,* der auch die bestimmte Form nicht fehlt: -*ový, -ové, -ová,* z. B. bláznový, mučeníkový, mistrový, oráčový, ja sogar bei leblosen: piestový, súdový, trhový, korábový, nožový und ähnlichen, freilich mit einer gewissen Modification der Bedeutung, die jedoch die possessive nicht verkennen lässt.

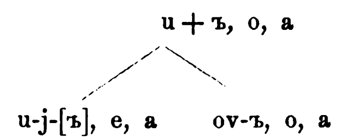
§. 3. Wie sind denn nun die poss. Adj. auf -uj gebildet?

Die Beantwortung dieser Frage liegt ganz nahe, wenn man dieselben näher betrachtet: sie sind nämlich nichts anderes als ein ungunirter Dativ sing. auf -*u*, dem zur Bildung eines Attributs die gewöhnlichen Adjectiv-Endungen für die drei Geschlechter angefügt sind, also masc. -*u* + *ъ*, neutr. -*u* + *o*,

---

[1] In Erben's Ausgabe der Schrift Štítný's ‚knížky šestery o obecných věcech křesťanských' (= ob. v.) steht *středmý,* was wol in *středují* zu corrigiren ist. Ueberhaupt sind seine Ausgaben in linguistischer Beziehung unkritisch, wir erwähnen das merkwürdige *probyšúcný* = profuturus, das Erben in derselben Schrift Štítný's in *probytečný* geändert hat, verleitet wol durch das gleichbedeutende *užitečný!* Noch ärger ist die Stockholmer Katharina-Legende daran. — Viel besser ist Vrťátko's Ausgabe der anderen hier citirten Schrift Štítný's.

fem. *u* + *a,* wobei zur Vermeidung des Hiatus zwei Wege möglich waren und wirklich auch je nach der Disposition benützt wurden; es wurde nämlich a) entweder zwischen die Dativendung -*u* und das Genusmerkmal ein *j* eingeschoben, also: masc. -u-j-ъ, -u-j, neutr. -u-j-e statt -u-j-o, fem. u-j-a; b) oder die Dativendung -*u* zu -*ov* gesteigert, daher: masc. -ov-ъ, neutr. -ov-o, fem. -ov-a. Es sind also offenbar beide gleichbedeutende Formen, sowol die auf -*ovъ,* als auch die auf -*uj,* eines und desselben Ursprungs, geschieden bloss ihrem äusseren Aussehen nach durch die verschiedene Art, wie der Hiatus vermieden wird:



Eine passende Analogie zu diesem Vorgange, wo unmittelbar aus einem fertigen Casus ein Adj. auf -*ъ, o (e), a* und zwar bloss vermöge des hiatischen *j* gebildet wird, bietet das asl.,[1] wo aus bezъ-obъda ein Adj. bezobъdaj, e, a statt bezobъda-j-ъ, -j-o, -j-a wird; auf gleiche Weise entsteht bezratij, besposagaj, besporokaj, besčinaj oder beštinaj, bezumaj, beskonьcaj, utrěj aus bezъ-rati, bezъ-posaga, bezъ-poroka, bezъ-čina, bezъ-uma, bezъ-konьca, utrě (Mikl. Gr. II, 50). So ist auch das sloven. bogmej aufzufassen, es ist nämlich aus dem kroat. bogme (= bog me)! gebildet. [2]

---

[1] Das lith. Szucújis (= Střelcovic; cf. Schleich. lith. Gramm. §. 60) ist nicht wie das slav. voluj, bratruj etc. aus dem dat. sg, sondern aus dem gen. pl. szúcũ durch Anfügung des Pronomens jis, fem. ji (= slav. i, ja) gebildet, also auf dieselbe Weise, wie músu-jis, -ji, slav. našь, júsu-jis, -ji, slav. vašь, aus dem gen. pl. músu, nasъ, júsu, vasъ; so ist auch jójejis (= slav. jegovъ) entstanden, wobei mir jedoch das *je* dunkel ist, falls es nicht als eine nominale Weiterbildung des Gen. durch ursprüngliches ìa (= ìas, ìans) anzusehen ist, wie etwa sg. loc. fem. tõje, jõje auf ein tõ-j-âm, jõ-j-âm zurückgeht. (Cf. Mikl. Sitzgsber. d. k. Akad. 78, 145). Aus einem Gen. ist ja auch slav. jegovъ und ähnl., jedoch auf eine andere Art entstanden.

[2] Als Analogie zur Bildung adjectivischer Formen aus fertigen Casus von Subst. kann auch das dienen, dass der gen. eines attrib. Pronomens zur besseren Handhabung oft wie ein Adj. mit gleicher Endung declinirt wird; so der böhm. gen. sg. fem. její (ejus), jejího, jejímu etc.; ebenso vulgär

Der syntaktische Gebrauch des Dativs im Slavischen widerstreitet nicht unserer Auffassung, sondern stimmt mit ihr auffallend überein; kommt ja dem Dativ im Slavischen in weit höherem Grade als in irgend einer anderen Ârja-Sprache gerade die Bedeutung zu, die den betreffenden Adjectiven auf -uj und -ovъ zu Grunde liegt, nämlich die possessive in attributiver Geltung, worüber man Mikl. Gr. IV, pag. 605—609. 105—107. nachsehen kann.

Auch das darf nicht beirren, dass die possess. Adjectiva zu sich ein Attribut im Genitiv nehmen: ačech. králóv *Babyloňského* podkonie. Pass. asl. Vъ domu Davidově, *otroka svojego.* nicol. = V domu Davidově, *dětiete svého.* Ž. W. (Mikl. Gr. IV, 13 ff.) Dies erklärt sich ganz natürlich daraus, dass man, da schon frühzeitig im Slavischen wie in den übrigen Ârja-Sprachen die possessive Function auch dem Genitiv zugewiesen wurde, die possess. Adj. auf -uj und -ovъ, nachdem bei ihnen das Bewusstsein vom dativischen Ursprung erloschen war, in derselben Geltung wie die immer mehr und mehr überhand nehmenden possess. Genitive fühlte.

§. 4. Durch den Nachweis, dass *-uj* und *-ovъ* aus einem Dativ sing. auf -u entstanden ist, wird eigentlich nur die dritte von den oben gestellten Fragen beantwortet; die erste und die zweite, auf die wir das meiste Gewicht legen, bleiben jedoch ungelöst, denn auf *-u* endigt sich der dat. sing. auch bei den neutralen *o*-Stämmen.

Sollen wir also zu einem befriedigenden Resultate gelangen, so wird es nötig sein den Charakter des Dativs genauer in Betracht zu ziehen.

Die nahe Verwandtschaft des Dativs mit dem Locativ in den Ârja-Sprachen lässt sich am wenigsten im Slav. und Litauischen verkennen, indem beide Casus durch ein und dasselbe Suffix *-i* gebildet werden. Daher hat die Oekonomie der Sprache schon frühzeitig dafür gesorgt, dass beide Formen durch irgend ein Merkmal geschieden werden.

Sehr belehrend ist in dieser Hinsicht das Sanskrt, wo die erwähnte Scheidung durch *am* durchgeführt wurde; der

---

(in Prag) jejich (eorum, earum), gen. jejichho, dat. jejichmu, instr. pl. jejichma; slovak. jejin, o, a, jehov, o, a; über die übrigen slav. Sprachen vergl. Mikl. Gr. IV, 71. II. 130. 150. 229. ff.

vêdische Local *â* [1] lautete nämlich vollständig *âi* (vgl. Ludwig Inf. im Vêda §. 12 ff. 39), was recht gut zum zend. locat. *aja* passt, das aber schon um die Scheidungssilbe *am* vermehrt ist (wobei jedoch *m* wegfiel) und also mit dem Skrt. dativ *âi* in tasm-âi, später *âj-a* (statt *âj-am)* vollkommen übereinstimmt. Der Unterschied hat sich endlich auf skrt. *âi, ai* = *ê* für den Loc. (zend. *âi* für den Dativ) und auf skrt. *âja* für den Dat. (zend. *aja* für den Locativ) festgestellt.

Das Slav. und Lit. haben noch in der slavo-lettischen Periode einen anderen Weg eingeschlagen, um die Scheidung des dat. vom loc. sing. durchzuführen. Durchgreifend wurde sie jedoch nicht durchgeführt, sondern bloss in den *a*-Stämmen und meistens auch in den *u*-Stämmen, selten in einigen sogenannten consonantischen, wie dьni und dьne, kameni und kamene u. ähnl., wo jedoch auch im loc. dьni, kameni als blosser Stamm (Ludwig Inf. §. 9) vorkommt. Beim Streben nach der Scheidung der beiden Casus nahmen im dat. die *u*-Stämme, im loc. aber die *a*-Stämme ein Uebergewicht. Bei diesen geht also im loc. die Endung *i* mit dem Stammvocal *a* im Lit. in *è* und im Slav. in *ě* regelmässig über, also aus vilka-i, vlъka-i, slova-i wird vilkè, vlъcě (statt vlъkě), slově, welches dem skrt. vrkê aus vrkai und dem zend. vehrkê aus vehrkai vollkommen gleichkommt. Bei den *u*-Stämmen hat sich im Slav. die Locativendung *i* abgestreift, aus synu-i entstand daher synu, was aber mit syně wechselt, d. h. die *u*-Stämme überspringen häufig in die *a*-Stämme; etwas ähnliches bietet das Skrt., wo die

[1] Diese Locativendung ist um so bemerkenswerther, als sie zwei slav. Formen zu Grunde liegt, mit denen man sich gewöhnlich keinen Rath weiss, nämlich: *doma* und *večera*. Genitive können es syntaktisch auf keinen Fall sein, jenes müsste ja auch domu heissen. Der syntaktische Gebrauch erheischt bloss einen Locativ, und sie sind es auch in der That, nur dass sich domъ (vgl. weiter unten) nach der Analogie der a-Stämme richtete. Bei diesen war, wie gesagt, die Locativendung ursprünglich *âi*, das durch Einbusse des *i* zu *â* wurde. Es verhält sich nun dieses *â* zum Skrt. loc. è (ai) = ῳ (dat.): οι (loc.) = ō (lat. dat.): ī (loc. cf. Ludwig Aggl. §. 7), und consequent auch wie slav *a* (loc.): *oj* (dat.; über die letztere Endung und über die Abstreifung des *i* siehe weiter unten). Demnach sind *doma* und *večera*, gerade so wie lettisch zima (zimai) und wakkaraja (mit der vollen Endung ai erweitert um a statt am, cf. zend.), sehr alte Locative, die sich desto eher erhalten konnten, als sie gleichsam fossile Organismen sind, wie domoj, doloj. Sie beruhen auf der stärkeren, οἴκοι, domī, herī (*hesī, χθές) auf der schwächeren Endung.

i-Stämme sich im loc. nach den *u*-Stämmen richten. Das Lit. bildet bei diesen den loc. durch *je* (sunu-je), wo *e* allerdings nur ein Nachschlag ist, aber kein unorganischer, wie Bopp meint, sondern ein Scheidungselement wie Skrt. und Zend. *a* statt *am*, um den loc. sunu-j-e, statt sunu-i, vom dat. sunu-i zu unterscheiden; ebenso ranko-j-e gegen ranka-i u. a.

Im dat. sind im Slavo-lettischen die *u*-Stämme vorherrschend, daher sunu-i, synu-i; wie aber die *u*-Stämme im loc. häufig den *a*-Stämmen folgen, so richten sich wieder die *a*-Stämme im dat. nach Analogie der *u*-Stämme, daher vilku-i, vlъku-i, slovu-i statt vilka-i, vlъka-i, slova-i, um eine Scheidung des dat. vom loc. zu erzielen. Nur das russ., ober- und niederserbische *doloj* und *domoj* scheint mir den *a*-Stamm behalten, resp. erhalten zu haben (wie altpr. wirdai, verbo), indem *a* regelmässig in *o* übergieng: *dola-i, *doma-i wurde zu doloj, domoj. Auf gleiche Weise sind, glaube ich, die ober-serb. dat. auf -ej entstanden, indem eine Schwächung des *o* in *e* eintrat.

Während aber im Litauischen das Suffix -*i* sich erhalten hat, trat im Slav. eine Aenderung ein, und zwar:

a) das Suffix -*i* streifte sich entweder ab gerade so wie bei den u-Stämmen im locativ; daher: synu, vlъku, slovu; damit ist zu vergleichen der vêdische loc. tanū, čamū;

b) oder indem es bei den ъ (a, u)-Stämmen verblieb, verursachte es im vorhergehenden *u* eine Gunirung in *ov*, wie im Skrt *av:* ovi = (avai) avê; daher synovi, vlъkovi; Skrt. sûnavê;

c) in sehr seltenen Fällen schwächte es sich bei denselben ъ (a, u)-Stämmen nach der Gunirung in ь ab, in Folge dessen *ovь* gemäss dem Charakter des Slavischen in *ôvь* verlängert wurde; hieher gehören bloss die beiden fast adverbiell gebrauchten Dative der Richtung: domôvь, neben domovi, und dolôvь, böhm. domóv, dolóv, domuov, doluov, domův, dolův, domů, dolů, — das über die Länge des -ôvь keinen Zweifel aufkommen lässt.

d) Auf Grund eines *avi*, das im vêdischen sowol in dieser gunirten als auch in seiner einfachen Form, jedoch mit Abfall des *i*, als *u* nicht selten den Locativ bildet (cf. sûnávi, víšnavi; mádhu, sā́nu, čā́ru u. dgl. Ludwig Inf. im Vêda §. 10), entstand im Slavischen ovĭ, ovь, das

α) entweder zu *ъvь herabsank, wie im polabischen bogъvь, drugъvь, vъnъvь (bidyâf, draugĝâf, wannâf);

β) oder nach Abfall des ь zu *ou* wurde; hieher gehört das böhm. k večer*ou*,[1] k víčer*ou* (= k večeru, gegen Abend), das sloven. und das slovak. dom*ou* (= domôv; cf. Kollár zpiev. I, 195, 6, 5. pov. 134). Eine sehr zutreffende Analogie zu diesen Formen bietet uns das altpr. au: sirsdau (loc. = *srědou) und das Skrt. durch sein sãnô, das neben sãnavi (von sãnu) im Sâmavêda (Ludwig Inf. §. 10) als loc. vorkommt; denn slav. *ou* = skrt. *au*, *ô*. Uebrigens ist Skrt. *âu*, Zend. *âu*, *âo* auch analog, nur dass das Vrddhi auffällt; falls es nicht durch den Wegfall des *i* in *avi* verursacht wurde, wo es dann zum slav. domôvь, dolôvь genau stimmen würde. Bei sãnô übte das *i* freilich keinen solchen Einfluss aus.

Aus dem Gesagten erhellt, dass es ganz unstatthaft ist, mit Bopp die dat. auf *u* als auf einem Umwege entstanden zu erklären, als ob nämlich das gunirte *ovi* nach Verlust des *ov* in *u* zurückgesunken wäre; denn abgesehen davon, dass das loc. -*u* im Slav. wie im Skrt. auch auf keinem Umwege, sondern durch blossen Abfall des *i* zur Endung wurde, es läuft erstens dem Charakter des Slavischen zuwider, indem der einmal gunirte Laut nicht ohne Ursache in den einfachen zurückkehrt,

---

[1] Diese Form ist sehr instructiv, denn aus ihr erschliessen wir, dass wenigstens schon im XVI. Jahrhunderte, wo sie nach Jungmann zuerst vorkommt, das *au*, in welches das lange *ú* zu Ende des XIV. Jahrhunderts übergeht (es ist also eigentlich ein Guna von *u*), als *ou* gesprochen wurde; der dat. k večerou, wo gewiss ein *ou* gesprochen werden musste, wurde der damals herrschenden Schreibweise angepasst und, da man kein *ou* in der Schrift hatte, k večerau geschrieben. Noch deutlicher sehen wir denselben Vorgang an *doufati*, das, obgleich aus *do*-ufati entstanden, *dau*fati (dreisilbig) geschrieben wurde; wobei jedoch an eine Aussprache *dau*fati nicht im entferntesten zu denken ist. Eine Annahme, als ob das *u* nach Abfall des *i* (u-i) in *ú* oder *au* (wie: buditi-vzbúzeti vzbauzeti) gunirt wurde, lässt — abgesehen von allem anderen — das slovak. *domou* nicht zu, da es dann notwendig *domú* geschrieben werden müsste; aus domôv, domuov (= domův) ist *domou* auch nicht entstanden, sonst müsste es domô, domuo (= domů) lauten. Uebrigens ist der Uebergang des *v* am Ende einer Silbe in *u* im Slovakischen nicht gar selten: leu, šeu, dieuča, diouča, šeucouský statt lev, šev, dievča, diovča, ševcovský u. ähnl. Im böhm. findet sich dialektisch (um Jičín herum) etwas ähnliches, da wird jedoch das *v* nicht bloss am Ende, sondern auch zu Anfang einer Silbe wie das englische *w*, und keineswegs als reines *u*, wie man gewöhnlich angibt, ausgesprochen: krew, mrkew, kawka, děwka, wejce, wrata statt krev u. s. w.

sondern eine andere Umwandlung vor sich geht, wie aus c) und d) zu ersehen ist. Ausserdem lässt das Skrt. über die Entstehungsweise des dat. *u* keinen Zweifel aufkommen, indem es dieselben Endungen im local-dativ bietet, wie das Slavische; der Rgvêda liefert nämlich merkwürdiger Weise die Endung *u* im local: mádhu, sā̃nu, areṇú, vásu, čā̃ru, die natürlich nur durch Einbusse des *i* entstanden sein kann, da das gunirte *avi,* wenn es um sein *i* kommt, nicht wieder als *u,* sondern als ô, vrddhirt *âu* erscheint. Es verhält sich daher **ui* (zend. *vi)*: u = avi: ô (Ludwig l. c.); und wenn man nun des nahen formellen und syntaktischen Zusammenhanges wegen die beiden Casus von einander nicht trennt, so erhält man folgende Proportion, worin immer das zweite Glied die slavische Endung des Dativs bezeichnet:

u (û — loc.): u = avi (loc.): *ovь (polab. ъvь) = ô (loc): ou = âu (loc.): ôvь = avê (dat.): ovi [= ê (loc.): oj (ej)].

Uebrigens — und das scheint uns das wichtigste Beweismoment für das Slav. zu sein — wenn der dat. auf *u* auf einem Umwege mittelst der zweiten, wirklich gebrauchten Endung *ovi* entstanden wäre, so müsste notwendig nicht nur bei den neutralen *o*-Stämmen, sondern auch bei den Adjectiven, welche zu den a-Stämmen gehören, die ursprüngliche Form auf *ovi* gebräuchlich sein; da es aber nicht der Fall ist, so hat sich offenbar die Gunirung des *u* in *ov (ou)* bei ihnen nie entwickelt, was insofern zum Skrt. vollkommen stimmt, als es bei den neutralen u-Stämmen ebenfalls nie gunirt.

§. 5. Aus dem Gesagten ersieht man daher, dass nur die ъ *(a, u)*-Stämme ihr *u* im dat. sing. in *ov* guniren können, was im Litauischen, das zur Scheidung des loc. und dat. einen ganz anderen Weg als das Slavische (§. 4) eingeschlagen hatte, als überflüssig ausser Gebrauch kam, und nur vereinzelt als Rest sich erhielt; wie im altpr. *au* (§. 4).

Und da nun wirklich die poss. Adj., welche neben *-uj* zugleich -ovъ theils wirklich hatten oder wenigstens haben konnten, theils noch jetzt haben (cf. böhm. dial.), nichts anderes sind, als ein dat. sing. auf *-u,* das zur Vermeidung des Hiatus, welcher durch Hinzufügung adjectivischer Endungen zu

dem attributiven Dativ entstehen würde, meistens in *ov* gunirt wird, so werden sie nur von solchen Stämmen gebildet werden können, welche die erwähnte Gunirung gestatten; und das sind, wie eben gesagt, bloss die ъ (a, u)-Stämme, die durchwegs masc. sind. Daher erklärt es sich auch, dass im Litauischen solche adj. possess. nicht vorkommen, wogegen es doch, wie wir §. 8 sehen werden, eine dem slav. possess. Pronomen gleichkommende Form aufweist, was sich daraus erklärt, dass hiebei keine Gunirung durchzuführen war.

Man könnte nun gegen unsere Hypothese über den Ursprung der possess. Adjectiva vielleicht das einwenden wollen, dass wenigstens die Adjectiva auf -uj auch von den neutralen o-Stämmen gebildet werden müssten. Es ist jedoch immer vor Augen zu halten, dass die Adj. auf -uj von denen auf -ovъ nicht getrennt werden dürfen, indem sie erst auf speciell slavischem Sprachgebiete ihren Ursprung nahmen, wo die Gunirung des *u* in *ov* in eine viel ältere Periode fällt. Von der engen Verbindung der beiden Adjectivformen zeugt auch die Erscheinung, dass jene von diesen immer mehr und mehr verdrängt werden (§. 7). Dadurch wäre also, wie ich glaube, die erste und zweite von den oben gestellten Fragen, die da zusammenfallen, genügend gelöst worden.

Daher bilden masc., die zu den *â*- und *i*-Stämmen gehören, ihre adj. poss. wie die fem. derselben Art, z. B. vojevodinъ, Lučinъ, papinъ, služьnъ, sotoninъ, junošinъ; zvěrinъ, gołąbinъ; cf. Königinhofer Handschrift: v junošino srdce (pg. 26 fotogr.), pláčem holubiným (pg. 20); volánie pastušino (pg. 5 extr.) u. a. Interessant ist osьlętinъ vom neutr. osьlę, das für einen vocalischen Stamm auf *-i*, und somit für Ludwig's anticonsonantische Ansicht zeugen würde.

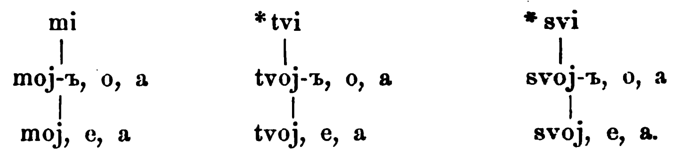
Die Bildung der poss. Adj. auf *-uj* und *-ovъ* geht also Hand in Hand mit der Bildung der dat. auf *-u* und *-ovi*, und sobald ein Subst. aus dem regelmässigen Geleise kommt und neben dem ihm in den meisten Fällen nicht zukommenden dat. auf -u einen sonst nicht zulässigen gunirten auf -ovi zu bilden anfängt, hat es von dem Augenblicke an ein Recht auf ein poss. Adj. auf *-uj* und *-ovъ*; und das gibt für ein und denselben Ursprung der beiden Formen ein sehr gewichtiges Zeugniss ab. Das Gesagte gilt im Böhm. von Wörtern wie sluha, vojevoda,

host, oder von Eigennamen Dítě, Kámen, Stýblo, Lomidřevo und ähnl., die sich als masc. im dat. sing. jetzt nach den ъ-Stämmen richten und sluhovi, vojevodovi, hostu oder hostovi, Dítětovi, Kamenu, Kamenovi, Stýblovi, Lomidřevovi etc. bilden, was notwendig ein jetzt gebräuchliches sluhův, vojevodův, hostův, Dítětův, Kamenův, Stýblův, Lomidřevův (Lomidřevovým rodičom. slov. pov. 93) zur Folge hat.

§. 6. Auf Grund unserer Deutung der poss. Adjectiva auf -*uj* und -*ovъ* wird die vierte Frage von selbst beantwortet, wenn man bedenkt, dass den gunirten Dativ von den ъ-Stämmen nur diejenigen Subst. bilden, die etwas belebtes bezeichnen; im Böhm. z. B. wird jetzt diese Regel ausnahmslos beobachtet, wie ja auch im asl. sehr wenige Ausnahmen vorkommen. Dass aber dieser Grundsatz im älteren Zustande der Sprache nicht durchgehends Geltung hatte, davon zeugen erstens Formen wie domovi (domôvь, domôv́, domů), domou, dolôvь (dolů), k večerou, ferner solche, wie asl. Sionovъ (Sionis), dъždevъ (pluviae), jugovъ (νότου), Ierusalimovъ (Hierosolymae), gromovъ (tonitrūs); dąbovъ (quernus), šipovъ, trъnovъ u. a., denen ähnliche in allen übrigen slav. Sprachen sowol mit unbestimmter als mit bestimmter Endung zu finden sind (cf. Mikl. Gr. IV, 8 ff. II, 229 ff.), und endlich solche, wie domovský, denen gerade so ein domovъ zu Grunde liegt, wie einem otcovský, bláznovský, serb. volujski neben volovski, ovnujski (neben ovnov-ina) u. ähnl. ein otcovъ etc., wo *ьskъ, ský* eben so als ein zweites Element zur Bildung von poss. Adj. fungirt, wie -*jъ* in synovlь, sloven. sinovlji, bratovlji, davidovlji, serb. drozgovlji, kosovlji, muževlji, osovlji, pruževlji, sinovlji, čvorkovlji u. a., oder in umgekehrter Ordnung (jъ-ovъ) pavljevъ, otьčevъ u. a.

§. 7. Dass nun, um auch das zu berühren, die Formen auf -*ovъ* das Uebergewicht über die auf -*uj*, wenigstens in der Schriftsprache, bekommen haben, ist nur dem Umstande zuzuschreiben, da im Laufe der Zeit das Guna *ovi* im dat. sing. in manchen slav. Sprachen so beliebt wurde, dass es wie z. B. im Polnischen fast ausschliesslich bei belebten wie leblosen, im Böhm. wenigstens bei jenen gebräuchlicher wurde als *u*, so dass es sogar in den locat. sing. hinübergetragen wurde. Uebrigens spielt ja die Freiheit der Sprache wie überall, so auch hier eine grosse Rolle.

§. 8. Man wird nun nach dem Gesagten darüber kaum in Zweifel sein, wie die poss. Pronomina *moj, e, a, tvoj, e, a, svoj, e, a,* zu deuten. Sie sind gleichfalls aus dat. sing. *mi,* **tvi* (cf. Skrt. thvê, Zend. thvôi), *svi (Prâkrit sê statt svê, Zend. hôi st. hvôi) entstanden, indem das *i* in *oj* gunirt wurde, um den Hiat zu vermeiden, der durch Anfügung der adjectivischen Endungen *ъ, o, a* entstanden wäre, daher:



Aus einem übrigens für das Slavische unnachweisbaren Ablativ für Skrt. mat, tvat, *svat, sind die possess. Pronomina nicht entstanden, indem der abl. im slav. zwar, wie Bopp will, mo, tvo, svo (wenn nicht lieber, to, so, cf. dat. ti, si) gelautet hätte, da das *t* am Ende hätte müssen wegfallen; sobald es aber eine Stütze bekommt, erhält es sich, [1] und es müsste also das poss. Pronomen lauten: mot-jъ, tvot-jъ, svot-jъ = moštь, böhm. moc, tvoštь, böhm. tvoc, svoštь, böhm. svoc. Für unsere Annahme zeugt auch das Litauische mit seinem mán-as, táv-as, sáv-as, das ebenfalls, wie ich dafür halte, aus dem dat. sing. man, tav, sav hervorgegangen ist.

Man würde daher erwarten, moj, tvoj, svoj, durch nominale Suffixe gebildet, werde auch nominal declinirt werden. Dass es jedoch nicht stattfindet, ist entweder dem Umstande zuzuschreiben, dass es als Pronomen der pronominalen Declination gefolgt ist, oder es hatte darauf die Endung *jъ* = *i* einen Einfluss, indem darin das demonstr. *i, je, ja* gefühlt wurde. Mag es sich aber damit verhalten, wie es wolle, Thatsache ist, dass auch das ähnlich gebildete serb. njej, e, a (ejus f.) in Nationalliedern pronominal declinirt wird.

[1] Cf. dobrěj statt dobrějъs; das *s* erhält sich aber in dobrějšь statt dobrějъšь aus dobrějъs-jъ.

XVI. SITZUNG VOM 21. JUNI 1876.

An Druckschriften wurden vorgelegt:

Accademia, R., delle Scienze di Torino: Atti. Vol. X, disp. 1ª 8ª. Torino: 1874—1875; 8°.

— Pontificia de' Nuovi Lincei: Atti. Anno XXIX, Sess. IIIª. Roma, 1876; 4°.

Akademie der Wissenschaften, königl. bayer., in München: Sitzungsberichte der philos.-philolog. und histor. Classe. 1875. II. Bd. Heft III und (Supplement-) Heft III, Heft IV. München; 8°.

— — königl. Preuss., in Berlin: Monatsbericht. März 1876. Berlin; 8°. — Abhandlungen aus dem Jahre 1874. Berlin; 4°. — Fortsetzung der mikrogeologischen Studien von Christian Gottfried Ehrenberg. Berlin, 1875; 4°.

Bern, Universität: Akademische Gelegenheitsschriften aus den Jahren 1874—1875; 4° u. 8°.

Gesellschaft, gelehrte Estnische zu Dorpat: Verhandlungen. VIII. Bd., 3. Heft. Dorpat, 1876; 8°. — Sitzungsberichte 1875. Dorpat, 1876; 8°.

— der Wissenschaften, königl., zu Göttingen: Abhandlungen. XX. Bd. Vom Jahre 1875. Göttingen; 4°.

— — Oberlausitzische: Neues Lausitzisches Magazin. LII. Bd. Görlitz, 1876; 8°.

Greifswald, Universität: Akademische Gelegenheitsschriften aus dem Jahre 1875; 4° u. 8°.

Helsingfors, Universität: Akademische Gelegenheitsschriften aus den Jahren 1874 u. 1875; 4° u. 8°.

Istituto R., di studi superiori di Firenze: Pubblicazioni. Sezione di Filosofia e Filologia. Repertorio Sinico-Giapponese. Fascicolo I°. Firenze, 1875; 4°.

Jena, Universität: Akademische Gelegenheitsschriften aus den Jahren 1874 u. 1875; 4° u. 8°.

Luxardo, Dr. Girolamo Carlo: Sistema di Diritto internazionale in correlazione all'Impero Austro-Ungarico. Vol. 1°, Parte 1ª, Innsbruck, 1876; 8°.

Marburg, Universität: Akademische Gelegenheitsschriften aus den Jahren 1874 u. 1875; 4° u. 8°.

§. 8. Man wird nun nach dem Gesagte
Zweifel sein, wie die poss. Pronomina
svoj, e, a. zu deuten. Sie sind gleic
*tvi (cf. Skrt. thvê, Zend. thvôi),
Zend. hôi st. hvôi) entstanden, inde
um den Hiat zu vermeiden, der
tivischen Endungen ъ, o, a ent

mi
|
moj-ъ, o, a
|
moj, e, a

*tvi
|
tv

Aus einem übri
Ablativ für Skrt. ma
nicht entstanden, i
mo, tvo, svo (we
hätte, da das t
aber eine Stüt
das poss. P
böhm. moc
Annahme
sáv-as,
man,

de
: №.
the
VIII.
ihren
gegeben
. — Regesten.
: Correspondenzblatt.
eitsschriften aus den Jahren



SITZUNGSBERICHTE

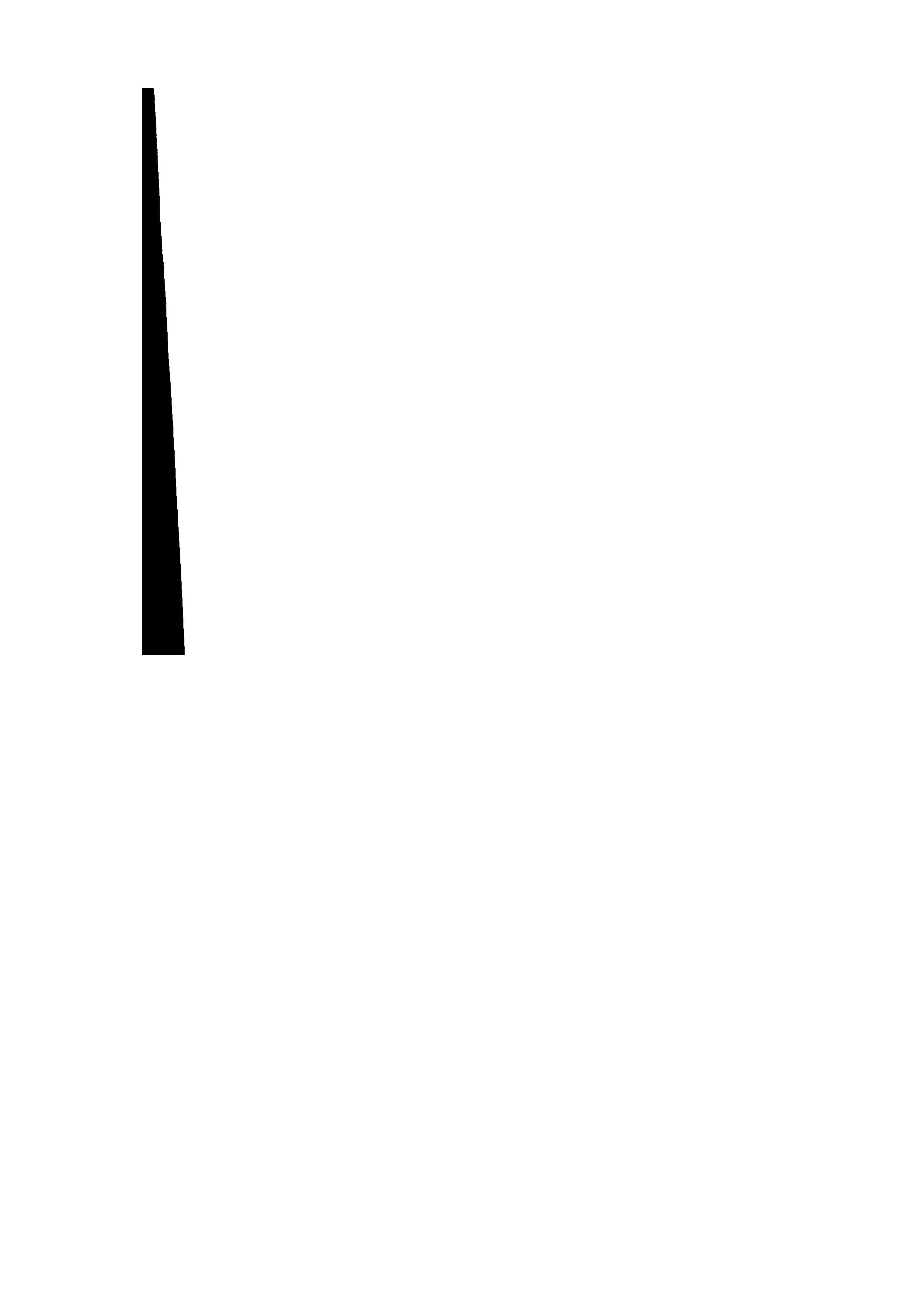
DER

KAISERLICHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE CLASSE.

LXXXIII. BAND. IV. HEFT.

JAHRGANG 1876. — JULI.



XVII. SITZUNG VOM 5. JULI 1876.

Die Vorbereitungs-Commission des am 1. September d. J. zu Budapest abzuhaltenden neunten internationalen statistischen Congresses ladet die kais. Akademie zur Entsendung einiger Mitglieder ein.

Herr P. Leopold Janauschek, Mitglied des Siftes Zwettl und Professor der Kirchengeschichte und des Kirchenrechtes zu Heiligenkreuz, übersendet den im Drucke nahezu vollendeten ‚Originum Cisterciensium Tomus I' mit dem Ersuchen um eine Subvention zur Bestreitung der Herstellungskosten.

Herr Professor Dr. Savelsberg in Aachen überschickt den zweiten Theil seiner ‚Beiträge zur Entzifferung der lykischen Sprachdenkmäler' und ersucht um Bewilligung einer Subvention für die Drucklegung.

Herr Dr. Häutle, k. bair. Reichsarchivrath und Vorstand des Kreisarchives Bamberg, übersendet die mit einer Einleitung versehene ‚Reise des Fürstbischofs Johann Gottfried von Bamberg als ausserordentlichen Gesandten des Kaisers Mathias nach Italien und Rom im Jahre 1612/3' und ersucht um Aufnahme des Manuscriptes in die Schriften der Akademie.

Das w. M. Herr Hofrath R. von Miklosich legt vor eine Abhandlung des kais. russischen wirklichen Staatsrathes Herrn

J. F. Golowatzkij in Wilna über ‚Sweipolt Fiol und seine kyrillische Buchdruckerei in Krakau vom Jahre 1491‘ mit dem Ersuchen, dieselbe in die Sitzungsberichte aufzunehmen.

An Druckschriften wurden vorgelegt:

Academy, The American of Arts and Sciences: Proceedings. Vol. III. New Series. (XI. Whole Series). Boston, 1876; 8⁰.

California Academy of Natural Sciences: Proceedings. Vol. V. (1873—1874), Part 3. (1874). San Francisco, 1875; 8⁰.

Gesellschaft, Deutsche Morgenländische: Zeitschrift. XXX. Bd., I. Heft. Leipzig, 1876; 8⁰.

Hortis, Attilio: Alcune Lettere inedite di Pietro Metastasio. Trieste, 1876; 8⁰.

Institute, Anthropological, of Great Britain and Ireland: Journal. Vol. V. Nr. 1 and 2. Juli and October 1875; London; 8⁰. — List of the Members. Juli 1875; 8⁰.

Institution, The Royal of Great Britain: Proceedings. Vol. VII. Parts V—VI. Nrs. 62—63. London, 1875; 8⁰. — List of the Members and Lectures in 1874. London, 1875; 8⁰.

‚Revue politique et littéraire‘ et ‚Revue scientifique de la France et de l'étranger‘. Ve Année, 2e Série. N⁰ 52 et Index. VIe Année, N⁰ 1. Paris, 1876; 4⁰.

Santiago de Chile: Akademische Gelegenheitsschriften aus den Jahren 1871—1874. Santiago; 4⁰ u. 8⁰.

Städtler, J. Ph.: Briefwechsel zwischen dem Grafen von Mirabeau und dem Fürsten von Arenberg, Grafen von der Mark, während der Jahre 1789, 1790 und 1791. I.—III. Bd. Brüssel und Leipzig, 1851—1852; 8⁰.

Troppau, Handels- und Gewerbekammer für Schlesien: Industrie Schlesiens im Jahre 1870. Troppau; 8⁰.

Verein, Historischer für Niederbayern: Verhandlungen. XVIII. Bd. 3. u. 4. Heft. Landshut, 1875; 8⁰.

— — von Unterfranken und Aschaffenburg. XXIII. Bd. 2. Heft. Würzburg, 1876; 8⁰.

Sweipolt Fiol und seine kyrillische Buchdruckerei in Krakau vom Jahre 1491.

Eine bibliographisch-historische Untersuchung

von

Jakow Fiodorowitsch Golowatzkij

in Wilna.

Die Buchdruckerkunst breitete sich ziemlich frühe unter den Slaven aus. Nicht bloss lateinisch schreibende Slaven, namentlich die Čechen,[1] machten von den bereits fertigen Lettern Gebrauch und passten dieselben ihrer Schrift und Sprache an, sondern auch die kyrillische und glagolitische Druckschrift kam bei den Slaven zeitlich zum Vorschein, nachdem dieselbe durch eigene Künstler geschnitten oder gegossen worden war. Am frühesten erschienen die so seltenen glagolitischen Typen, nämlich in dem Missale vom Jahre 1483, in Rom oder Venedig. Acht bis zehn Jahre später entstanden die ersten kyrillischen Buchdruckereien. Sie entstanden gleichzeitig an zwei von einander weit entlegenen Punkten: in Krakau 1491 für die nördlichen und in Venedig und Cetinje 1493 für die südlichen Slaven.

Wenn die Erstlinge der typographischen Erzeugnisse bei den Südslaven durch ihre Seltenheit und durch den inneren Werth des Textes, in dem sich die altslavische Sprache in einer localen serbischen Varietät deutlich abspiegelt, für die Slavistik von grossem Werthe sind, so verdienen auch die wenigen und höchst raren Krakauer Ausgaben der slavischen Kirchenbücher ihrer nicht minder grossen Seltenheit und der in ihnen fixirten Sprache und Orthographie wegen desto mehr

[1] Das erste böhmische Buch, Historie Trojanská, wurde schon im Jahre 1468 in Pilsen gedruckt.

Aufmerksamkeit, als dieser Gegenstand der slavischen Sprachforschung bis nun keinen Bearbeiter gefunden hat.

Die kyrillischen Krakauer Drucke rühren vom Jahre 1491 her (sie sind also zwei Jahre älter als die venetianischen), und somit gelten sie zugleich für die ältesten kirchenslavischen Druckwerke. Simeon Starowolski schreibt zwar, dass er in Russland viele von Johann von Glogau ins Slavische übersetzte Bücher der heiligen Schrift gesehen habe, welche zu Krakau im Drucke erschienen sind, und zwar bei dem dortigen Bürger Haller, der sein ganzes Vermögen dazu gewidmet hatte, um in verschiedenen Sprachen und mit verschiedenen Lettern Kenntnisse und Wissenschaften unter den nördlichen Völkern zu verbreiten, [1] und Kasimir Chromiński behauptet, derselbe Johann von Glogau, Professor der Krakauer Akademie, welcher vor dem Jahre 1490 als Erzieher des jungen litthauischen Fürsten Gastold fungirte, sei nach Moskau berufen worden behufs der Übersetzung verschiedener Werke in die russische Sprache. [2] Da jedoch bis jetzt von diesen vermeintlichen Hallerischen Drucken und Übersetzungen des Krakauer Professors nicht die mindeste Spur entdeckt worden ist, so bin ich berechtigt die Nachricht des Starowolski für eine Faselei anzusehen, wiewohl Sopikov der Aussage des Starowolski einigen Glauben schenkte und sogar Michael Wiszniewski in seiner Geschichte der polnischen Literatur (III. Bd. 55) die Möglichkeit jener slavischen Übersetzungen zulässt.

Von den obengedachten Krakauer Ausgaben kirchenslavischer Bücher sind bloss vier bekannt, nämlich: Oktoich, Časoslov, mit der Bezeichnung: gedruckt in Krakau 1491, ferner Triod' postnaja und Triod' cvjetnaja, sine loco und sine anno, wesswegen die zwei ersteren Werke für die ältesten mit kyrillischen Buchstaben gedruckten Bücher angesehen werden.

Der Krakauer Oktoich ist eine bibliographische Seltenheit; bis jetzt sind davon bloss vier Exemplare bekannt: zwei

[1] Sim. Starowolski, Scriptorum polonicorum hekatontas, seu centum illustrium Poloniae scriptorum elogia et vitae. Venet. 1627. Francf. 1625. Vratisl. 1734.

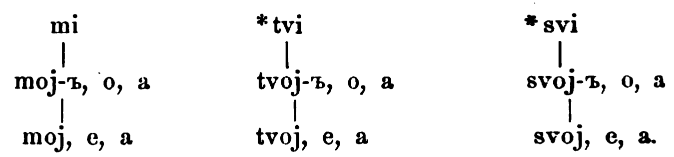
[2] Kazim. Chromiński, Rosprawa o literaturze polskiej, mianowicie Zygmuntowskich. Dziennik Wileński 1806.

mangelhafte gehören eines der kaiserlichen St. Petersburger öffentlichen Bibliothek und das zweite der Bibliothek des Rumjancov'schen Museums zu Moskau; das dritte gleichfalls unvollständige befand sich in der Büchersammlung des Carskij, und das vierte, einzige vollständig erhaltene Exemplar, ist im Besitze der Rediger'schen Bibliothek in Breslau. Im Jahre 1874 wurde dieses vollständige Unicum nach St. Petersburg ausgebeten, um für die kaiserliche öffentliche Bibliothek zur Vervollständigung der vom Anfang, in der Mitte und am Ende fehlenden Blätter einen phototypischen Abdruck zu veranstalten, so dass jetzt auch in der öffentlichen Bibliothek zu St. Petersburg ein ganzes Exemplar dieses höchst raren Werkes zu sehen ist.

Die erste Nachricht von dem Krakauer Oktoich finden wir bei dem Kijever Archimandriten Zacharij Kopestenskij, der in seiner ungefähr ums Jahr 1620 verfassten polemischen Schrift Palinodija von diesem Buche Erwähnung macht: „**Октоихъ або Октай Краковскаго друку**" (**кн. 3. разд. 1. арт. 2**). Derselbe ehrwürdige Mönch schreibt in der Widmung seiner Ausgabe der Predigten des h. Johannes Chrysostomus dem Fürsten Svjatopolk Četvertenskij, Kijev 1623, dass die polnische Königin Hedwig mit der Lectüre der slavischen Bibel und der h. Väter in slavischer Übersetzung sich befasst habe, und dass zur Zeit des Königs Kasimir des Jagellonen in Krakau slavische Kirchenbücher im Drucke erschienen seien.[1] Im Allgemeinen war die Kenntniss der kyrillischen Schrift und russischen Sprache am Hofe der polnischen Könige gang und gebe. Die Jagellonen, bis auf Sigismund August, schrieben die meisten Privilegien und sonstige

[1] Иж королека Ядвига читовала Бїблію славенскую, а до вырозуменья ей мѣла выклады Ѡцевъ ст҃ыхъ славенским языком, который з Бїблією читала. Другій приклад: за Казимира крола в Краковѣ друковано по славенску книги вѣры и набоженства таковаго, яковое мы по сїн дни ведлугъ чину цр҃кве всходней заховуемо. Бесѣды Іоанна Златоустаго на посланїя апостола Павла. Кїевъ. 1623.

§. 8. Man wird nun nach dem Gesagten darüber kaum in Zweifel sein, wie die poss. Pronomina *moj, e, a, tvoj, e, a, svoj, e, a,* zu deuten. Sie sind gleichfalls aus dat. sing. *mi,* **tvi* (cf. Skrt. thvê, Zend. thvôi), *svi (Prâkrit sê statt svê, Zend. hôi st. hvôi) entstanden, indem das *i* in *oj* gunirt wurde, um den Hiat zu vermeiden, der durch Anfügung der adjectivischen Endungen *ъ, o, a* entstanden wäre, daher:



Aus einem übrigens für das Slavische unnachweisbaren Ablativ für Skrt. mat, tvat, *svat, sind die possess. Pronomina nicht entstanden, indem der abl. im slav. zwar, wie Bopp will, mo, tvo, svo (wenn nicht lieber, to, so, cf. dat. ti, si) gelautet hätte, da das *t* am E n d e hätte müssen wegfallen; sobald es aber eine Stütze bekommt, erhält es sich, [1] und es müsste also das poss. Pronomen lauten: mot-jъ, tvot-jъ, svot-jъ = moštь, böhm. moc, tvoštь, böhm. tvoc, svoštь, böhm. svoc. Für unsere Annahme zeugt auch das Litauische mit seinem mán-as, táv-as, sáv-as, das ebenfalls, wie ich dafür halte, aus dem dat. sing. man, tav, sav hervorgegangen ist.

Man würde daher erwarten, moj, tvoj, svoj, durch nominale Suffixe gebildet, werde auch nominal declinirt werden. Dass es jedoch nicht stattfindet, ist entweder dem Umstande zuzuschreiben, dass es als Pronomen der pronominalen Declination gefolgt ist, oder es hatte darauf die Endung *jъ* = *i* einen Einfluss, indem darin das demonstr. *i, je, ja* gefühlt wurde. Mag es sich aber damit verhalten, wie es wolle, Thatsache ist, dass auch das ähnlich gebildete serb. njej, e, a (ejus f.) in Nationalliedern pronominal declinirt wird.

[1] Cf. dobrěj statt dobrějъs; das *s* erhält sich aber in dobrějšь statt dobrějъšь aus dobrějъs-jъ.

XVI. SITZUNG VOM 21. JUNI 1876.

An Druckschriften wurden vorgelegt:

Accademia, R., delle Scienze di Torino: Atti. Vol. X, disp. 1ª 8ª. Torino: 1874—1875; 8⁰.

— Pontificia de' Nuovi Lincei: Atti. Anno XXIX, Sess. IIIª. Roma, 1876; 4⁰.

Akademie der Wissenschaften, königl. bayer., in München: Sitzungsberichte der philos.-philolog. und histor. Classe. 1875. II. Bd. Heft III und (Supplement-) Heft III, Heft IV. München; 8⁰.

— — königl. Preuss., in Berlin: Monatsbericht. März 1876. Berlin; 8⁰. — Abhandlungen aus dem Jahre 1874. Berlin; 4⁰. — Fortsetzung der mikrogeologischen Studien von Christian Gottfried Ehrenberg. Berlin, 1875; 4⁰.

Bern, Universität: Akademische Gelegenheitsschriften aus den Jahren 1874—1875; 4⁰ u. 8⁰.

Gesellschaft, gelehrte Estnische zu Dorpat: Verhandlungen. VIII. Bd., 3. Heft. Dorpat, 1876; 8⁰. — Sitzungsberichte 1875. Dorpat, 1876; 8⁰.

— der Wissenschaften, königl., zu Göttingen: Abhandlungen. XX. Bd. Vom Jahre 1875. Göttingen; 4⁰.

— — Oberlausitzische: Neues Lausitzisches Magazin. LII. Bd. Görlitz, 1876; 8⁰.

Greifswald, Universität: Akademische Gelegenheitsschriften aus dem Jahre 1875; 4⁰ u. 8⁰.

Helsingfors, Universität: Akademische Gelegenheitsschriften aus den Jahren 1874 u. 1875; 4⁰ u. 8⁰.

Istituto R., di studi superiori di Firenze: Pubblicazioni. Sezione di Filosofia e Filologia. Repertorio Sinico-Giapponese. Fascicolo I⁰. Firenze, 1875; 4⁰.

Jena, Universität: Akademische Gelegenheitsschriften aus den Jahren 1874 u. 1875; 4⁰ u. 8⁰.

Luxardo, Dr. Girolamo Carlo: Sistema di Diritto internazionale in correlazione all'Impero Austro-Ungarico. Vol. 1⁰, Parte 1ª, Innsbruck, 1876; 8⁰.

Marburg, Universität: Akademische Gelegenheitsschriften aus den Jahren 1874 u. 1875; 4⁰ u. 8⁰.

‚Revue politique et littéraire' et ‚Revue scientifique de la France et de l'étranger'. Ve Année, 2e Série, N° 51. Paris, 1876; 4°.

Society, The Royal of Dublin: Journal. Nr. XLIV. Vol. VII. Dublin, 1875; 8°.

— The Royal of Edinburgh: Transactions. Vol. XXVII. Part III. For the Session 1874—1875; 4°. — Proceedings. Session 1874—1875. Vol. VIII. Nr. 90; 8°.

Strassburg, Universität: Akademische Gelegenheitsschriften aus den Jahren 1874 u. 1875; 8°.

Verein für Geschichte und Alterthum Schlesiens: Zeitschrift. Herausgegeben von Dr. C. Grünhagen. XIII. Bd. I. Heft. Breslau, 1876; 8°. — Regesten. I. Lieferung bis zum Jahre 1200. Breslau, 1876; 4°.

— für Kunst und Alterthum in Ulm und Oberschwaben: Correspondenzblatt. I. Jahrgang. Nr. 5. Ulm, 1876; 4°.

Würzburg, Universität: Akademische Gelegenheitsschriften aus den Jahren 1874—1875. 8°.

SITZUNGSBERICHTE

DER

KAISERLICHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN.

PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE CLASSE.

LXXXIII. BAND. IV. HEFT.

JAHRGANG 1876. — JULI.

XVII. SITZUNG VOM 5. JULI 1876.

Die Vorbereitungs-Commission des am 1. September d. J. zu Budapest abzuhaltenden neunten internationalen statistischen Congresses ladet die kais. Akademie zur Entsendung einiger Mitglieder ein.

Herr P. Leopold Janauschek, Mitglied des Siftes Zwettl und Professor der Kirchengeschichte und des Kirchenrechtes zu Heiligenkreuz, übersendet den im Drucke nahezu vollendeten ‚Originum Cisterciensium Tomus I' mit dem Ersuchen um eine Subvention zur Bestreitung der Herstellungskosten.

Herr Professor Dr. Savelsberg in Aachen überschickt den zweiten Theil seiner ‚Beiträge zur Entzifferung der lykischen Sprachdenkmäler' und ersucht um Bewilligung einer Subvention für die Drucklegung.

Herr Dr. Häutle, k. bair. Reichsarchivrath und Vorstand des Kreisarchives Bamberg, übersendet die mit einer Einleitung versehene ‚Reise des Fürstbischofs Johann Gottfried von Bamberg als ausserordentlichen Gesandten des Kaisers Mathias nach Italien und Rom im Jahre 1612/3' und ersucht um Aufnahme des Manuscriptes in die Schriften der Akademie.

Das w. M. Herr Hofrath R. von Miklosich legt vor eine Abhandlung des kais. russischen wirklichen Staatsrathes Herrn

J. F. Golowatzkij in Wilna über ‚Sweipolt Fiol und seine kyrillische Buchdruckerei in Krakau vom Jahre 1491‘ mit dem Ersuchen, dieselbe in die Sitzungsberichte aufzunehmen.

An Druckschriften wurden vorgelegt:

Academy, The American of Arts and Sciences: Proceedings. Vol. III. New Series. (XI. Whole Series). Boston, 1876; 8⁰.

California Academy of Natural Sciences: Proceedings. Vol. V. (1873—1874), Part 3. (1874). San Francisco, 1875; 8⁰.

Gesellschaft, Deutsche Morgenländische: Zeitschrift. XXX. Bd., 1. Heft. Leipzig, 1876; 8⁰.

Hortis, Attilio: Alcune Lettere inedite di Pietro Metastasio. Trieste, 1876; 8⁰.

Institute, Anthropological, of Great Britain and Ireland: Journal. Vol. V. Nr. 1 and 2. Juli and October 1875; London; 8⁰. — List of the Members. Juli 1875; 8⁰.

Institution, The Royal of Great Britain: Proceedings. Vol. VII. Parts V—VI. Nrs. 62—63. London, 1875; 8⁰. — List of the Members and Lectures in 1874. London, 1875; 8⁰.

‚Revue politique et littéraire‘ et ‚Revue scientifique de la France et de l'étranger‘. Ve Année, 2e Série. N⁰ 52 et Index. VIe Année, N⁰ 1. Paris, 1876; 4⁰.

Santiago de Chile: Akademische Gelegenheitsschriften aus den Jahren 1871—1874. Santiago; 4⁰ u. 8⁰.

Städtler, J. Ph.: Briefwechsel zwischen dem Grafen von Mirabeau und dem Fürsten von Arenberg, Grafen von der Mark, während der Jahre 1789, 1790 und 1791. I.—III. Bd. Brüssel und Leipzig, 1851—1852; 8⁰.

Troppau, Handels- und Gewerbekammer für Schlesien: Industrie Schlesiens im Jahre 1870. Troppau; 8⁰.

Verein, Historischer für Niederbayern: Verhandlungen. XVIII. Bd. 3. u. 4. Heft. Landshut, 1875; 8⁰.

— — von Unterfranken und Aschaffenburg. XXIII. Bd. 2. Heft. Würzburg, 1876; 8⁰.

Sweipolt Fiol und seine kyrillische Buchdruckerei in Krakau vom Jahre 1491.

Eine bibliographisch-historische Untersuchung

von

Jakow Fiodorowitsch Golowatzkij

in Wilna.

Die Buchdruckerkunst breitete sich ziemlich frühe unter den Slaven aus. Nicht bloss lateinisch schreibende Slaven, namentlich die Čechen,[1] machten von den bereits fertigen Lettern Gebrauch und passten dieselben ihrer Schrift und Sprache an, sondern auch die kyrillische und glagolitische Druckschrift kam bei den Slaven zeitlich zum Vorschein, nachdem dieselbe durch eigene Künstler geschnitten oder gegossen worden war. Am frühesten erschienen die so seltenen glagolitischen Typen, nämlich in dem Missale vom Jahre 1483, in Rom oder Venedig. Acht bis zehn Jahre später entstanden die ersten kyrillischen Buchdruckereien. Sie entstanden gleichzeitig an zwei von einander weit entlegenen Punkten: in Krakau 1491 für die nördlichen und in Venedig und Cetinje 1493 für die südlichen Slaven.

Wenn die Erstlinge der typographischen Erzeugnisse bei den Südslaven durch ihre Seltenheit und durch den inneren Werth des Textes, in dem sich die altslavische Sprache in einer localen serbischen Varietät deutlich abspiegelt, für die Slavistik von grossem Werthe sind, so verdienen auch die wenigen und höchst raren Krakauer Ausgaben der slavischen Kirchenbücher ihrer nicht minder grossen Seltenheit und der in ihnen fixirten Sprache und Orthographie wegen desto mehr

[1] Das erste böhmische Buch, Historie Trojanská, wurde schon im Jahre 1468 in Pilsen gedruckt.

Aufmerksamkeit, als dieser Gegenstand der slavischen Sprachforschung bis nun keinen Bearbeiter gefunden hat.

Die kyrillischen Krakauer Drucke rühren vom Jahre 1491 her (sie sind also zwei Jahre älter als die venetianischen), und somit gelten sie zugleich für die ältesten kirchenslavischen Druckwerke. Simeon Starowolski schreibt zwar, dass er in Russland viele von Johann von Glogau ins Slavische übersetzte Bücher der heiligen Schrift gesehen habe, welche zu Krakau im Drucke erschienen sind, und zwar bei dem dortigen Bürger Haller, der sein ganzes Vermögen dazu gewidmet hatte, um in verschiedenen Sprachen und mit verschiedenen Lettern Kenntnisse und Wissenschaften unter den nördlichen Völkern zu verbreiten,[1] und Kasimir Chromiński behauptet, derselbe Johann von Glogau, Professor der Krakauer Akademie, welcher vor dem Jahre 1490 als Erzieher des jungen litthauischen Fürsten Gastold fungirte, sei nach Moskau berufen worden behufs der Übersetzung verschiedener Werke in die russische Sprache.[2] Da jedoch bis jetzt von diesen vermeintlichen Hallerischen Drucken und Übersetzungen des Krakauer Professors nicht die mindeste Spur entdeckt worden ist, so bin ich berechtigt die Nachricht des Starowolski für eine Faselei anzusehen, wiewohl Sopikov der Aussage des Starowolski einigen Glauben schenkte und sogar Michael Wiszniewski in seiner Geschichte der polnischen Literatur (III. Bd. 55) die Möglichkeit jener slavischen Übersetzungen zulässt.

Von den obengedachten Krakauer Ausgaben kirchenslavischer Bücher sind bloss vier bekannt, nämlich: Oktoich, Časoslov, mit der Bezeichnung: gedruckt in Krakau 1491, ferner Triod' postnaja und Triod' cvjetnaja, sine loco und sine anno, wesswegen die zwei ersteren Werke für die ältesten mit kyrillischen Buchstaben gedruckten Bücher angesehen werden.

Der Krakauer Oktoich ist eine bibliographische Seltenheit; bis jetzt sind davon bloss vier Exemplare bekannt: zwei

---

[1] Sim. Starowolski, Scriptorum polonicorum hekatontas, seu centum illustrium Poloniae scriptorum elogia et vitae. Venet. 1627. Francf. 1625. Vratisl. 1734.

[2] Kazim. Chromiński, Rosprawa o literaturze polskiej, mianowicie Zygmuntowskich. Dziennik Wileński 1806.

mangelhafte gehören eines der kaiserlichen St. Petersburger öffentlichen Bibliothek und das zweite der Bibliothek des Rumjancov'schen Museums zu Moskau; das dritte gleichfalls unvollständige befand sich in der Büchersammlung des Carskij, und das vierte, einzige vollständig erhaltene Exemplar, ist im Besitze der Rediger'schen Bibliothek in Breslau. Im Jahre 1874 wurde dieses vollständige Unicum nach St. Petersburg ausgebeten, um für die kaiserliche öffentliche Bibliothek zur Vervollständigung der vom Anfang, in der Mitte und am Ende fehlenden Blätter einen phototypischen Abdruck zu veranstalten, so dass jetzt auch in der öffentlichen Bibliothek zu St. Petersburg ein ganzes Exemplar dieses höchst raren Werkes zu sehen ist.

Die erste Nachricht von dem Krakauer Oktoich finden wir bei dem Kijever Archimandriten Zacharij Kopestenskij, der in seiner ungefähr ums Jahr 1620 verfassten polemischen Schrift Palinodija von diesem Buche Erwähnung macht: „Октоихъ або Октай Краковскаго друку" (кн. 3. разд. 1. арт. 2). Derselbe ehrwürdige Mönch schreibt in der Widmung seiner Ausgabe der Predigten des h. Johannes Chrysostomus dem Fürsten Svjatopolk Četvertenskij, Kijev 1623, dass die polnische Königin Hedwig mit der Lectüre der slavischen Bibel und der h. Väter in slavischer Übersetzung sich befasst habe, und dass zur Zeit des Königs Kasimir des Jagellonen in Krakau slavische Kirchenbücher im Drucke erschienen seien.[1] Im Allgemeinen war die Kenntniss der kyrillischen Schrift und russischen Sprache am Hofe der polnischen Könige gang und gebe. Die Jagellonen, bis auf Sigismund August, schrieben die meisten Privilegien und sonstige

---

[1] Иж королека Ядвига читовала Біблию славенскую, а до вырозуменья ей мѣла выклады Отцевъ стых' славенским' языком', который з' Біблією читала. Другій приклад': за Казимира крола в' Краковѣ друковано по славенску книги вѣры и набоженства таковго, якового мы по сїи дни ведлугъ чину црркве всходней заховуемо. Бесѣды Іоанна Златоустаго на посланїя апостола Павла. Кїевъ. 1623.

Urkunden in russischer Sprache.[1] Stan. Sarnicki bemerkt, dass erst unter den Söhnen des Königs Kasimir, welche in Polen erzogen waren, die polnische Sprache statt der russischen Hofsprache wurde.[2] In ganz Litthauen war die russische Gerichts- und Amtssprache und die russische Schrift durch Gesetze und Tractate garantirt.[3] In der Handbibliothek des Sigismund des I. (Alten) zu Wilna befanden sich ums Jahr 1510 ein Trefologion auf Pergament und andere slavische Bücher.[4]

In neuerer Zeit machte Georg Sam. Bandtke in seiner in Krakau 1812 gedruckten Abhandlung ‚De primis Cracoviae in arte typographica incunabulis dissertatio' eine Erwähnung, er habe in der Rediger'schen Bibliothek in Breslau einen Oktoich (Osmoglasnik) gesehen, der im Jahre 1491 zu Krakau bei Sweipolt (Swiętopełk) Fiol gedruckt worden sei. Der Aussage Bandtke's nach ist das Buch vierundachtzig Blätter stark und enthält auf seinem ersten Blatte einen Holzschnitt, die Kreuzigung Christi darstellend; auf seinem zweiten Blatte beginnt der Text: **Съ бгомь почінае ѡсмогла̑сникь, творение прп̑бнаго о̑ца нш҇его І̑ѡа́на Дамаскына,** d. i.: Mit Gott beginnen wir den Oktoich, ein Werk unseres seligen Vaters, des Joannes Damascenus u. s. w. Ungefähr dasselbe wiederholte Bandtke in seiner Geschichte der Krakauer Buchdruckereien (Historya drukarń Krakowskich) 1815. Felix Bentkowski (O najdawniejszych książkach drukowanych w Polszcze. Warsz. 1812), Joach. Lelewel (Bibliograficznych ksiąg dwoje. Wilno. 1821, I. Bd.) u. A. wiederholen bloss die Nachricht Bandtke's, ohne irgend einen Umstand hinzuzufügen. Dasselbe fand auch bei den russischen Schriftstellern statt. K. Th. Kalajdovič im Vjestnik Jevropy 1819 CVI u. CVII; V. S. Sopikov, Opyt rossijskoj bibliografii, St. Pet. 1821, V. Bd.; P. J. Köppen, Bibliografičeskije listy, St. Pet. 1825; Mitropolit Eugenij, Slovar' istoričeskij o pisateljach duchovnago čina. 2. Aufl. St. Pet. 1827, I. Bd.; P. M. Strojev,

---

[1] J. S. Bandtkie, Histor. drukarń Krakowskich. Krak. 1815. — Królewska kancellarya więcej niekiedy miała do expedyowania aktów ruskich, aniželi łacińskich lub polskich. Dzien. Warsz. T. VI. S. 221.

[2] Stan. Sarnicki, Annales, vom J. 1492.

[3] Volumina legum II. 752—759.

[4] J. Lelowel, Bibliograficznych ksiąg dwoje. Wilno, 1821—1823. II. 97.

Opisanije staropečatnych knig slavjanskich. Mosk. 1841; J. P. Sacharov, Russkije drevnije pamjatniki. St. Pet. 1842, und desselben Obozrjenije slavjano-russkoj bibliografii. St. Pet. 1849 u. dgl. geben dieselben Daten wieder, ohne dass sich einer bemüht hätte, das Buch selbst in Augenschein zu nehmen, um wenigstens die falsche Angabe der Blätterzahl oder des Umfanges des Werkes zu rectificiren.

Strojev legte seinem Werke ein Facsimile vom letzten Blatte des Oktoich bei. Desgleichen wurden in der Biblioteka Warszawska 1867 dem Artikel des Carl Estreicher ‚über Günter Zainer und Swiętopełk Fiol' drei Facsimile, der Kreuzigung Christi, dann des zweiten und des letzten Blattes, beigefügt. [1] Prof. Michael Wiszniewski, in seiner Geschichte der polnischen Literatur, Krakau 1841 (III. Bd. S. 80), theilt zwar einige interessante Umstände von dem Leben und Wirken des Krakauer Buchdruckers Viol mit Beigabe zweier Documente mit, erwähnt aber nur nebenbei, dass Viol im Jahre 1490 (?) und 1491 die ersten slavischen Bücher, den Osmoglasnik und den Časlovec, gedruckt habe. J. Dobrovsky, P. J. Šafařík, Časopis českého Museum 1842, machen auch bloss kurze Erwähnungen von diesen Büchern. Also nicht einmal der Umfang des ersten mit kyrillischen Buchstaben gedruckten Buches wurde mit gehöriger Treue berechnet. Bandtke, der das erste Mal das Breslauer Exemplar zu Gesichte bekam, zählte irrthümlich 84 Blätter; ihm folgten alle Bibliographen. Der erste, V. M. Undolskij, Očerk slavjanorusskoj bibliografii, s dopolnenijem A. Th. Byčkova i A. Viktorova. Mosk. 1871, bezeugte, dass der Oktoich oder Šestodnev im Jahre 1491 in Krakau gedruckt, 168 Folioblätter zählt. Schon im Jahre 1829 hatte P. J. Šafařík (Jahrb. der Literat. XLVIII. Bd. Anzeigebl.), ohne das fragliche Exemplar gesehen zu haben, bemerkt, dass die Krakauer Ausgabe des Oktoich im Vergleiche mit der Cetinjer Auflage viel umfangreicher sein dürfte. Ebenso behauptete, wenn gleich nur muthmasslich, der bekannte Bibliograph J. P. Karatajev, in seiner Chronologičeskaja rospis' cerkovnopečatnych knig. Mosk. 1861, dass der Krakauer Osmoglasnik mehr als 167 Blätter enthalten müsse.

[1] Auch besonders abgedruckt. Warsch. 1867.

Hiemit ist das Wenige geschlossen, was die Bibliographen in einem Zeitraume von ungefähr sechzig Jahren über den Krakauer Oktoich oder Osmoglasnik zu Tage gefördert haben. Und doch ist dieses Buch, dessen einziges vollständiges und reines Exemplar sich in der Rediger'schen Bibliothek in Breslau erhalten hat, wie auch die anderen gleichzeitigen Druckerzeugnisse des Viol, von ungemein grosser Wichtigkeit. In sprachlicher Beziehung stellen sie das Bild jener lexikalisch-grammatischen Modification oder Sprachfärbung vor, die sich auf Grund der altslavischen Kirchenbücher bulgarischer und südrussischer Varietät consolidirt hatte, und aus welcher durch fernere Reinigung von bulgarischen Eigenheiten und durch eine besondere Regelung mittelst der slavischen Grammatiken des Laurentij Zizanij, 1596 in Wilna, und des Meletij Smotriskij, zu Jevje 1619, sich jene slavische Kirchen- und Schriftsprache entwickelt hatte, welche allen späteren Ausgaben der Kirchenbücher von Süd- und Westrussland zu Grunde lag und in die jetzt allgemein verbreitete slavische Kirchensprache überging.

Auf Grundlage der uns communicirten umständlichen, vom Breslauer Professor H. Nehring verfassten Beschreibung des Krakauer Osmoglasnik vom Jahre 1491 und anderer uns zu Gebote stehenden Materialien wollen wir eine möglichst vollständige Notiz über die ersten slavischen Drucke und über den Krakauer Buchdrucker Sweipolt Viol vorlegen.

Das Breslauer Exemplar des zu Krakau im Jahre 1491 gedruckten Osmoglasnik ist vortrefflich erhalten: mit Ausnahme der ersten zehn Blätter und einiger Blätter in der Mitte, die etwas fleckig sind, ist das Buch wie neu. Auf der Kehrseite des ersten Blattes ist ein Holzschnitt, die Kreuzigung Christi darstellend, rechts vom Kreuz, auf dem der Heiland, nach morgenländischen Vorbildern, mit beiden Füssen, jeder besonders, angenagelt ist, stehen rechts zwei männliche Figuren mit Heiligenschein, links vier weibliche, darunter eine mit dem Heiligenschein, die mater dolorosa. Die Tafel über dem Haupte Christi auf dem Kreuze hat keine Inschrift. Dieses erste Blatt hängt mit dem ersten Hefte zusammen und gehört dazu als erstes, aber mit einem Zeichen nicht versehenes Blatt (sein Zusammenhang mit dem achten Blatt des ersten Heftes ist augenscheinlich); das zweite, dritte und vierte Blatt des ersten

Heftes haben die Signatur а҃, в҃, г҃, darauf folgen vier Blätter ohne Signatur; das zweite Heft hebt mit der Signatur є҃ an und diesem Zeichen schliessen sich dann die folgenden drei des zweiten Heftes ѕ҃, з҃ und и҃ an, worauf wieder vier nicht signirte Blätter folgen; das dritte Heft hat auf den ersten vier Blättern die Zahlzeichen ѳ҃, і҃, а҃і, в҃і und auf den nächsten vier Blättern wieder keine Zeichen, und so geht es gleichmässig bis zum XXI. Hefte, welches auf den vier Blättern die Signaturen aufweist п҃а, п҃в, п҃г, п҃д. Die Hefte sind alle Tetraden und die Signaturen sind alle gleichmässig unter dem Texte unten rechts verzeichnet. Nach dem XXI. Hefte, wovon die letzten vier Blätter mit keiner Signatur versehen sind, folgen noch vier nicht signirte Blätter, von denen bloss das erste Text und Bild hat, die übrigen drei (also die letzten des Breslauer Exemplares) weiss sind. Somit folgen nach der letzten Signatur п҃д noch fünf Blätter, die drei letzten weissen nicht mitgerechnet. Das letzte gedruckte Blatt hat auf der Vorderseite folgenden Text:

то є̑сть личба до той книгы ꙗ̑ко и̑мають тетради быти. ѿ початкꙋ а҃зь до конца. ѿдна тетрадь подлѧ є̑диноѣ. и̑ тыжь ѿдинь листь подлѧ дрꙋгого, а҃зь до конца.

Бѣлыи (der Anfangsbuchstabe ist nicht deutlich).

а҃ ѳ҃
в҃
г҃ а҃і
д҃ в҃і
є҃ а҃г und so weiter, durch vier senkrechte Colonnen werden
ѕ҃ noch einmal die Zahlzeichen wiederholt . . . . bis п҃д.
з҃
и҃

Auf der Kehrseite des letzten gedruckten Blattes ist in einem Oblong das Stadtwappen von Krakau: Eingangsthor mit

drei Thürmen, ein Band schlängelt sich links und rechts davon, mit den Buchstaben **КРА** und **КОВА**, wovon das erste Fragment links, das andere rechts auf dem Bande zu lesen ist; dazu scheint ein Schnörkel **з** über **КРА** zu gehören, so dass das Ganze zu lesen wäre **з Кракова** (z Krakowa). Oben in den Ecken des Oblongs ist links S und rechts V (Sweipolt Viol?), unten in den beiden Winkeln des Oblongs ist das Zeichen oder Anagramm ⅃, dessen Bedeutung unbekannt ist.

Unter diesem Holzschnitt stehen die Worte:

Докончана бы҃ сиѧ книга ȣ великомь градѣ оу҆ Кракокѣ при держакѣ великаго королѧ полскаго Казимира. и҆ докончана бы҃ мѣщанинѻ҆ краковьскымь шваиполтомь, фѣѻ҆ль, и҆з нѣмець немецкого родоу҆, франкь. и҆ скончаша҃ по божием нарожениемь. д҃і сѫть. девѧтьдесѧ҃ и҆ а҃ лѣто.

In dem Buche von Estreicher: ‚Günter Zainer i Swiętopełk Fiol, Warszawa 1867‘ ist ein ziemlich getreues, allerdings nicht colorirtes Facsimile der Abbildung beigegeben, wie schon oben bemerkt wurde, nur hat hier unerklärlicher Weise Christus sowohl als die das Kreuz umgebenden Personen je sechs Finger an den Händen; in dieser Beziehung ist das Facsimile sehr ungenau, und diese Ungenauigkeit hat auch im Texte des Buches — durch Schuld des Zeichners — Ausdruck gefunden. Ob die Coloratur des Bildes durch den Rubricator erfolgt oder eine spätere Zugabe ist, muss man vorderhand unentschieden lassen: an Christus sind bloss die Haare schwarz, die Dornenkrone grün und die Blutstropfen roth colorirt, die Gewänder der Maria, des Johannes u. s. w. sind roth, grün, grau u. s. w. (Die Titel- und Anfangsbuchstaben, hie und da auch einige Lettern im Texte des Oktoichs sind zinnoberroth.) Es muss besonders hervorgehoben werden, dass in der Abbildung der Kreuzigung Christi die Füsse nicht übers Kreuz angenagelt sind, wie es auf den Crucifixen Europas, somit auch in Polen, gebräuchlich war, sondern beide Füsse erscheinen nach dem Gebrauche der morgenländischen Kirche abgesondert durch-

bohrt. Diese Abbildung wurde also nach byzantinisch-russischen Vorbildern eigens dazu in Holz geschnitten. Im Allgemeinen kann diese Zeichnung als Material zur Geschichte der Kirchenmalerei des XV. Jahrhunderts dienen, und diess um so mehr, wenn die Colorirung des Holzschnittes in dem Breslauer Exemplar als eine gleichzeitige oder als eine vom folgenden Saeculo herrührende angenommen wird.

Was das erste Blatt betrifft, so hat das Buch keinen eigentlichen, mit Uncialbuchstaben gedruckten Titel, sondern es ist bloss eine einleitende Überschrift des ersten gedruckten (überhaupt aber des zweiten) Blattes, wie diess in den damaligen Incunabeln der ersten europäischen Buchdruckereien üblich war. Es beginnt somit das Buch mit folgenden Worten:

СЪ БГОМЬ ПОЧІНАЕМ ѠСМО-

гласникь. твореніе прпбнаго оца нашего Іωана дамаскына. въ сж ве. на ги възвах по ки. с. и. и поем стры. въскрны з. повтори единꙋ. и аще имать въ миней. стры пое на д стры въсрны на ѕ. и к минеи д. аще ли е великии сты. пое въскресны. д. и стомоу. на. ѕ. стры. глась. а:

Das Breslauer Exemplar des Oktoich enthält somit 169 Blätter oder 337 Seiten in Folio, die drei letzten weissen nicht mitgerechnet. Auf jeder Seite sind 25 Zeilen, mit Ausnahme der ersten Seite (15 Zeilen, davon die 7 der oben angegebenen Überschrift), und die letzte Seite, wo unter dem Krakauer Wappen 6 Zeilen Text sind.

Es ist auffallend, dass an zwei von einander weit entlegenen Punkten nicht bloss zu gleicher Zeit slavische Buchdruckereien entstanden, sondern auch an beiden Orten dieselben Werke in Druck gelegt wurden, nämlich: in Krakau der Oktoich und Časovlov 1491, und in Venedig der Časoslov 1493 und in Cetinje der Oktoich 1493—1494, später, 1536—1537, in Venedig neu aufgelegt. Die Triodien, postnaja und cvjetnaja, wurden erst 1561—1562 in Venedig und 1589—1591 in Moskau in neuen Auflagen gedruckt.

Wichtig wäre es zu ermitteln, ob unter diesen gleichzeitigen Buchdruckereien oder den Verlegern der ersten Krakauer und venetianischen kyrillischen Ausgaben irgend welche Wechselbeziehung bestanden, oder aber die Thätigkeit der Schriftschneider, Schriftgiesser, Drucker und Verleger an beiden Orten ganz unabhängig und selbständig war.

Bei dem gänzlichen Mangel an historischen Daten und Belegen kann diese Frage vielleicht durch umständliche Vergleichung beider Auflagen der Lösung näher gebracht werden; es wäre daher wünschenswerth, dass die Liebhaber der slavischen Literatur, denen die Producte der ersten kyrillischen Buchdruckereien zugänglich sind, diesen Gegenstand bearbeiten und die Schlussresultate zur weiteren Nachforschung in dieser Richtung veröffentlichen möchten.

Zuvörderst wollen wir zu diesem Behufe die bis jetzt bekannten Daten von dem Krakauer slavischen Buchdrucker Sweipolt Viol zusammenstellen, um dadurch eine Basis zu weiteren Erörterungen zu gewinnen und den Weg zu anderen möglichen Entdeckungen anzubahnen.

Bei dem Mangel an zuverlässigen Nachrichten über seinen Geburtsort, Erziehung, Beschäftigung u. dgl. müssen wir zuerst seine eigenen Worte im obenangeführten Epilog zum Oktoich, als die zuverlässigste Aussage, besonders hervorheben. Es heisst darin:

'Vollendet wurde dieses Buch in der grossen Stadt Krakau zur Zeit der Regierung des polnischen Königs Kasimir, und zwar vollendet durch den Krakauer Bürger Schwaypolt Fiol, aus Deutschland, von deutschem Geschlechte, einen Franken; beendet ist es nach Gottes (Christi) Geburt im 14 hundert neunzig und 1en Jahre.'

Aus diesen Worten leuchtet ein, dass Sweipolt Viol, ein Deutscher aus Franken, seine Herkunft aus Deutschland herleitete, wiewohl er sich vorderhand Krakauer Bürger nennt. Wo und wann er geboren, erzogen ist und wo er die Buchdruckerkunst erlernt hat, ist uns unbekannt..

Der Name Schwaypoldt Fieol (Sweipolt Viol), den er auch in dem Epilog beibehält, weist schon auf seine deutsche Abstammung hin. Schwaypolt ist ein alterthümlicher deutscher

Personenname, welcher in vielen alten Urkunden und Chroniken vorkommt: Suidebold im IX. Jahrhundert in den Annales Quedlinburgenses; Suitbald im Necrolog. Fuldense a. 855; Suitbold bei Wigand, Traditiones Corbejenses, p. 361; Suapold im IX. Jahrhundert, Stiftsbuch von Sanct Peter; Swabolt und Suabolt in Goldast, Rerum Allemanicarum scriptores II. a. 1008 u. a. m. In den unten in der Beilage angeführten Urkunden wird er Svayboldus, impressor librorum de Crocovia, und Sweyboldus Feyol, sonst auch Szwantopol Feol, Veýl (Wiszn. III. 80) genannt. Die letztere Benennung scheint Herrn Bandtke Anlass gegeben zu haben, dieselbe in den polnischen Namen Świętopełk zu übertragen, welchen die Russen in Swjatopolk umwandelten. Übrigens war die Familie Fiol unter dem polnischen Adel des XV. Jahrhunderts bekannt.[1]

Nebstdem finden sich noch einige, wenn auch fragmentarische Nachrichten von Sweipold Viol, die wir hier anführen wollen, ohne jedoch für ihre Zuverlässigkeit Bürgschaft leisten zu können, mit Ausnahme derjenigen Daten, welche durch Documente bewiesen sind. Nach A. Grabowski und Michael Wiszniewski war Viol aus Lublin (in Kleinpolen) gebürtig, wo er mit den dortigen Russen (z Rusinami) in näherer Beziehung gestanden haben mag. Er war von Profession kein Buchdrucker, sondern ein Seidenhafter, und da kam er auf den Gedanken kirchenslavische Bücher zu drucken, mit welcher Kunst er vermuthlich während seiner Wanderungen in Deutschland sich vertraut gemacht hatte.[2] Noch im Jahre 1489 hat er, wie das ihm von König Kasimir dem Jagellonen ausgestellte Privilegium bezeugt, neue Wasserschöpfmaschinen in den Bleibergwerken zu Olkusz eingeführt.[3]

---

[1] Caeterum Fiolos gentem nobilem in Polonia fuisse docet Paprocius anno 1584 in libro Herby rycerstwa polsk. p. 506, ubi Suetoslaus Phiol testis a. 1467 in privilegio, quod oppido Żerniki datum fuit. Seb. Girtler, Index lectionum univ. Cracov. 1821.

[2] A. Grabowski, Starożytności S. 450. — Mich. Wiszniewski, Histor. literat. polsk. III. S. 81.

[3] Consensus regiae majestatis datus provido Sweiboldo Feyol, civi Cracoviensi, super plumbifodinas montium in Ilkusz.

Drei Jahre später befasste er sich schon mit der Drucklegung slavischer Kirchenbücher. Einen Beweis dafür liefern die oben angeführten Druckwerke und Viol's Vertrag mit Rudolph Borsdorf aus Braunschweig, welcher für ihn slavische Lettern[1] nach seiner, Sweipolts, Anleitung schnitt, wobei er sich verpflichtete, die ganze Sache geheim zu halten. Im Jahre 1491 wurde der Druck des Oktoich, des Časoslov und ohne Zweifel auch der beiden Triodien beendigt, denn schon am 21. November wurde Sweipolt Viol vors Gericht des Krakauer Bischofs citirt und musste zwei Krakauer Bürger und Stadträthe stellen, welche mit Tausend ungarischen Gulden für ihn bürgten, dass er vor dem Gerichte des Gnesner Electen (Friedrich, Sohn des Königs Kasimir, Primas und Cardinal) sich stellen und bis zur Beendigung des Processes die Stadt Krakau nicht verlassen werde. Nichtsdestoweniger wurde der arme slavische Buchdrucker in Haft gebracht und am 8. Juni 1492 war er gezwungen, vor seiner Entlassung aus dem Gefängnisse, einen Eid abzulegen, dass er jede Irrlehre gegen den katholischen Glauben verabscheut, mit Mund und Herz verflucht und musste feierlichst bekennen, dass er in allen Glaubensartikeln nur dasjenige glaubt und für wahr hält, was die heilige allgemeine römische Mutterkirche glaubt und für wahr hält; insbesondere aber musste er bezüglich jener Artikel, wegen welcher er verdächtiget wurde, erklären, dass ausserhalb der heiligen christkatholischen Kirche in keiner Secte das Seelenheil zu finden sei; wenn er aber je etwas dawider behauptet hätte, so habe er diess aus Leichtsinn geredet, durch Übereilung oder Aufregung, und nicht von freiem Herzen. Desgleichen musste er betheuern, dass in dem Sacramente des Abendmahles Gott zugegen und dass die Communion unter der Gestalt des einzigen Brodes zum Heile des Volkes hinreichend ist. Sollte er künftighin etwas dieser Aussage zuwider behaupten, so unterwirft er sich aller Strenge der h. Kirchencanones. Zu diesem Eidschwure musste er noch hinzufügen, dass er, aus Anlass des mit ihm vorgenommenen gerichtlichen Verfahrens, niemals sich weder beklagen, noch an

[1] Rewsche Schrift, Buchstaben, heisst es in dem zwischen beiden Krakauer Bürgern geschlossenen Vertrage, dessen Abschrift in den Acten des Krakauer Magistrates vom Jahre 1491 sich erhalten hat.

Jemand Rache nehmen, ja vielmehr jeden Lästerer gegen den katholischen Glauben aus vollem Eifer den Canonicis und Prälaten denunciren werde. Diese Punkte bekräftigte Viol, unter einer Strafe von Tausend Gulden, mit seiner eigenen Unterschrift, worauf er von den strengen Richtern freigesprochen wurde.

Wenn man auch annimmt, dass Sweipolt Viol vor Jemand im liberalen Sinne sich ausgesprochen habe, so war doch gewiss auch die Drucklegung der slavischen Bücher, wodurch er der griechischen Kirche, die in den Augen der heiligen Inquisition für eine Secte gehalten wurde, Vorschub leistete, die nächste Veranlassung und die Hauptursache seiner Arretirung und Stellung vor das geistliche Gericht. Unter solchen Auspicien wurde ohne Zweifel auch die Viol'sche Buchdruckerei von der Krakauer heiligen Inquisition confiscirt und die vorräthige Auflage der Bücher vernichtet. Viol, um sein Hab und Gut gebracht, war bemüssigt, die polnische Hauptstadt zu verlassen und sich hinter die Karpathen, nach Leutschau (Levoča) in der Zips, zurückzuziehen, wo er in der ungarischen Bergstadt unter den Deutschen mehr Sympathie und Gewogenheit gefunden hatte als unter den Polen. Jedoch hatte er weder den Muth noch die Mittel das Buchdruckergeschäft weiter zu betreiben. Laut einem am 5. December 1511 durch Vermittlung des Krakauer Stadtrathes Johann Kirling abgeschlossenen Vertrage wird er, Schweypoldt Feyl, Bürger aus der Lewtza genannt. In demselben Jahre besuchte er noch in seinen Vermögensangelegenheiten die Stadt Krakau, und der Leutschauer Magistrat nennt ihn in seinem Geleitschein ‚den ehrsamen, weisen Schweypoldt Feyel, unseren Mitbürger'. Seit dieser Zeit findet man von Viol keine Erwähnung mehr, nur in den Acten des Krakauer Magistrates finden sich unzweifelhafte Beweise, dass Sweipolt Viol im Jahre 1525 in Leutschau starb. [1]

Das sind die sämmtlichen Nachrichten, welche wir von dem ersten kirchenslavischen Buchdrucker und seinen Schicksalen mit Mühe zusammenbringen konnten.

[1] Mich. Wiszniewski, Hist. liter. polsk. III. S. 83.

Vor Sweipolt Viol und gleichzeitig mit ihm existirten in Krakau mehrere lateinische Buchdruckereien. Günther Zeiner druckte schon im Jahre 1465, Johann Haller und Kaspar Hochfeder ums Jahr 1505. Viele Buchdrucker, deren Namen ihre polnische Herkunft verrathen, trifft man zu der Zeit in Spanien und Italien an, wie Ladislaus Polonus, Stanislaus Polonus, Adamus Polonus. [1]

Beachtenswerth ist die Bemerkung Bentkowski's von einem berühmten Buchdrucker in Rom, Namens Eucharius Silber alias Franck, der vom Jahre 1480 angefangen viele Bücher in Druck gelegt hatte. Wenn man in Panzeri Annales typograph., II. Bd. S. 474—519, die von ihm herausgegebenen Werke durchsieht, so findet man ihn mit verschiedenen Benennungen bezeichnet: bald nennt er sich Eucharius Silber alias Frank, bald wieder E. S. alias Frank natione Allemanus, oder Eu. Silber Allemanus, dann wieder Eu. Frank oder Eucharius Argenteus, manchmal auch Eucharius Archirion (Argirion?): ἀργύριον bedeutet im Griechischen Silber oder eine kleine Silbermünze. Zuweilen fügt er noch zu seinem Namen den Beisatz dioecesis Herbipolensis hinzu.

Wenn man diese verschiedenen Benennungen mit einander vergleicht (sagt Bentkowski), so bin ich geneigt, zu vermuthen, dass der Buchdrucker Eucharius Silber (Archirius, Argenteus), alias Frank natione Allemanus, dioecesis Herbipolensis, seinen Namen noch einmal umwandelte und sich in Krakau Schwantopolt Viol nannte. In dieser Voraussetzung würde der Name Frank so viel bedeuten, als aus Franken, d. i. aus dem fränkischen Kreise gebürtig, worin Würzburg die Hauptstadt ist. Slavische Fachmänner mögen erklären, auf welche Art der Name Eucharius durch Schwantopolt und der Zuname Silber durch Viol übersetzt werden kann. Ich (Bent-

[1] Siehe: Alphonsi Palentini de Synonymis, impressum Hispali per Meynardum Ungut Alemanum et Ladislaum Polonum, socios. A. D. 1491. — Aegidii Romani de regimine principum, impress. per M. Ungut et Stanislaum Polonum 1491—1500. — S. Antonini Florentini confessionale, Neapoli apud Nicolaum de Luciferis et Adamum Polonum 1478. — Maittaire, Annales typographiae T. I. P. II. p. 537. — Panzer. Annales typograph. T. II. p. 159.

kowski) will nur bemerken, dass im neugriechischen Wörterbuche das reine Silber durch phinon (?) übersetzt wird.[1]

Auf jeden Fall wäre es wünschenswerth, über den Buchdrucker Eucharius Silber oder Argirius Frank natione Allemanus in Rom und in Würzburg eingehende Untersuchungen anzustellen, ob nicht eine Blutsverwandtschaft oder vielleicht wenigstens eine Gemeinschaft mit seinem gleichzeitigen Landsmanne Sweipolt Viol sich nachweisen liesse, welche uns zur näheren Bestimmung der Thätigkeit des letzteren im Buchdruckereibetriebe führen würde.

Aus diesen kargen Nachrichten, die uns von Sweipolt Viol geblieben sind, können wir ersehen, dass er nach dem Abdrucke der vier auf uns gekommenen Bücher: Oktoich, Časoslow und den zwei Triodien, die weitere Drucklegung slavischer Bücher nicht bloss gänzlich aufgeben, sondern auch die Stadt Krakau verlassen und nach Leutschau in Oberungarn übersiedeln musste, wo er als ehrsamer Bürger lebte und im Jahre 1525 starb.

Der Ansicht M. Wiszniewski's nach war er ein Seidenhäfter, hatte sich die Buchdruckerkunst angeeignet und nicht geringe Fertigkeit in diesem Fache schon dadurch an den Tag gelegt, dass er dem gedungenen Schriftschneider Borsdorf Unterricht ertheilte, sondern auch als Setzer oder Druckleiter die gleichzeitigen Handschriften haarklein nachzuahmen vermochte. Die Ausführung der Krakauer slavischen Druckwerke zeugt von einem erfahrenen Meister, der die technische Seite der gleichzeitigen Buchdruckerkunst sich vollkommen eigen gemacht und auf die Erzeugnisse seiner Officin angewendet hatte. Nebstdem war Viol ein geschickter Mechaniker, der die Maschinen in den Bergwerken zu Olkusz einrichtete. Im Allgemeinen war er ein kenntnissreicher, allgemein gebildeter Mann, den der Leutschauer Magistrat nicht ohne Ursache ‚den ehrsamen und weisen' Schweipoldt Feyel nannte. Wir haben schon oben bemerkt, dass seine Buchdruckerei, vermuthlich auch der ganze Büchervorrath, auf Anstiften der katholischen Geistlichkeit, von den Magistrats-

[1] Bentkowski, O najdawniejszych ksiażkach drukowanych w Polszcze. Warsz. 1812.

behörden vernichtet wurde, da unter den gleichzeitigen und späteren kyrillischen Druckwerken ähnliche Lettern weder zu Ende des XV. noch zu Anfang des XVI. Jahrhunderts zum Vorscheine kommen. Die meiste Ähnlichkeit, was die äussere Form anlangt, haben die Lettern der aus dem XVI. Saeculo herrührenden, in Kronstadt oder Ugrovlachien gedruckten Bücher. Ob diess dem Umstande zuzuschreiben ist, dass dieselben Handschriften bulgarisch-russischer Familien beiden Druckereien zum Vorbilde dienten, oder ob irgend welche Wechselbeziehung unter den Buchdruckern, vielleicht den Jüngern des geächteten Viol, wirklich stattfand, diess mögen spätere Nachforschungen endgiltig entscheiden.

Wiewohl Sweipold Viol der Nationalität nach ein Deutscher war und eigentlich aus Franken stammte, so ist es möglich, dass er, wie Grabowski und Wiszniewski nachzuweisen suchen, in Lublin geboren oder ansässig war. Hier, in diesem Grenzlande von Kleinpolen und Wolhynien, konnte er schon frühzeitig die slavische Schrift und Sprache erlernt haben, da die Umgegend seit jeher von Kleinrussen bewohnt war und selbst in Lublin noch 1600 ein orthodoxes Kloster, zwei griechisch-russische Kirchen und eine Kirchenbruderschaft bestanden und die russische Schrift und Sprache in der Administration der russisch-polnischen Provinzen gang und gebe war. Dass Lublin wirklich der Geburtsort des Viol sein konnte und dass er in dieser Gegend viele Bekannte oder Genossen hatte, bestätigt auch die Verbreitung seiner frühzeitig unterdrückten Ausgaben namentlich in Podlachien, Wolhynien und Rothrussland (Galizien). Der oftgedachte Archimandrit Zacharias Kopestenskij erwähnt in seinem Werke Palinodija (III. Th. I. Cap. 2. Art.) mehrere Orte, an welchen ums Jahr 1600 (also ungefähr nach einem Jahrhunderte) viele Exemplare der Viol'schen Druckwerke vorfindig waren. ‚Die Triod' (sagt er) befand sich in vielen Kirchen und Klöstern des Lemberger Gebietes, im Dorohobužischen Kloster, in Horodok, einem Gute des Pečerskischen Klosters, in Wolhynien und Podlachien, in dem Bielsker Bezirke in Botki bei der Maria-Himmelfahrtskirche auf dem Gute des Bogdan Sapicha, Wojwoden von Minsk, und an anderen Orten. Der Oktoich befand sich dazumal in Smiedyń bei Turijsk in Wolhynien, in Kamenec Litowskij bei

der Kirche des h. Simeon. Der Časoslov in dem Kijevo-Pečerskischen Kloster, in der Lubliner Kirche, im Hause (въ дворѣ) neben der h. Kreuz-Kirche in der Ličakover oder Haličer Vorstadt (in Lemberg?), in Brest' Litowskij. Auf diese Art waren die meisten Exemplare in Podlachien und den umliegenden Provinzen verbreitet, wohin Viol Zeit gewonnen hatte, Exemplare zu schicken, bevor die Auflage von dem bischöflichen Gerichte sammt allen Druckvorrichtungen in Beschlag genommen und dem inquisitorischen Autodafé preisgegeben wurde, aus welchem Viol selbst nur durch die Bürgschaft seiner Mitbürger und seinen Eidschwur sich gerettet hatte. Augenscheinlich äusserte sich die orthodoxe Geistlichkeit mit vieler Gewogenheit gegenüber den Violischen Buchdruckererzeugnissen, und das Volk nahm seine Bücher mit sichtbarem Wohlwollen auf, da nach Verlauf eines Jahrhunderts diese Exemplare in allen Kirchen unangetastet geblieben sind und der orthodoxe Archimandrit derselben mit Achtung erwähnt. Aus derselben Quelle gelangten auch einige Exemplare der Violischen Ausgaben nach dem fernen Russland. Ein solches Exemplar des Krakauer Časoslov vom Jahre 1491 befand sich in den Händen des Patriarchen Nikon und wurde von ihm mit seiner Namensfertigung im Jahre 1658 der Bibliothek des Neu-Jerusalim'schen Voskresenskischen Klosters zugewendet.[1] Der Nižegoroder Erzbischof Pitirim erwähnt in seinem Buche Praščica protivo voprosov raskolničeskich (St. Petersb. 1721, vopr. 140) einer Psaltyr' sljedovannaja vom Jahre 1491. Wahrscheinlich ist hier der Krakauer Časoslov gemeint, oder aber es wurde bei Viol damals auch ein Psalter gedruckt, wie manche Bibliographen auch wirklich behaupten, wiewohl bisher Niemand ein Exemplar dieses Buches zu Gesichte bekam. Es ist allerdings möglich, dass die ganze Auflage dieses Werkes von der Krakauer h. Inquisition vernichtet ward. — So viel wissen wir von dem Bestehen der Viol'schen Krakauer Ausgaben in russischen Landen noch im XVII. und XVIII. Jahrhunderte. Anderwärts kamen bis jetzt von Viol's Druckbüchern die wenigsten zum Vorschein: z. B. in der bischöflichen Klosterbibliothek in

[1] K. Kalajdovič. Vjestnik Jevropy. 1819. CVII. Th. Nr. 18.

Munkač in Oberungarn war ein Exemplar des Krakauer Časoslov, den ich aber bei meinem Besuche im Jahre 1839 nicht mehr gefunden habe.

Man kann die Frage aufwerfen, welches von den bekannten vier oder fünf Büchern der Viol'schen Ausgaben zuerst in Druck gelegt wurde, oder aber welches kyrillisch-slavische Buch soll als das erste gedruckte Werk betrachtet werden? Zwei der genannten Bücher, nämlich die Triod' postnaja und cvjetnaja, sind ohne Datum abgedruckt. Der Epilog des Časoslov und Oktoich zeigt an, dass diese Bücher im Jahre 1491 beendet wurden. Im November desselben Jahres wird Viol schon gerichtlich verfolgt, im nächstfolgenden Jahre vom Gefängnisse befreit und im Jahre 1511 wird er schon als Bürger von Lewcza (Levoča, Leutschau) in der Zips angeführt. Die Drucklegung der Krakauer Kirchenbücher dürfte somit ein paar Jahre früher begonnen und sicherlich im Jahre 1491 beendet worden sein, worauf auch die Worte des Epiloges: **докончана бысть сїа книга** deutlich hinweisen. Nach dem Jahre 1491 verschwindet die slavische Buchdruckerei in Krakau, und weder bei Sweipold Viol noch bei jemand Anderem in Polen und Russland wurde irgend ein slavisches Buch gedruckt.

Bei eindringlicher Untersuchung und Vergleichung der in den bekannten vier Büchern gebrauchten Letternform, Orthographie, Interpunktion u. s. w. könnte man vielleicht den etwaigen Entwicklungsgang der slavischen Buchdruckerkunst ausmitteln und mit einer gewissen Zuversicht erschliessen, in welcher Folgereihe die ofterwähnten Bücher nach einander gedruckt wurden, denn man muss allerdings zugeben, dass die Viol'sche Buchdruckerei in ihrem Beginne weder einen so grossen Vorrath an Druckschrift, noch gehörige Arbeitskräfte zur Verfügung gehabt hat, um gleichzeitig die vier ziemlich umfassenden Werke in Satz und Druck zu bringen, und desswegen musste Viol einige Jahre vorher, nach Zurichtung seiner Typographie, die Drucklegung dieser Bücher nach einander begonnen haben, welches Geschäft er mit seinem Schriftgiesser geheim hielt, bis er im Jahre 1491 den Druck beendiget hatte und dann diese Werke zum Verkaufe brachte, nach Veröffentlichung deren auch die unselige Ein-

mischung der geistlichen Censur erfolgte, welche seine gemeinnützige Thätigkeit hemmte und den Verleger zum völligen Ruin brachte. Man pflegt zwar den **Osmoglasnik** als das erste mit kyrillischer Schrift gedruckte Werk anzusehen, jedoch scheint es, dass die beiden ohne Datum abgedruckten **Triodien** wenigstens ein Jahr früher den Druck verliessen, wiewohl ihre Drucklegung nicht veröffentlicht wurde.

Da uns die Exemplare der Viol'schen Ausgaben nicht frei zu Gebote stehen, so können wir weder eine erschöpfende Detaillirung der vom Herausgeber gebrauchten Anzahl der Buchstaben, noch eine vollständige Evidenzdarlegung des Buchstabengebrauches in der Lautlehre, Wortbildung, Formenlehre und Orthographie zusammenstellen, um daraus zu erklären, was eigentlich aus alten Handschriften in die Redaction aufgenommen und für die künftigen Druckwerke als stabil beibehalten worden ist. Bekanntermassen findet man in kirchenslavischen Druckwerken mehr Uniformität, als in den gleichzeitigen und sogar späteren Handschriften. Bei allem dem können wir nicht unterlassen, einige Eigenthümlichkeiten hervorzuheben, welche uns eine flüchtige Einsicht in die Drucke vom Jahre 1491 möglich machte.

In Viol's Druckausgaben kommt der Buchstabe о in verschiedenen Formen, namentlich о, о̑, о̂, ѡ̂, ⊕, ѿ und ꙫ̋ vor. Das bekreuzte ⊕ gebrauchte der Drucker immer in dem Worte ⊕крестъ, und das ꙫ mit zwei Punkten in den Worten ꙫ̏чи, ꙫчїю, ꙫчима, многоꙫчитаа. Diese bildliche Buchstabenform ⊕ und ꙫ trifft man übrigens auch, mit dem gewöhnlichen о untermischt, in dem 1561—1562 in den südlichen Buchdruckereien gedruckten Evangelium und Triodion an. Sonst sind die Lettern der Krakauer Druckwerke nichts Anderes, als die in den gleichzeitigen Handschriften gebrauchte kyrillische Schrift, mit allen damals üblichen diakritischen Zeichen und Abkürzungen, oder den sogenannten Titla's, Slovotitla's, Dobrotitla's, Chiertitla's, Jerik's, Pajerik's u. s. w. Bemerkenswerth ist es, dass in diesen Ausgaben im Auslaute nach Consonanten das ь statt ъ gesetzt wird: градь, всѧкь недꙋгь, твоимь, поемь, славимь, хощемь,

намь. людехъ. was dem Einflusse der vom Metropoliten Kyprian ins Land gebrachten serbisch-slavischen Manuscripte zugeschrieben wird.

Der schwache Vocal ъ wird häufig im Inlaute statt des russischen е und о gebraucht: кръстомь. съмръти. въсачьскаа. чъстъномоу: dann und wann steht ѣ anstatt ѧ: раздѣлѣа: manchmal ѫ. ѧ statt ꙋ. оу oder ю: премѫдрости. сѫботоу. единосоущьнѫа. ѫзыкъ. doch in der Regel nach russischer Art оу und ѧ (ю).

Was die Sprache der in Frage gestellten Bücher anlangt, ist sie in lexikalisch-grammatischer Hinsicht die kirchenslavische; es ist der Text derselben altslavischen Übersetzung aus dem griechischen Originale des h. Damascenus, welche zur Zeit der Bekehrung der Slaven durch Kyrill und Method oder ihre Jünger veranstaltet worden ist. In der Folge wurden für den täglichen Kirchengebrauch zahlreiche Abschriften gemacht, die sich zufolge der weiteren Ausbreitung des Christenthums durch nationale Abschreiber verschiedener slavischer Länder bis ins Unzählige vermehrt hatten. Wesentliche Abweichungen bezüglich der Laut- und Formenlehre verursachten die Entstehung der drei Sprachfamilien, der russischen, bulgarischen und serbischen, welche sich durch gewisse mehr oder weniger consequent durchgeführte Laut- und Formenmodificationen unterscheiden. Aus der Vermischung der bulgarischen und südrussischen Handschriften entstand die bulgarisch-russische Varietät, welche in vielen in der Moldau, Bukowina und Galizien geschriebenen liturgischen Kirchenbüchern den Ausdruck fand und zum Theile auch in den Druckausgaben von Dolhopole, Stratyn, Lemberg u. s. w. wiedergegeben wurde. Nach und nach verlieren sich die meisten Bulgarismen, und die slavische Sprache, nach den Regeln des Meletius Smotriskij zugerichtet, gewinnt die volle Herrschaft in der griechisch-slavischen Kirche. Es wird die Aufgabe der slavischen Linguistik sein, den Entwicklungsgang dieses ganzen Sprachprocesses zu erklären. Das beste Substrat zu dieser Arbeit können die Erstlinge der kirchenslavischen Buchdruckereien liefern, und zwar zuförderst dadurch, dass in diesen von denselben Personen veranstalteten Druckbüchern mehr Einförmig-

keit und Consequenz bezüglich der grammatikalischen Regeln zu finden ist, als in den zerstreuten Manuscripten, die von verschiedenen Individuen herrühren, ferner auch dadurch, dass uns die Ausgaben derselben Werke, die gleichzeitig bei den Nordslaven (in Krakau) und bei den Südslaven (in Cetinje) im Drucke erschienen sind,[1] ein reichliches Material zur parallelen Entgegenstellung in solchem Maasse liefern, dass bei fleissiger Excerpirung eine durchaus genügende vergleichende Laut-, Formen- und Wortbildungslehre zu Tage gefördert werden kann.

Man kann wirklich in diesen Büchern die bereits formulirte Grammatik des Kirchenslavischen finden oder eigentlich dieselbe als den Ausgangspunkt der sogenannten kirchenslavischen Sprache betrachten. Wenn die altslavischen Manuscripte vom XI. bis XIV. Jahrhunderte das erste Glied der slavischen Sprachforschung bilden, so können die ersten kyrillischen Druckwerke das mittlere Glied genannt werden, ohne welches die Lösung des Problems über die kirchenslavische Sprache auf keinen Fall erzielt werden kann.

Was den von Seiten der Viol'schen Buchdruckerei beigesetzten Epilog anbelangt, so spiegelt sich in demselben die zu der Zeit in Polen und Litthauen übliche Büchersprache der gleichzeitigen Urkunden und Documente ab; es ist eine mit Zugrundelegung der localen russischen Volkssprache ausgebildete conventionelle Sprache, welche mit einigen Polonismen untermischt war und lange Zeit irrthümlich die weissrussische oder polnischrussische genannt wurde. Wenn hie und da kirchenslavische Sprachformen vorkommen, so wurden sie dem damaligen Geschmacke zufolge als Floskeln eines erhabenen Stiles betrachtet.

Behufs einer Zusammenstellung des Sprachmaterials führen wir als Probe einige Auszüge aus dem Krakauer Osmoglasnik vom Jahre 1491, und daneben entsprechende Excerpte aus der Cetinjer Ausgabe 1493—1494, und aus dem Brašever oder Kronstadter Evangelium des Hans Biegner vom Ende des XV. oder vom Anfange des XVI. Jahrhunderts an.

---

[1] Der Oktoich, Časoslov und wahrscheinlich auch der Psalter erschienen im Jahre 1491 bei Viol in Krakau, und eben diese Werke wurden 1493—1495 in Cetinje und Venedig gedruckt.

Aus allem oben Angeführten leuchtet hervor, dass Sweipolt Viol ein ausserordentlicher Mann war, der als geschickter Künstler und Mechaniker weit verzweigte Verbindungen in Polen, Russland, Deutschland und Ungarn hatte und bei seinen vielseitigen Kenntnissen und seinem regen Unternehmungsgeist zur Entwicklung der Cultur Vieles beitrug. Es wäre der Mühe werth, allenthalben, wo nur Spuren der Werkthätigkeit dieses ungewöhnlichen Mannes zum Vorschein kommen, umständliche Nachforschungen anzustellen und die bekannten Daten näher zu prüfen. Es ist leicht möglich, dass in den Archiven von Lublin, Krakau, Olkusz, Leutschau und vielleicht auch in Braunschweig und Würzburg sich Actenstücke finden, welche die Geschichte dieses merkwürdigen, rührigen und vorurtheilsfreien Mannes näher beleuchten könnten; desswegen legen wir allen Liebhabern der Geschichte ans Herz, nach unseren Andeutungen möglichst eindringende Untersuchungen anzustellen und die Resultate davon dem gelehrten Publicum mitzutheilen.

Aus dem Krakauer Osmoglasnik von 1491.

Вꙿ сѫботꙋ вечерь стр҃ы въскрꙿсны. гласъ. г҃. самогласны:

Твоимь крꙿстомь Х҃е сп҃се. съмрꙿти дрꙿжава раздроушисѧ. и дьꙗвола лесть оупраздни сѧ. ро҃же чловѣчьскыи вѣрою сп҃саетсѧ. пѣснь ти въсегда приноситъ:

Просꙿвѣтишасѧ въсѧчьскаа въскрꙿсеніемь

Aus dem Cetinjer Oktoich von 1493—1494.

Вꙿ сꙋботꙋ вечéрь на малей вéчерны нá г҃и воз-вáхъ . . .

Твои́мь крстóмь х҃е сп҃се, сьмрьти дрьжава рáздроушисе. и҃ дїáволю льсть оупрáзднисе. рòдь-же чл҃чьскы вѣрòю сп҃саéмь. пѣснь ти вьсéгдà при́носить:

Прóсвѣтишесе вьсачь-скаа. вьскрсéніéмь тво-

твоимь г҃и. раи пакы ѿвръзеса. тварьже въсѧ въсхвалѧющи тѧ. пѣсні ти въсегда приноситъ. Славѧ ѿц҃а й сн҃а й сил8. с҃таго д҃ха поѧ владычьство нераздѣлно й несъзданьно бж҃тво. троицоу ёдиносоущьнѫѧ. црт҃в8ющ8 вѣкы вѣкѡмь: Кръстоу твоемоу чъстъномоу покланѧемсѧ х҃е. й въскрсеніе твое поемь и славимь. раноѧ бѡ твоёѧ въси мы йсцѣлихѡмь. Поемь сп҃са йже ѿ дѣвы въплъщагосѧ. нась бѡ ради распѧтсѧ. й третіи дн҃ь въскръсе. дароуѧ намь велиѧ милѡсть.

ймь г҃и. й раи пáкы ѿврьзесе. вьсаже твáрь вьсхвáлгающи те. пѣснь ти вьсегдȁ прѝноситъ. Славлю ѿц҃а й сн҃а сѝлоу. й д҃ха ст҃го поѝ влд҃чество. нераздѣлно несьзданно бж҃ьство. тройцоу ёдѝносꙋщіноу. ц҃рствоующоу вь вѣкы вѣкѿмь. Кр҃стоу твоёмоу чс҃тномоу поклáнгаюемсе х҃е. й вьскрсéніе твою поёмь й слáвимь. рáною бȍ твоёю мы вьси йсцѣлѣхомь. Поёмь сп҃са йже ѿ дв҃ы вьплъщьшагосе. насбȍ рáдѝ распéтсе. й трéти дн҃ь вьскрсе. дáроуе намь велїю м҃лсть.

Aus dem Krakauer Osmoglasnik von 1491.
Matth. X. 1—2; 5. 8.

Въ времѧ ѡ҃, призва Іс҃ ѻбанадесѧ҃ 8чн҃ка своѧ. й да҃ ймь вла҃ на доусѣхь. нечт҃ы. йсцѣлѧти всѧкі.

Aus dem Brašever (Kronstädter) Evangelium vom Ende des XV. oder Anfang des XVI. Jahrhunderts.

Въ врѣмѧ ѡно призва Іс҃ ѡбȁ надéсетѐ оученика своѝ. дáсті ймь влáсть на доусѣхь нечист҃ы, ꙗко

недѹгь, и҆ всакѹ ꙗ҆зю въ людеⷯь. и҆ сиа ѻ҆҃бана́десѧ̑ послаⷭ Іс҃ гл҃а. на пѹть ꙗ҆зыкь не идѣте. и҆ въ градь самареискь не въ-нидѣте. и҆дѣтеже паче къ ѡвцамь погыбшимь до-моу і҆ле́ва. хо́дащеиже пропо́вѣдаите гл҃юще. ꙗ҆ко приближи́са црⷭ҇тво небес-ное. бола́щла и҆сцѣлаи҆те. мръ́твыа въскрѣ́шаите. прокаже́ныа ѻ҆цѣщаите. тоу́не приа́сте, тѹ́не же и҆ дадите.

да и҆згонать и҆ⷯь. и҆сцѣ-ли́ти всѣ́къ неда́гь и въ-сѣкж болѣ́знь. сі҃а ѿбана-де́сете посла Іс҃, заповѣ-да̀вь и҆мь гл҃а. на пѧ́ть ꙗзы́кь не и҆дѣте. и҆ въ гра́дь самарѣ́нскы не въ-ни́дѣте. и҆дѣтеже паче къ ѿвцамь погы́бшимь до́-мѹ і҆зраи́лева. хо́дащеже про́повѣдлите гл҃аще. ꙗ҆ко приближи́са црⷭ҇твіе нб҃-сное. бо́лащжа и҆сцѣлѣи-те. прокаже́ныа ѻ҆чищаи́-те. бѣ́си и҆згоните. тоу́не пріа́сте тоу́не да́дите.

XVIII. SITZUNG VOM 12. JULI.

Das w. M. Herr Hofrath Robert Zimmermann legt ‚Ungedruckte Briefe von und an Herbart‘ der Classe mit dem Ersuchen vor, dieselben in ihre Schriften aufzunehmen oder deren Publication durch eine Druckkostensubvention zu unterstützen.

An Druckschriften wurden vorgelegt:

Akademie der Wissenschaften, königl. bayer., in München: Sitzungsberichte der philos.-philolog. und histor. Classe, 1876, I. Heft. — Sitzungsberichte der mathem.-physikal. Classe, 1875. III. Heft; 1876, I. Heft; 8⁰.

— — königl. dänische in Kopenhagen: Oversigt. 1874, N° 1; 1875, N° 3; 8⁰. — Mémoires. 5me Série. Classe des Sciences. Vol. X. N° 7—9; Vol. XI. N° 1; Vol. XII. N° 1; Kopenhagen, 1875; 4⁰.

Amari, Michele: Le Epigrafi arabiche di Sicilia. Part I. Palermo, 1875; 4⁰.

Heidelberg, Universität: Akademische Gelegenheitsschriften aus den Jahren 1875 u. 1876; 4⁰ u. 8⁰.

Mittheilungen aus J. Perthes' geographischer Anstalt. 22. Bd., 1876, VI. Heft, nebst Ergänzungsheft, Nr. 47, Gotha; 4⁰.

Museum-Verein, Vorarlberger in Bregenz: XV. Rechenschafts-Bericht. Jahrgang 1874; 4⁰.

Museum, Germanisches für Kunde der Deutschen Vorzeit: Anzeiger, N. F. XXII. Jahrgang, 1875, Nr. 1—12, Nürnberg; 4⁰.

‚Revue politique et littéraire‘ et ‚Revue scientifique de la France et de l'étranger‘. VIe Année, 2e Série, N° 2. Paris, 1876; 4⁰.

Society. The R. Asiatic of Great Britain and Ireland: Journal. Vol. VIII. Part II. April. 1876. London: 8°.

— The R. Asiatic. Bombay Branch: Journal. Vol. XI. Nr. XXXII. 1875. Bombay: 8°.

— The R. Geographical of London: Proceedings. Vol. XX. Nr. III and IV. April and June 1875. London-Journal. Vol. XLV. 1875. London: 8°.

— The American Philosophical: Proceedings. Vol. XIV. Nr. 93 and 94. Philadelphia, 1874; 8°. — Transactions. Vol. XV. Part. II. Philadelphia. 1875; 4°.

XIX. SITZUNG VOM 19. Juli 1876.

Herr Ernst Marno sendet einen Bericht ein über seine mit Subvention der beiden Classen der kaiserlichen Akademie unternommene Forschungsreise nach den Nil-Gegenden, welcher in dem ,Anzeiger der mathematisch-naturwissenschaftlichen Classe' veröffentlicht werden wird.

Das w. M. Herr Dr. Pfizmaier legt eine für die Sitzungsberichte bestimmte Abhandlung unter dem Titel: ,Die Einkehr in der Strasse von Kanzaki' vor.

Das w. M. Herr Hofrath Ritter von Miklosich legt zur Aufnahme in die Sitzungsberichte vor: ,Beiträge zur Kenntniss der Zigeunermundarten. III'.

Das c. M. Herr Professor Dr. Gomperz überreicht eine für die Sitzungsberichte bestimmte Abhandlung: ,Beiträge zur Kritik und Erklärung griechischer Schriftsteller III'.

An Druckschriften wurden vorgelegt:

Académie Impériale des Sciences de St. Pétersbourg: Mémoires in 8⁰. Tome XXVI. 1re & 2e Partie. St. Pétersbourg, 1875.

Akademie der Wissenschaften, Kön. Preuss. zu Berlin: Monatsbericht. April, 1876. Berlin, 1876; 8⁰. — Zeller, E., Ueber teleologische und mechanische Naturerklärung in ihrer Anwendung auf das Weltganze. Berlin, 1876; 4⁰. — Harms, F., Ueber die Lehre von Friedrich Heinrich Jacobi. Berlin, 1876; 4⁰.

— — Kön. Schwedische: Handlingar. Ny Följd. IX. Bd. (1870); X. Bd. (1871); XII. Bd. (1873); Stockholm, 1872—75; 4⁰. — Bihang, I. Bd. 1. u. 2.

Hft. II. Bd. 1. u. 2. Hft. Stockholm, 1872—75; 8⁰. — Öfversigt XXX, XXXI u. XXXII. Årgången, No. 1. Stockholm, 1873—76; 8⁰. Lefnadsteckningar. Bd. I. Hft. 3. Stockholm, 1869—73; 8⁰. — Meteorologiska Jakttagelser i Sverige. XII.—XIV. Bd. 1870—72. Stockholm, 1872—74; Quer-4⁰. — Mitglieder-Verzeichniss für die Jahre 1872—75. 8⁰. — Hamilton, H., Minnesteckning öfver Jacob August von Hartmansdorff. Stockholm, 1872; 8⁰. — De Geer, L., Minnesteckning öfver Hans Järta. Stockholm, 1874; 8⁰.

Ackerbau-Ministerium, k. k., in Wien: Statistisches Jahrbuch für 1875. IV. Hft. Der Bergwerksbetrieb Oesterreichs im J. 1875. I. Lieferung, Tabellarischer Theil. Wien, 1876; 8⁰.

Berlin, Universität: Akademische Gelegenheitsschriften aus dem J. 1875. 4⁰.

Gesellschaft der Künste und Wissenschaften, Provinzial Utrecht'sche: Verslag. 1874. Utrecht; 8⁰. — Aanteekeningen. 1874. Utrecht; 8⁰. — Acquoy, J. G., Het Klooster te Windesheim. I. Deel. Utrecht, 1875; 8⁰. — Van Riemsdijk, Th. & Pleyle, W., Peintures murales de l'Église St. Jacques à Utrecht. Leide, 1874; fol.

Kiel, Universität: Akademische Gelegenheitsschriften aus dem J. 1874; 4⁰.

Krones, F., Handbuch der Geschichte Oesterreichs. 4. Lief. Berlin; 8⁰.

Leiden, Universität: Annales academici. 1870—71. Lugduni-Batavorum. 1875; 4⁰.

Miklosich, F., Vergleichende Grammatik der slavischen Sprachen. III. Bd. Wortbildungslehre. Vom französischen Institute gekrönte Preisschrift. Zweite Auflage. Wien, 1876; 8⁰.

Museum, kais., in Wilna: Gedenkbuch des Wilnaer Unterrichtsbezirkes für das Jahr 1876. Wilna, 1876; 8⁰. — Akten. Herausgegeben von der Wilnaer archaeologischen Commission. VIII. Bd. Wilna, 1875; 8⁰ (Russisch).

Ouvaroff, A., Étude sur les peuples primitifs de la Russie. Les Mériens. Mit Atlas. St.-Pétersbourg, 1875; 8⁰ u. fol.

‚Revue politique et littéraire' et ‚Revue scientifique de la France et de l'étranger', VIᵉ Année, 2ᵉ Série, N° 3. Paris; 1876; 4⁰.

Rosenberg, von C. B. H., Reistochten naar de Geelvinkbaai of Nieuw-Guinea in de Jaren 1869 en 1870, 's Gravenhage, 1875; 4⁰.

Verein von Alterthumsfreunden im Rheinlande zu Bonn: Aus'm Weerth, E., Der Grabfund von Walet-Algesheim. Fest-Programm zu Winckelmanns Geburtstag am 9. December 1870. Bonn, 1870; 4⁰. — Das Siegeskreuz der byzantinischen Kaiser Constantinus VII., Porphyrogenitus und Romanus II. und der Hirtenstab des Apostels Petrus. Zwei Kunstdenkmäler byzantinischer und deutscher Arbeit des 10. Jahrhunderts in der Domkirche zu Limburg a. d. Lahn. (Zur Doppelfeier des 25jährigen Bestehens des Vereins, und des Geburtstages Winckelmanns.) Bonn. 1866; fol. — Wilmowsky, D., Die römische Villa zu Nennig und ihre Mosaik. Bonn, 1865; fol.

Verein, Militär-wissenschaftlicher in Wien: Organ der Militär-wissenschaftlichen Vereine. XII. Bd. 5. Heft, Wien 1876; 8⁰.

Die Einkehr in der Strasse von Kanzaki.

Von

Dr. A. Pfizmaier,
wirkl. Mitglied der k. Akademie der Wissenschaften.

Die von dem Verfasser gelieferte Arbeit besteht in einer Reihe japanischer Lebens- und Sittenbilder aus dem vierzehnten Jahrhunderte, dem Zeitabschnitte der in dem Werke *Tai-fei-ki* ‚Geschichte des grossen Friedens' ausführlich geschilderten grossen Bürgerkriege. Das Ganze entwickelt sich aus der Erzählung von der Einkehr eines Bonzen in einer verrufenen Strasse von Kan-zaki in dem Reiche Setsu, wovon die übrigen in der Abhandlung vorkommenden Gegenstände: der eigenartige Betrug dieses Bonzen, eine gerichtliche Untersuchung, das häusliche Leben eines japanischen Kriegers und der Ausgang der genannten Untersuchung, die Fortsetzungen bilden.

Das hier Mitgetheilte wurde dem von Herrn Professor Dr. J. J. Hoffmann in Leiden freundlichst übersandten, im Anfange dieses Jahrhunderts [1] in Japan erschienenen Werke 雲妙間雨夜月 *kumo-no taje-ma ama-jo-no tsuki* ‚Der Zwischenraum der Wolken, der Mond der Regennacht', welches noch weitere Fortsetzungen bringt, entnommen. Hinsichtlich des Titels dieses stark buddhistisch gefärbten Buches werde bemerkt, dass derselbe, wie dieses bei vielen anderen Werken der Fall ist, zu dem Inhalte gar nicht in naher Beziehung steht. ‚Mond der Regennacht' mag gesagt werden, weil später einmal von dem Umherirren des Bonzen in einer Regennacht die Rede

---

[1] Das Buch enthält eine von dessen Verfasser 馬琴 Ba-kin als zweite bezeichnete Vorrede aus dem zu dem vorhergegangenen Zeitkreise Bun-kua gehörenden Jahre Tei-bô (1807).

ist. ‚Zwischenraum der Wolken' ist ein Wortspiel mit einem Namen. 妙 Taje, die Tochter des Kriegers Take-akira, erhielt, als sie eine Nonne ward, den Klosternamen 妙雲尼 Miò-un-ni ‚die Nonne der wundervollen Wolken'. ‚Zwischenraum' soll durch die Zeichen 絶タエ間マ taje-ma ausgedrückt werden. Statt 絶タエ *taje* ‚zertrennt' wird jedoch, um ein Wortspiel mit dem Namen zu haben, 妙タヘ *taje* ‚wundervoll' gesetzt, wobei zu erinnern, dass dem letzteren Worte, wie aus dem hier beigefügten Katakana zu ersehen, ursprünglich und richtiger Weise die Aussprache und Schreibung *tafe* zukommt.

神崎 Kan-zaki in Setsu, von dem gleichnamigen Kreise Kan-zaki in Òmi zu unterscheiden, liegt in dem Kreise 河邊 Kawa-be und findet sich auf der im Jahre 1871 in Japan erschienenen grossen Karte in der Gestalt eines gelben Ovales, wodurch eine Post, ein Markt, bisweilen auch ein Einkehrhaus bezeichnet wird.

大津 O-o-tsu und 草津 Kusa-tsu liegen in dem Kreise Kuri-moto in Òmi und werden auf der erwähnten Karte ebenfalls durch ein gelbes Oval bezeichnet.

Se-ta findet sich westlich von Kusa-tsu, aber nur in Katakanaschrift und ohne Bezeichnung. Das Gebirgsdorf Mu-sa in dem Kreise E-tsi fehlt.

Das Kuan-on-Kloster liegt in dem Kreise Kuri-moto; Mori-jama, das durch ein Oval bezeichnet wird, in dem Kreise Ja-su.

箱根 Fako-ne, durch ein gelbes Oval bezeichnet, liegt in dem Kreise Asi-kara-no simo in dem Reiche Sagami, an der Gränze des Reiches I-dzu.

Das Gebirgsdorf Soko-kura liegt nördlich von Fako-ne, ebenfalls in dem Kreise Asi-kara-no simo und hat an der Spitze seines nur in Katakana ausgedrückten Namens einen kleinen schwarzen Ring, wodurch eine heisse Quelle bezeichnet wird.

Die Ueberschriften der vier bearbeiteten Abschnitte lauten im Japanischen:

Kanzaki-no kari-no jado. ‚Das entlehnte Nachtlager von Kan-zaki'.

Tabakari-no usi-wo oja ‚Der Betrug den Ochsen zum Vater'. Diese Worte sind eine nicht ganz klare Ellipse.

Sigururu jado-no nure-ginu. ‚Das benetzte Kleid der Einkehr bei Rieselregen'.

Adzuma-dzi-no juki-no jama. ‚Der Schneeberg des Weges der östlichen Gegend‘. ‚Schneeberg‘ ist hier der Name eines Falken.

Fawaso-ga jeda-no mino-musi ‚Die Regenmantelinsecten der Aeschenäste‘. Der Name des genannten Insectes wird sonst durch die Zeichen 木 螺 ‚Baummuschel‘ ausgedrückt. Es ist eine kleine Raupe oder auch Larve. 蓑 虫 *Mino-musi* ‚Regenmantelinsect‘ ist gemeine Schreibart.

Die Einkehr in der Strasse von Kan-zaki.

Òmi-no kuni 愛 智 *(e-tsi)-kôri kuan-on-* 寺 *(zi)-no siro-wa* | 佐 々 木 *(sa-sa-ki)* 判 官 *(fan-guan)* 氏 頼 *(udzi-jori) tosi fadzuka-ni ziû-issai nari-keru. Ken-mu san-nen sore-no tsuki* | *fazimete kore-wo* 領 *(reô)-se-si-jori* | 守 山 *(mori-jama)* 愛 智 *(e-tsi)-gawa-no awai* | 民 屋 *(min-oku) amata tate-tsudzuki* | 繁 昌 *(fan-ziò) wosa-wosa mijako-ni otorazu. Kono koro onazi-kôri-naru* | 武 佐 *(mu-sa)-no jama-zato-ni* | 雨 田 *(ama-da)* 武 平 *(mu-fei)-to iû kari-bito ari-keri. Moto-jori* 大 慾 *(dai-joku)* 無 慙 *(mu-zan)-no sire-mono nari-si-ka-ba* | *tsuju-bakari-mo omowazu* | *tada akete-mo kurete-mo ke-mono-gari-wo koto-to site* | *mono-no inotsi-wo toru koto iku-so-baku-so-to iû-wo sirazu. So-ga mukui-ni-ja* | *tosi-no jowai isodzi-to iû faru* | *asiki jamai-ni okasare* | 苦 惱 *(ku-nò) nanu-ka-bakari-ni site* | *foje-sini-ni-zo si-si-tari-keru.*

In der Feste des Kuan-on-Klosters in dem Kreise E-tsi, Reich Òmi, war Udzi-jori, richtende Obrigkeit von dem Geschlechte Sa-sa-ki, kaum eilf Jahre alt. Seit der Zeit, in welcher er sie (die Feste) zuerst verwaltete, einem gewissen Monate des dritten Jahres des Zeitraumes Ken-mu (1336 n. Chr.), erhoben sich an der Gränzscheidung der Flüsse von Mori-jama und E-tsi viele Häuser des Volkes und standen an Mannichfaltigkeit Mijako nicht um vieles nach. Um die Zeit lebte in Mu-sa, einem Gebirgsdorfe desselben Kreises, ein Jäger Namens Ama-da Mu-fei. Da er im Grunde ein sehr gieriger, unbarmherziger Wicht war, hatte er nicht die geringste Rücksicht, beschäftigte sich am Morgen und am Abend nur mit der Jagd auf wilde Thiere, und man wusste nicht zu sagen, wie vielen

Wesen er das Leben genommen. Vielleicht zur Strafe dafür wurde er in dem Frühlinge, in welchem er fünfzig Jahre alt war, von einer bösen Krankheit befallen und starb nach siebentägigem schwerem Leiden an dem Brülltode.

Sore steht für *nanigasi* ,ein gewisser'.

Bu-fei-ga tsuma-wa saki-datsi-te 世 *(jo)-wo fajò si* 一子 *(issi)* 嘉大郎 *ka-ta-rò jòjaku ziû-ni-sai-ni nareri. Sore-wo mi-tsugu-beki sin-zoku-mo arade | ije-wa kiwamete madzusi-kari-tsuru fodo-ni | tsikaki fito | ka-ta-rò-wo aware-mi | naki tsitsi-fawa-no* 後世 *(go-se)-wo-mo* 吊 *(to) i | fata ono-ga mi-no oki-dokoro-ni-mo se-jo tote | mu-sa-no* 長光寺 *(tsiò-kuò-zi)-ni ite | kare-wo* 法師 *(fô-si)-ni se-ma-fosi-ki josi-wo tanomi kikoje-si-ka-ba |* 住持 *(dziû-dzi) kokoro-joku uke-fiki-te | kono fi-jori tera-ni jasinawasi | tsugi-no tosi ka-ta-rò-ni* 祝髪 *(siùku-fatsu)-sasi-te |* 法名 *(fô-miò)* 西啓 *(sai-kei)-to tabi-te-keri.*

Die Gattin Bu-fei's war früher aus der Welt geschieden, sein einziger Sohn Ka-ta-rò wurde kaum eilf Jahre alt. Es gab keine Verwandten, welche ihn unterstützen konnten, und das Haus gerieth in die äusserste Armuth. Ein Mensch in der Nähe hatte mit Ka-ta-rò Mitleid. Indem er ihn um die in der anderen Welt befindlichen Aeltern trauern und sich einen Ruheplatz bereiten hiess, führte er ihn zu dem Kloster Tsiò-kuò in Mu-sa und trug die Bitte vor, dass er ihn zu einem Bonzen machen wolle. Der Vorsteher willigte mit Freuden ein und liess ihn seit diesem Tage in dem Kloster ernähren. Im nächsten Jahre liess er Ka-ta-rò das Haupthaar scheeren und gab ihm den Klosternamen Sai-kei.

Kaku-te sai-kei-wa | tsiò-kuò-zi-ni aru koto mu-tose-ni ojobi 道心 *(dò-sin) masu-masu ken-go-ni site | tsuru-no fajasi-no sigeki-wo waki | wasi-no taka-ne-no takaki-wo awogi-te |* 出離 *(siùtsu-ri)* 生死 *(seô-si)-no* 要道 *(jô-dô)-wo* 修 *(siju)-suru koto | ito* 切 *(setsu)-nari-to ije-domo | tsuku-dzuku-to waga uje-wo kajeri-mire-ba | tsitsi-wa ijasi-ki kari-bito-nite | sono sini-zama saje jorosi-karane-ba | fito waga* 素生 *(su-ziô)-wo ijasimete |* 歸敬 *(ki-kiò)-suru ko tona-karan-ni-wa |* 華地 *(kua-tsi)* 寶閣 *(fô-kaku)-no ura-ni* 坐 *(za)-site amata-no* 徒弟 *(to-tei)-wo* 扶助 *(fu-dzio)-si issai-siù-zeô-wo* 濟度 *(sai-do)-sen koto tajete kanò-be-karazu.*

So wurden es sechs Jahre, dass Sai-kei sich in dem Kloster Tsiò-kuò befand. Sein dem Wege ergebener Sinn wurde immer mehr befestigt, er zertheilte die Dichtigkeit des Storchwaldes, blickte empor zu dem hohen Berggipfel des Adlers. Er übte sehr eifrig den erforderlichen Weg der Trennung von Leben und Tod. Wenn er aber aufmerksam auf sich selbst zurückblickte, so war sein Vater ein niedriger Jäger, der keines guten Todes gestorben war. Die Menschen verachteten sein Geschlecht, und da sie ihn nicht hochschätzten, sass er auf der blumigen Erde, innerhalb der kostbaren Schwelle, und war durchaus nicht im Stande, die vielen Schüler zu unterstützen, sämmtliche Geborene zu retten.

Sara-ba furu-sato-wo fanarete koso | 夙願 *(siku-guan)-wo-mo fatasame-* | *to omoi-tatsi* | *kanete omô mune-wo* | 師 *(si)-no* 坊 *(bô)-ni tsugete* | *mi-no itoma-wo tamawari* | *sitasi-kari-tsuru sato-bito-ni-mo wakare-wo tsuge* | 緣 *(jen)-wo motomete tsu-no kuni-naru* | 神崎 *kan-zaki-no* 隣村 *(rin-son)* | 久ヾ地 *(ku-ku-tsi)-no* 眞言院 *(sin-gon-in)-to iû o-o-tera-ni itari-te* 修行 *(siù-giò)-si* | 一念 *(itsi-nen)* 希求 *(ke-ku)-no kokoro-zasi masu-masu okotaru koto-naku* | *koko-ni aru koto mata nana-tose-ni nari-nu.*

Es kam ihm daher der Gedanke, dass er seine Heimat verlassen und einen langgenährten Wunsch erfüllen werde. Er meldete seinen Vorsatz früher in dem Hause des Meisters und erhielt seinen Abschied. Er zeigte auch den Menschen des Dorfes, mit denen er befreundet gewesen, seine Abreise an. Eine Verbindung suchend, gelangte er zu dem grossen Tempel, dem Wohngebäude des wahren Wortes in Ku-ku-tsi, einem Dorfe in der Nähe von Kan-zaki in dem Reiche Setsu. Er übte den Wandel, versäumte nichts in den Vorsätzen des seltenen Strebens des ganzen Denkens und verblieb hier wieder sieben Jahre.

Sare-ba 同宿 *(dô-siku)-no* 法師 *(fô-si)-bara* | *jori-jori koso-wa* | 嘆賞 *(tan-seô)-site* | *kono fito juku su-e-wa* | 瑜伽 *(ju-ga)-* 成就 *(ziô-ziù)-no* 行者 *(giò-zia)-taru-besi-to ijeru-mo ari. Mata sono* 才 *(saje)-no take-taru-wo netasi-to omô-mo ari-keri. Sore fazime-ari wowari-aru mono-wa* | *tada* 聖人 *(sei-zin) nomi* | *waki-te* 出家 *(siùkke)-wa*

…itsi-ga 殺生 *(sesseô)-no* 惡報 *(aku-fô)-*
…kei-wa kono ari-sama-wo to mi kò mite | tosi-
…koro-ni use-fate | 慾火 *(jokkua)* 肚裏
(siùn-sin) 眼底 *(gan-tei)-ni ugoki*
…ò.

…von Kanzaki. … Sai-kei … sich in dem … Dichtigkeit … Sinn …

…ten Dekade des neunten Monats, … die Herberge und wandelte … hen Gebirges. Die Blätter … als ob man sie gefärbt … ekte die Kinder aus … n Speisekorb ver- … er lauter unnütze … hier und dort umher- … onne bereits nach Westen … irschbocks, der, von der Berg- … n. Hiermit vergnügte er sich wider … . Er sagte zu sich selbst: Jetzt werde ich … r dabei aufmerksam nach rückwärts blickte, plötzlich die Blätter der Pflanzen mit Gerassel. … sen, was es sei, sah er genau hin, als in dem Verstecke … anzendickichts ein Hirschbock, von der Hirschkuh angezogen, herbeikam und ihr nahen wollte. Wird es eine Be…hung der früheren Welt gewesen sein, oder war es in der Strafe für das Böse der durch seinen Vater verübten Tödtung des Lebens begründet? Als Sai-kei diesen Umstand auf jede Weise sah, ging das durch Jahre gehegte Herz des Weges auf der Stelle gänzlich verloren, das Feuer der Begier brannte in seinem Inneren, das Frühlingsherz regte sich auf dem Boden der Augen. Unbewusst holte er einen tiefen Seufzer und sagte:

Ame-tsutsi firake-some-si-jori | iki-dosi ikeru mono | wotoko-wa wôna-wo omoi ¦ wôna-wa wotoko-wo sitò. Kore in-jô si-zen-no kotowari-ni site | wosijezare-domo ono-dzukara siru. Sikaru-wo waga 釋教 *(siakkiò)-ni kore-ra-no koto-wo* 禁 *(kin)-zite . koto-no* 情 *(ziò)-ni motoreru-wa ika-ni-zo-ja. Ware* 不幸 *(fu-kô)-ni site minasigo-to nari-si-jori ¦ kokoro-ni-mo aranu* 出家 *(siùkke)-site | kono* 煩惱 *(bon-nò)-wo nasu-ni koso | jo-no koto-waza-ni* 和尚 *(o-seô)-wa* 色中 *(siki-tsiû)-no* 餓鬼 *(ga-ki) nari-to ijeru-zo ube-naru | josi na-ja-na* 名山 *(mei-zan)* 靈地

siùkke- 後 *(go)-no siùkke-wo ken-go-ni se-jo-to ijeru* | *kore* 古人 *(ko-zin)-no* 金言 *(kin-gen) nari. Sai-kei-wa fito ma-no atari onore-wo* 賞美 *(seô-bi)-suru fodo-ni* | *mi-dzukara jurusi-te* | *jaja man-sin okori* | *notsi-ni-wa fito-wo fito-to-mo omowazu* | *kari-some-no* 問答 *(mon-dô)-ni-mo* | 經文 *(kiô-mon)-wo fiki-te i-i-korasi* | *ware-jori tosi-no masi-taru kata-ni-mo* | *katsi-wo akasuru koto na-kari-si-ka-ba* | *fazime-ni-mo nizu* 興 *(kiô)-samete* | *mina nikusi-to omowazaru-wa nasi.*

Indessen bewunderten ihn die in dem nämlichen Hause einkehrenden Bonzen von Zeit zu Zeit und es kam vor, dass sie sagten: Dieser Mann kann in Zukunft ein Pilger von vollendeter Uebereinstimmung sein. Es geschah auch, dass man die Grösse seiner Begabung beneidete. Es wurde gesagt: Die Dinge, die einen Anfang haben, die ein Ende haben, blos höchst weise Menschen unterscheiden sie. Wer aus dem Hause tritt, bewahre nach dem Austritte aus dem Hause den Austritt aus dem Hause fest. Dieses ist ein goldenes Wort der Menschen des Alterthums. Sai-kei, als die Menschen ihn in seiner Gegenwart lobten, liess sich freien Lauf, wurde hochmüthig und hielt später die Menschen nicht für Menschen. Bei oberflächlichen Erörterungen führte er den Text der Bücher an und strafte mit Worten. Da er auch Diejenigen, welche mehr Jahre hatten als er, den Mund nicht öffnen liess, verloren sie, unähnlich dem, was sie anfänglich gewesen, die Freude, und unter Allen war Keiner, der ihn nicht verabscheute.

Koro-si-mo naga-tsuki-no su-e-tsu kata sai-kei fô-si-wa | *aru-fi* 不圖學 *(fu-to-gaku)* 寮 *(riô)-wo tatsi-idete* | *tsikaki jama-no kosi-wo suzuro ariki-suru-ni* 木ヾ *(ki-gi)-no fa joki fodo-ni some-nasi-te* | *ni-si-ki-wo ori-kake-taru gotosi. Kano o-muro-no tsi-go-wo sosonokasi-te* | *wari-go-wo udzume-usinai-ken* | *josi-nasi-goto saje omoi-iderare* | *nawo wotsi-kotsi-wo* 徘徊 *(fai-kuai)-suru-ni* | *aki-no fi fajaku nisi-ni katafuki* | *wo-no fe-wo fedatete sa-wo-sika-no* | *tsuma-jobu ko-e-mo kikoju nari. Ko-wa omoi-no foka-ni asobi-sugusi-tsu. Ima-wa makari-nan-to fitori-gotsi-te* | *usiro-wo ki-to mi-kajeru-ni* | *tatsi-matsi kusa-no fa-no sara-sara-to ugoku-wo* | *nani-zo tote tsura-dzura mire-ba* | *kusa-mura-gakure-ni sa-wo-sika-no* | *jaja sono tsuma-wo sitai kite* | *tawaren-to suru-ni-zo ari-keru. Makoto-ni* 前世 *(zen-se)-no* 業因 *(gô-in)-ni-ja*

ari-ken | mata tsitsi-ga 殺生 *(sesseô)-no* 惡報 *(aku-fô)-ni-ja jori-ken | sai-kei-wa kono ari-sama-wo to mi kò mite | tosi-goro-no dò-sin tatsi-tokoro-ni use-fate |* 慾火 *(jokkua)* 肚裏 *(to-ri)-ni moje |* 春心 *(siùn-sin)* 眼底 *(gan-tei)-ni ugoki omowazu o-o-iki-tsuki-te iû jò.*

Um die Zeit, in der letzten Dekade des neunten Monats, verliess der Bonze Sai-kei zufällig die Herberge und wandelte ohne Absicht um den Gürtel des nahen Gebirges. Die Blätter der Bäume waren in ihrer Schönheit, als ob man sie gefärbt und Brocat an sie gewebt hätte. Er lockte die Kinder aus jenem O-muro an sich, und indem er den Speisekorb vergraben oder verloren haben mochte, dachte er lauter unnütze Worte aus. Während er noch immer hier und dort umherschritt, neigte sich die herbstliche Sonne bereits nach Westen und man hörte die Stimme des Hirschbocks, der, von der Berghöhe getrennt, die Gattin rief. Hiermit vergnügte er sich wider Erwarten die ganze Zeit. Er sagte zu sich selbst: Jetzt werde ich fortgehen. — Als er dabei aufmerksam nach rückwärts blickte, bewegten sich plötzlich die Blätter der Pflanzen mit Gerassel. Um zu wissen, was es sei, sah er genau hin, als in dem Verstecke des Pflanzendickichts ein Hirschbock, von der Hirschkuh angezogen, herbeikam und ihr nahen wollte. Wird es eine Beziehung der früheren Welt gewesen sein, oder war es in der Strafe für das Böse der durch seinen Vater verübten Tödtung des Lebens begründet? Als Sai-kei diesen Umstand auf jede Weise sah, ging das durch Jahre gehegte Herz des Weges auf der Stelle gänzlich verloren, das Feuer der Begier brannte in seinem Inneren, das Frühlingsherz regte sich auf dem Boden der Augen. Unbewusst holte er einen tiefen Seufzer und sagte:

Ame-tsutsi firake-some-si-jori | iki-dosi ikeru mono | wotoko-wa wôna-wo omoi | wôna-wa wotoko-wo sitò. Kore in-jô si-zen-no kotowari-ni site | wosijezare-domo ono-dzukara siru. Sikaru-wo waga 釋教 *(siakkiò)-ni | kore-ra-no koto-wo* 禁 *(kin)-zite | koto-no* 情 *(ziò)-ni motoreru-wa ika-ni-zo-ja. Ware* 不幸 *(fu-kô)-ni site minasigo-to nari-si-jori | kokoro-ni-mo aranu* 出家 *(siùkke)-site | kono* 煩惱 *(bon-nò)-wo nasu-ni koso | jo-no koto-waza-ni* 和尙 *(o-seô)-wa* 色中 *(siki-tsiû)-no* 餓鬼 *(ga-ki) nari-to ijeru-zo ube-naru | josi na-ja-na* 名山 *(mei-zan)* 靈地

Indien ein Bonze. Derselbe ging in das
liess an einem Orte, den er bewunderte,
Same legte sich an die Blätter der
eine Hirschkuh und verzehrte die
sofort trächtig. Das Wesen, das
alt menschlich und auf seinem
Dieses wird in dem Texte
man in dem Zeitalter
nnt. Indessen findet
n sich neigenden
niss, dass ein
rdorben wurde,
borgenen und den
in Bonze des Klosters
gendes Weib des Befehles
im Auflesen des Hinterlassenen
der Tsiô-kuan des Klosters von
o-wara-no, brachten hier alle mitten
Verwirrung zuwege. Wenn die Verwirrung
chte, öffneten sie wieder das Thor des Ver-
Wenn es so ist, so sei es. Um auf eine spätere
e man nicht kennt, hoffen zu können, das gegenwärtige
u nutzlos verbringen wollen, ist ein sehr thörichtes Beginnen.'

Ono-ga ri-kon-ni madowasarete | 多年 *(ta-nen)-no* 意業 *(i-geô)-wo* 忘却 *bô-giaku)-si* | 三世 *(san-se)-no* 諸佛 *(sio-butsu)-wo* 誹謗 *(fi-fô)-site* | 魔業 *(ma-gô)-no* 火坑 *(kua-kô)-ni otsi-iru koto-wo sirazu* | *tomi-no joku-nen-wo fatasan-to* | *omoi-tatsi-keru koso asamasi-kere. Sai-kei-wa kaku omoi-tsutsu* | *tokoro-mo sarade ari-keru-ga* | *mata omoi-kajesu jô ko-wa asamasi* | *ware-ni-wa ten-ma-no nori-utsuri-te* | *kono mô-nen-wo okosase-keru-ni-ja. Geni wasure-tari* 無住 *(Mu-dziû)-fo-si-ga* 山居 *(san-kio)-no uta-ni-mo.*

Durch den eigenen Scharfsinn irre geführt, vergass er die Gedanken vieler Jahre, lästerte die Buddha's der drei Geschlechtsalter, und ohne zu wissen, dass er in die Feuergrube der bösen Dämone fällt, kam es ihm blos in die Gedanken, ein augenblickliches Gelüste zu befriedigen, es mochte

(rei-tsi)-ni 住 持 *(dziû-dzi)-site* | 衣 食 住 *(i-sioku-dziû)-no mi-tsu-ni tomu-to-mo* | 子 *(ko)-to iû mono-no na-kari-se-ba* | *tare-ni-ka nokosi* | *tare-ni-ka atajen.*

‚Seit Himmel und Erde sich zu eröffnen begonnen haben, denkt unter den athmenden lebendigen Wesen der Mann an das Weib, das Weib sehnt sich nach dem Manne. Dieses ist die von selbst entstandene Ordnung des Yin und Yang. Wenn man sie auch nicht lehrt, weiss man sie von selbst. Jedoch in unserer Buddhalehre verbietet man diese Dinge: wer kann dem inneren Wesen der Dinge sich widersetzen? Seit ich zu meinem Unglück eine Waise ward, bewerkstelligte ich den in meinem Herzen nicht vorhandenen Austritt aus dem Hause. Indem ich diese sündhaften Gedanken hege, sagt das in der Welt übliche Sprichwort wohl mit Recht: Der Bonze ist bei der Lust der hungerige Dämon. Auf berühmten Bergen, auf reingeistigem Boden ein Vorsteher, mag ich in Bezug auf drei Dinge: Kleider, Speise und Wohnung reich sein, wenn ein Sohn nicht vorhanden ist, wem werde ich es hinterlassen, wem werde ich es geben?'

Mukasi ten-dziku-ni fitori-no sia-mon ari-keri. No-ni ide kan-zuru tokoro ari-te | *sono* 精 *(sei)-wo morasi-tsu. Sono* 精 *(sei) kusa-no fa-ni kakareri. Toki-ni me-sika kitari-te kano kusa-wo fami-nu. Kono sika tsui-ni mi-komori-te umeru mono-wa* | *katatsi fito-ni site* | *itadaki-ni fito-tsu tsuno oi-tari-to fi-i-te* 經 文 *(kiô-mon)-ni ari. Jo-ni iû* 一 角 *(ikkaku)* 仙 人 *(sen-nin) kore nari. Kakare-ba mitsi-no ito takaki-mo* | *mata jowai-no katabuki-taru-mo* | *tada kono majoi-aru-ni koso* | 多 聞 *(ta-mon)-no bi-ku-ga* 寡 婦 *(kua-fu)-ni* 染 着 *(sen-tsiaku)-se-si furu-koto-wa* | 說 *(toi)-te* 大 廋 *(dai-seô)* 嚴 論 *(gon-ron)-ni mije* | 清 水 *(sei-sui)-* 寺 *(zi)-no* 僧 *(sô)-ga* 進 *(sin)-no* 命 婦 *miô-fu-ni* 懸 想 *(ke-sô)-se-si koto-no josi-wa* | *nosete* 宇 治 *(u-dzi)* 拾 遺 *siû-i-ni ari.* 志 賀 *(Si-ga)-dera-no* 朝 寛 *(tsiô-kuan)* | *o-o-wara-no-no ama-ga gotoki* | *mina kore satori-no utsi-ni majoi-wo* 生 *(seô)-zi* | *majori-kiwamari-te sara-ni satori-no mon-wo firakeri. Sa-mo ara-ba are* | *siranu notsi-no jo-wo tanoman tote* | 今 生 *(kon-ziô)-wo ada-ni sugusan-wa* | *ito oroka-naru waza nari-to.*

,Einst war in Indien ein Bonze. Derselbe ging in das freie Feld hinaus und liess an einem Orte, den er bewunderte, Samen fallen. Dieser Same legte sich an die Blätter der Pflanzen. Um die Zeit kam eine Hirschkuh und verzehrte die Pflanzen. Dieser Hirsch ward sofort trächtig. Das Wesen, das er zur Welt brachte, war von Gestalt menschlich und auf seinem Scheitel wuchs ein einzelnes Horn. Dieses wird in dem Texte der Bücher angeführt. Es ist das, was man in dem Zeitalter den einhörnigen unsterblichen Menschen nennt. Indessen findet sich auf dem höchsten der Wege und in dem sich neigenden Alter nur diese Verirrung. Das alte Vorkommniss, dass ein Bonze des vielen Hörens durch eine Witwe verdorben wurde, wird erklärt und ist in dem grossen Verborgenen und den strengen Erörterungen zu sehen. Dass ein Bonze des Klosters Sei-sui seine Gedanken an ein aufsteigendes Weib des Befehles hängte, ist eingetragen und in dem Auflesen des Hinterlassenen von U-dzi enthalten. Gleich der Tsiò-kuan des Klosters von Si-ga, der Nonne von O-o-wara-no, brachten hier alle mitten in dem Verständnisse Verwirrung zuwege. Wenn die Verwirrung den Gipfel erreichte, öffneten sie wieder das Thor des Verständnisses. Wenn es so ist, so sei es. Um auf eine spätere Welt, die man nicht kennt, hoffen zu können, das gegenwärtige Leben nutzlos verbringen wollen, ist ein sehr thörichtes Beginnen.‘

Ono-ga ri-kon-ni madowasarete | 多年 *(ta-nen)-no* 意業 *(i-geô)-wo* 忘却 *bô-giaku)-si* | 三世 *(san-se)-no* 諸佛 *(sio-butsu)-wo* 誹謗 *(fi-fô)-site* | 魔業 *(ma-gô)-no* 火坑 *(kua-kô)-ni otsi-iru koto-wo sirazu* | *tomi-no joku-nen-wo fatasan-to* | *omoi-tatsi-keru koso asamasi-kere. Sai-kei-wa kaku omoi-tsutsu* | *tokoro-mo sarade ari-keru-ga* | *mata omoi-kajesu jô* | *ko-wa asamasi* | *ware-ni-wa ten-ma-no nori-utsuri-te* | *kono mô-nen-wo okosase-keru-ni-ja. Geni wasure-tari* 無住 *(Mu-dziû)-fo-si-ga* 山居 *(san-kio)-no uta-ni-mo.*

Durch den eigenen Scharfsinn irre geführt, vergass er die Gedanken vieler Jahre, lästerte die Buddha's der drei Geschlechtsalter, und ohne zu wissen, dass er in die Feuergrube der bösen Dämone fällt, kam es ihm blos in die Gedanken, ein augenblickliches Gelüste zu befriedigen, es mochte

thöricht sein. Während Sai-kei also dachte, verliess er nicht den Ort. Er überlegte nochmals und sagte: Dieses ist thöricht. Ueber mich ist vielleicht der böse Dämon des Himmels gestiegen und hat diese unrechten Gedanken erweckt. In Wahrheit sind sie vergessen. Auch der Bonze Mu-dziû sagt in dem Gedichte auf das Wohnen in dem Gebirge:

Kiku-ja ika-ni tsuma-jobu sika-no ko-e-dani-mo 皆 與 實 相 *(kai jo zitsu-sa-u)* 不 相 違 背 *(fu-sa-u-i-fai)-to.*

Hör' ich es? Wie er | die Gattin ruft, | des Hirsches Stimme nur. | In allem wirklich zur Seite stehen, | kein Entgegenstehen, kein Widersetzen hier ist.

Kaku 詠 *(jei)-ze-si-koso | tôtoki dô-sin nare. Ware ajamateri | ware ajamateri.* 高 祖 *(Kô-so)-dai-si jurusase-tamaje |* 弥 陀 佛 *(mi-da butsu)* ⊂ ⊂ ⊂ *(mi-da-butsu)-to utsi-nenzite | asi-baja-ni fasiri-saru-ni | nawo jume-dzi-wo tadoru jô-ni obojete | juke-domo-juke-domo tera-ni itarazu. Ko-wa kokoro-mo jenu. Tsune-ni-wa nare-taru mitsi-no | nado-te kaku-wa juki-ajamatsi-ken-to ibukasi mi- | to mire-ba siba-kaki takaku fiki-matoi-taru utsi-ni | kaja-fuki-no ja-no mune mije | tsikaku koto-no tsuma-oto kikoje | towoku fito-no warô ko-e-su.*

So sang er, und es ist das geehrte Herz des Weges. Ich habe gefehlt! ich habe gefehlt! Hoher Ahnherr, grosser Meister, verzeihe! Ni-da-butsu! Ni-da-butsu! — Also betend, enteilte er mit schnellen Schritten. Mit einem Gefühle, als ob er noch immer auf den Wegen des Traumes einhertappte, ging er fortwährend weiter, doch er gelangte nicht zu dem Kloster. Er bemerkte dieses auch nicht und als er, nicht begreifend, wie er auf einem gewohnten Wege sich so verirrt haben mochte, vor sich hinblickte, zeigten sich innerhalb eines hohen verschlungenen Reisigzaunes die Balken eines mit Riedgras gedeckten Hauses. In der Nähe hörte man die Saitenklänge der Cither, in der Ferne erscholl Gelächter der Menschen.

Sai-kei-wa | koko-ni fazimete 神 崎 *(kan-zaki)-no* 長 *(tsiô)-ga ije naru-wo satotte | kokoro-no utsi masu-masu ajasimi-nagara | saki-no* 慾 火 *(joku-kua)-no mada kije-jarane-ba koi-suru fito-no te-buri mi-ma-fosi-ku-te | anata konata-to tatsi-megure-ba | kita-omote-naru moro-wori-do-no | naka-ba firaki-taru ari-keri. So-ko-jori faruka-ni mi-iruru-ni | midzu-ni tomi-taru tokoro tote | ike-wo forazu | niwa-wa* 芝 生 *(siba-fu)-nite |* 奇

石 (ki-seki) joki fodo-ni | oki-narabe | aki-no kusa-bana-wa | mina sugare-ni-tare-do | tokiwa-gi-no awai-ni fadzi-no momidzi iro-koku somete | jû-baje-mo mata josi. Tsuki-jama-wa kiwamete taka-karane-do | 芝者丸 (si-ko-maru)-ga 須弥山 (su-mi-sen)-wo utsusi | aki-no momo-wa sara-ni kurenai-ni-site | 西王母 (sai-wò-bo)-ga 三千 (mi-tsi)-tose-wo urajamazu.

Sai-kei, welcher erkannte, dass hier anfänglich das Haus des Aeltesten von Kan-zaki gewesen, war im Herzen immer mehr verwundert, und da das frühere Feuer der Begier noch nicht erloschen war, wünschte er das Benehmen liebender Menschen zu sehen. Als er hier und dort im Kreise umherging, war die an der Nordseite befindliche Flügelthüre zur Hälfte geöffnet. Von dort blickte er aus der Ferne herein. Weil es ein wasserreicher Ort war, hatte man keinen Teich gegraben. Der Vorhof war ein Rasenplatz und waren wunderbare Steine in gutem Ausmasse in Reihen gelegt. Die Blüthen der Herbstpflanzen sassen sämmtlich fest, doch in den Zwischenräumen des Immergrüns färbten die rothen Blätter des Sumachs tieffarbig, und der Abendglanz war auch schön. Der gemauerte Berg war nicht überaus hoch, doch es war der Berg Su-mi mit dem Rund des Pfeilkorbes nachgebildet. Die Herbstpfirsiche waren nochmals roth und beneideten nicht die dreitausend Jahre der Königsmutter des Westens.

Ika-naru tsuki-fi-no sita-ni umare-taru mona-ka | kono 慾界 (jokkai)-no 仙窟 (sen-kutsu)-ni-wa asobi-akasu-ran | 世 (jo)-ni fò-si bakari | adziki-naki mono-wa arazi- | to tsubujaki-tsutsu | omowazu asi-no susumu mama-ni | jawora wori-do-no utsi-ni iru-ni | tatsi-matsi fito-no kewai-suru jò nare-ba | tsu-ide asi-kari-keri- | to omoi-te | fasiri-iden-to suru wori-si-mo | me-no warawa futari | tsuki-jama-no kage-jori tsu-to kitari-te | sai-kei-ga koromo-no sode-wo fiki-todome | 蓮葉 (fatsi-su-ba)-no mòsu se-to faberi | ko-joi-wa sasu koto-no are-ba | motomete-mo 布施 (fu-se)-su-beki wori naru-ni | fakarazu-mo 御僧 (on-sô)-no tatsi jorase-tamai-nuru-zo uresi-ki | magete izanai-ma-irase-jo-to aru-ni | on-mukai-ni ma-iri-tsu | iza tamaje-to iû-mo wari-nasi.

,Unter welchem Monde, welcher Sonne mag der Mensch geboren sein, der innerhalb der Gränze der Begier in diesem Felsenhause der Unsterblichen bis zum Morgen sich vergnügen

ist. ,Zwischenraum der Wolken' ist ein Wortspiel mit einem Namen. 妙 Taje, die Tochter des Kriegers Take-akira, erhielt, als sie eine Nonne ward, den Klosternamen 妙雲尼 Miò-un-ni ,die Nonne der wundervollen Wolken'. ,Zwischenraum' soll durch die Zeichen 絶タエ間マ *taje-ma* ausgedrückt werden. Statt 絶タエ *taje* ,zertrennt' wird jedoch, um ein Wortspiel mit dem Namen zu haben, 妙タヘ *taje* ,wundervoll' gesetzt, wobei zu erinnern, dass dem letzteren Worte, wie aus dem hier beigefügten Katakana zu ersehen, ursprünglich und richtiger Weise die Aussprache und Schreibung *tafe* zukommt.

神崎 Kan-zaki in Setsu, von dem gleichnamigen Kreise Kan-zaki in Òmi zu unterscheiden, liegt in dem Kreise 河邊 Kawa-be und findet sich auf der im Jahre 1871 in Japan erschienenen grossen Karte in der Gestalt eines gelben Ovales, wodurch eine Post, ein Markt, bisweilen auch ein Einkehrhaus bezeichnet wird.

大津 O-o-tsu und 草津 Kusa-tsu liegen in dem Kreise Kuri-moto in Òmi und werden auf der erwähnten Karte ebenfalls durch ein gelbes Oval bezeichnet.

Se-ta findet sich westlich von Kusa-tsu, aber nur in Katakanaschrift und ohne Bezeichnung. Das Gebirgsdorf Mu-sa in dem Kreise E-tsi fehlt.

Das Kuan-on-Kloster liegt in dem Kreise Kuri-moto; Mori-jama, das durch ein Oval bezeichnet wird, in dem Kreise Ja-su.

箱根 Fako-ne, durch ein gelbes Oval bezeichnet, liegt in dem Kreise Asi-kara-no simo in dem Reiche Sagami, an der Gränze des Reiches I-dzu.

Das Gebirgsdorf Soko-kura liegt nördlich von Fako-ne, ebenfalls in dem Kreise Asi-kara-no simo und hat an der Spitze seines nur in Katakana ausgedrückten Namens einen kleinen schwarzen Ring, wodurch eine heisse Quelle bezeichnet wird.

Die Ueberschriften der vier bearbeiteten Abschnitte lauten im Japanischen:

Kanzaki-no kari-no jado. ,Das entlehnte Nachtlager von Kan-zaki'.

Tabakari-no usi-wo oja ,Der Betrug den Ochsen zum Vater'. Diese Worte sind eine nicht ganz klare Ellipse.

Sigururu jado-no nure-ginu. ,Das benetzte Kleid der Einkehr bei Rieselregen'.

Adzuma-dzi-no juki-no jama. ‚Der Schneeberg des Weges der östlichen Gegend'. ‚Schneeberg' ist hier der Name eines Falken.

Fawaso-ga jeda-no mino-musi ‚Die Regenmantelinsecten der Aeschenäste'. Der Name des genannten Insectes wird sonst durch die Zeichen 木 螺 ‚Baummuschel' ausgedrückt. Es ist eine kleine Raupe oder auch Larve. 蓑 虫 *Mino-musi* ‚Regenmantelinsect' ist gemeine Schreibart.

Die Einkehr in der Strasse von Kan-zaki.

Òmi-no kuni 愛 智 *(e-tsi)-kôri kuan-on-* 寺 *(zi)-no siro-wa* | 佐 々 木 *(sa-sa-ki)* 判 官 *(fan-guan)* 氏 頼 *(udzi-jori) tosi fadzuka-ni ziû-issai nari-keru. Ken-mu san-nen sore-no tsuki* | *fazimete kore-wo* 領 *(reô)-se-si-jori* | 守 山 *(mori-jama)* 愛 智 *(e-tsi)-gawa-no awai* | 民 屋 *(min-oku) amata tate-tsudzuki* | 繁 昌 *(fan-ziò) wosa-wosa mijako-ni otorazu. Kono koro onazi-kôri-naru* | 武 佐 *(mu-sa)-no jama-zato-ni* | 雨 田 *(ama-da)* 武 平 *(mu-fei)-to iû kari-bito ari-keri. Moto-jori* 大 慾 *(dai-joku)* 無 慚 *(mu-zan)-no sire-mono nari-si-ka-ba* | *tsuju-bakari-mo omowazu* | *tada akete-mo kurete-mo ke-mono-gari-wo koto-to site* | *mono-no inotsi-wo toru koto iku-so-baku-so-to iû-wo sirazu. So-ga mukui-ni-ja* | *tosi-no jowai isodzi-to iû faru* | *asiki jamai-ni okasare* | 苦 惱 *(ku-nò) nanu-ka-bakari-ni site* | *foje-sini-ni-zo si-si-tari-keru.*

In der Feste des Kuan-on-Klosters in dem Kreise E-tsi, Reich Òmi, war Udzi-jori, richtende Obrigkeit von dem Geschlechte Sa-sa-ki, kaum eilf Jahre alt. Seit der Zeit, in welcher er sie (die Feste) zuerst verwaltete, einem gewissen Monate des dritten Jahres des Zeitraumes Ken-mu (1336 n. Chr.), erhoben sich an der Gränzscheidung der Flüsse von Mori-jama und E-tsi viele Häuser des Volkes und standen an Mannichfaltigkeit Mijako nicht um vieles nach. Um die Zeit lebte in Mu-sa, einem Gebirgsdorfe desselben Kreises, ein Jäger Namens Ama-da Mu-fei. Da er im Grunde ein sehr gieriger, unbarmherziger Wicht war, hatte er nicht die geringste Rücksicht, beschäftigte sich am Morgen und am Abend nur mit der Jagd auf wilde Thiere, und man wusste nicht zu sagen, wie vielen

Wesen er das Leben genommen. Vielleicht zur Strafe dafür wurde er in dem Frühlinge, in welchem er fünfzig Jahre alt war, von einer bösen Krankheit befallen und starb nach siebentägigem schwerem Leiden an dem Brülltode.

Sore steht für *nanigasi* ‚ein gewisser'.

Bu-fei-ga tsuma-wa saki-datsi-te 世 *(jo)-wo fajò si* | 一 子 *(issi)* 嘉 大 郎 *ka-ta-rò jòjaku ziû-ni-sai-ni nareri. Sore-wo mi-tsugu-beki sin-zoku-mo arade* | *ije-wa kiwamete madzusi-kari-tsuru fodo-ni* | *tsikaki fito* | *ka-ta-rò-wo aware-mi* | *naki tsitsi-fawa-no* 後 世 *(go-se)-wo-mo* 吊 *(to) i* | *fata ono-ga mi-no oki-dokoro-ni-mo se-jo tote* | *mu-sa-no* 長 光 寺 *(tsiò-kuò-zi)-ni ite* | *kare-wo* 法 師 *(fô-si)-ni se-ma-fosi-ki josi-wo tanomi kikoje-si-ka-ba* | 住 持 *(dziû-dzi) kokoro-joku uke-fiki-te* | *kono fi-jori tera-ni jasinawasi* | *tsugi-no tosi ka-ta-rò-ni* 祝 髮 *(siùku-fatsu)-sasi-te* | 法 名 *(fô-miò)* 西 啓 *(sai-kei)-to tabi-te-keri.*

Die Gattin Bu-fei's war früher aus der Welt geschieden, sein einziger Sohn Ka-ta-rò wurde kaum eilf Jahre alt. Es gab keine Verwandten, welche ihn unterstützen konnten, und das Haus gerieth in die äusserste Armuth. Ein Mensch in der Nähe hatte mit Ka-ta-rò Mitleid. Indem er ihn um die in der anderen Welt befindlichen Aeltern trauern und sich einen Ruheplatz bereiten hiess, führte er ihn zu dem Kloster Tsiò-kuò in Mu-sa und trug die Bitte vor, dass er ihn zu einem Bonzen machen wolle. Der Vorsteher willigte mit Freuden ein und liess ihn seit diesem Tage in dem Kloster ernähren. Im nächsten Jahre liess er Ka-ta-rò das Haupthaar scheeren und gab ihm den Klosternamen Sai-kei.

Kaku-te sai-kei-wa | *tsiò-kuò-zi-ni aru koto mu-tose-ni ojobi* 道 心 *(dò-sin) masu-masu ken-go-ni site* | *tsuru-no fajasi-no sigeki-wo waki* | *wasi-no taka-ne-no takaki-wo awogi-te* | 出 離 *(siùtsu-ri)* 生 死 *(seô-si)-no* 要 道 *(jô-dô)-wo* 修 *(siju)-suru koto* | *ito* 切 *(setsu)-nari-to ije-domo* | *tsuku-dzuku-to waga uje-wo kajeri-mire-ba* | *tsitsi-wa ijasi-ki kari-bito-nite* | *sono sini-zama saje jorosi-karane-ba* | *fito waga* 素 生 *(su-ziô)-wo ijasimete* | 歸 敬 *(ki-kiò)-suru ko tona-karan-ni-wa* | 華 地 *(kua-tsi)* 寶 閣 *(fô-kaku)-no ura-ni* 坐 *(za)-site amata-no* 徒 弟 *(to-tei)-wo* 扶 助 *(fu-dzio)-si issai-siù-zeô-wo* 濟 度 *(sai-do)-sen koto tajete kanò-be-karazu.*

So wurden es sechs Jahre, dass Sai-kei sich in dem Kloster Tsiò-kuò befand. Sein dem Wege ergebener Sinn wurde immer mehr befestigt, er zertheilte die Dichtigkeit des Storchwaldes, blickte empor zu dem hohen Berggipfel des Adlers. Er übte sehr eifrig den erforderlichen Weg der Trennung von Leben und Tod. Wenn er aber aufmerksam auf sich selbst zurückblickte, so war sein Vater ein niedriger Jäger, der keines guten Todes gestorben war. Die Menschen verachteten sein Geschlecht, und da sie ihn nicht hochschätzten, sass er auf der blumigen Erde, innerhalb der kostbaren Schwelle, und war durchaus nicht im Stande, die vielen Schüler zu unterstützen, sämmtliche Geborene zu retten.

Sara-ba furu-sato-wo fanarete koso | 夙願 *(siku-guan)-wo-mo fatasame-* | *to omoi-tatsi* | *kanete omô mune-wo* | 師 *(si)-no* 坊 *(bô)-ni tsugete* | *mi-no itoma-wo tamawari* | *sitasi-kari-tsuru sato-bito-ni-mo wakare-wo tsuge* | 緣 *(jen)-wo motomete tsu-no kuni-naru* | 神崎 *kan-zaki-no* 隣村 *(rin-son)* | 久々地 *(ku-ku-tsi)-no* 眞言院 *(sin-gon-in)-to iû o-o-tera-ni itari-te* 修行 *(siù-giò)-si* | 一念 *(itsi-nen)* 希求 *(ke-ku)-no kokoro-zasi masu-masu okotaru koto-naku* | *koko-ni aru koto mata nana-tose-ni nari-nu.*

Es kam ihm daher der Gedanke, dass er seine Heimat verlassen und einen langgenährten Wunsch erfüllen werde. Er meldete seinen Vorsatz früher in dem Hause des Meisters und erhielt seinen Abschied. Er zeigte auch den Menschen des Dorfes, mit denen er befreundet gewesen, seine Abreise an. Eine Verbindung suchend, gelangte er zu dem grossen Tempel, dem Wohngebäude des wahren Wortes in Ku-ku-tsi, einem Dorfe in der Nähe von Kan-zaki in dem Reiche Setsu. Er übte den Wandel, versäumte nichts in den Vorsätzen des seltenen Strebens des ganzen Denkens und verblieb hier wieder sieben Jahre.

Sare-ba 同宿 *(dô-siku)-no* 法師 *(fô-si)-bara* | *jori-jori koso-wa* | 嘆賞 *(tan-seô)-site* | *kono fito juku su-e-wa* | 瑜伽 *(ju-ga)-* 成就 *(ziô-ziù)-no* 行者 *(giò-zia)-tarubesi-to ijeru-mo ari. Mata sono* 才 *(saje)-no take-taru-wo netasi-to omô-mo ari-keri. Sore fazime-ari wowari-aru mono-wa* | *tada* 聖人 *(sei-zin) nomi* | *waki-te* 出家 *(siùkke)-wa*

siŭkke- 後 *(go)-no siŭkke-wo ken-go-ni se-jo-to ijeru | kore* 古人 *(ko-zin)-no* 金言 *(kin-gen) nari. Sai-kei-wa fito ma-no atari onore-wo* 賞美 *(seô-bi)-suru fodo-ni | mi-dzukara jurusi-te | jaja man-sin okori | notsi-ni-wa fito-wo fito-to-mo omowazu | kari-some-no* 問荅 *(mon-dô)-ni-mo |* 經文 *(kiŏ-mon)-wo fiki-te i-i-korasi | ware-jori tosi-no masi-taru kata-ni-mo | katsi-wo akasuru koto na-kari-si-ka-ba | fazime-ni-mo nizu* 興 *(kiŏ)-samete | mina nikusi-to omowazaru-wa nasi.*

Indessen bewunderten ihn die in dem nämlichen Hause einkehrenden Bonzen von Zeit zu Zeit und es kam vor, dass sie sagten: Dieser Mann kann in Zukunft ein Pilger von vollendeter Uebereinstimmung sein. Es geschah auch, dass man die Grösse seiner Begabung beneidete. Es wurde gesagt: Die Dinge, die einen Anfang haben, die ein Ende haben, blos höchst weise Menschen unterscheiden sie. Wer aus dem Hause tritt, bewahre nach dem Austritte aus dem Hause den Austritt aus dem Hause fest. Dieses ist ein goldenes Wort der Menschen des Alterthums. Sai-kei, als die Menschen ihn in seiner Gegenwart lobten, liess sich freien Lauf, wurde hochmüthig und hielt später die Menschen nicht für Menschen. Bei oberflächlichen Erörterungen führte er den Text der Bücher an und strafte mit Worten. Da er auch Diejenigen, welche mehr Jahre hatten als er, den Mund nicht öffnen liess, verloren sie, unähnlich dem, was sie anfänglich gewesen, die Freude, und unter Allen war Keiner, der ihn nicht verabscheute.

Koro-si-mo naga-tsuki-no su-e-tsu kata sai-kei fô-si-wa | aru-fi 不圖學 *(fu-to-gaku)* 寮 *(riŏ)-wo tatsi-idete | tsikaki jama-no kosi-wo suzuro ariki-suru-ni* 木々 *(ki-gi)-no fa joki fodo-ni some-nasi-te | ni-si-ki-wo ori-kake-taru gotosi. Kano o-muro-no tsi-go-wo sosonokasi-te | wari-go-wo udzume-usinai-ken | josi-nasi-goto saje omoi-iderare | nawo wotsi-kotsi-wo* 徘徊 *(fai-kuai)-suru-ni | aki-no fi fajaku nisi-ni katafuki | wo-no fe-wo fedatete sa-wo-sika-no | tsuma-jobu ko-e-mo kikoju nari. Ko-wa omoi-no foka-ni asobi-sugusi-tsu. Ima-wa makari-nan-to fitori-gotsi-te | usiro-wo ki-to mi-kajeru-ni | tatsi-matsi kusa-no fa-no sara-sara-to ugoku-wo | nani-zo tote tsura-dzura mire-ba | kusa-mura-gakure-ni sa-wo-sika-no | jaja sono tsuma-wo sitai kite | tawaren-to suru-ni-zo ari-keru. Makoto-ni* 前世 *(zen-se)-no* 業因 *(gô-in)-ni-ja*

ari-ken | *mata tsitsi-ga* 殺生 *(sesseô)-no* 惡報 *(aku-fô)-ni-ja jori-ken* | *sai-kei-wa kono ari-sama-wo to mi kò mite* | *tosi-goro-no dò-sin tatsi-tokoro-ni use-fate* | 慾火 *(jokkua)* 肚裏 *(to-ri)-ni moje* | 春心 *(siùn-sin)* 眼底 *(gan-tei)-ni ugoki omowazu o-o-iki-tsuki-te iû jò.*

Um die Zeit, in der letzten Dekade des neunten Monats, verliess der Bonze Sai-kei zufällig die Herberge und wandelte ohne Absicht um den Gürtel des nahen Gebirges. Die Blätter der Bäume waren in ihrer Schönheit, als ob man sie gefärbt und Brocat an sie gewebt hätte. Er lockte die Kinder aus jenem O-muro an sich, und indem er den Speisekorb vergraben oder verloren haben mochte, dachte er lauter unnütze Worte aus. Während er noch immer hier und dort umherschritt, neigte sich die herbstliche Sonne bereits nach Westen und man hörte die Stimme des Hirschbocks, der, von der Berghöhe getrennt, die Gattin rief. Hiermit vergnügte er sich wider Erwarten die ganze Zeit. Er sagte zu sich selbst: Jetzt werde ich fortgehen. — Als er dabei aufmerksam nach rückwärts blickte, bewegten sich plötzlich die Blätter der Pflanzen mit Gerassel. Um zu wissen, was es sei, sah er genau hin, als in dem Verstecke des Pflanzendickichts ein Hirschbock, von der Hirschkuh angezogen, herbeikam und ihr nahen wollte. Wird es eine Beziehung der früheren Welt gewesen sein, oder war es in der Strafe für das Böse der durch seinen Vater verübten Tödtung des Lebens begründet? Als Sai-kei diesen Umstand auf jede Weise sah, ging das durch Jahre gehegte Herz des Weges auf der Stelle gänzlich verloren, das Feuer der Begier brannte in seinem Inneren, das Frühlingsherz regte sich auf dem Boden der Augen. Unbewusst holte er einen tiefen Seufzer und sagte:

Ame-tsutsi firake-some-si-jori | *iki-dosi ikeru mono* | *wotoko-wa wôna-wo omoi* | *wôna-wa wotoko-wo sitò. Kore in-jô si-zen-no kotowari-ni site* | *wosijezare-domo ono-dzukara siru. Sikaru-wo waga* 釋教 *(siakkiò)-ni* | *kore-ra-no koto-wo* 禁 *(kin)-zite* | *koto-no* 情 *(ziò)-ni motoreru-wa ika-ni-zo-ja. Ware* 不幸 *(fu-kô)-ni site minasigo-to nari-si-jori* | *kokoro-ni-mo aranu* 出家 *(siùkke)-site* | *kono* 煩惱 *(bon-nò)-wo nasu-ni koso* | *jo-no koto-waza-ni* 和尙 *(o-seô)-wa* 色中 *(siki-tsiû)-no* 餓鬼 *(ga-ki) nari-to ijeru-zo ube-naru* | *josi na-ja-na* 名山 *(mei-zan)* 靈地

(rei-tsi)-ni 住持 *(dziû-dzi)-site* | 衣食住 *(i-sioku-dziû)-no mi-tsu-ni tomu-to-mo* | 子 *(ko)-to iû mono-no na-kari-se-ba* | *tare-ni-ka nokosi* | *tare-ni-ka atajen.*

,Seit Himmel und Erde sich zu eröffnen begonnen haben, denkt unter den athmenden lebendigen Wesen der Mann an das Weib, das Weib sehnt sich nach dem Manne. Dieses ist die von selbst entstandene Ordnung des Yin und Yang. Wenn man sie auch nicht lehrt, weiss man sie von selbst. Jedoch in unserer Buddhalehre verbietet man diese Dinge: wer kann dem inneren Wesen der Dinge sich widersetzen? Seit ich zu meinem Unglück eine Waise ward, bewerkstelligte ich den in meinem Herzen nicht vorhandenen Austritt aus dem Hause. Indem ich diese sündhaften Gedanken hege, sagt das in der Welt übliche Sprichwort wohl mit Recht: Der Bonze ist bei der Lust der hungerige Dämon. Auf berühmten Bergen, auf reingeistigem Boden ein Vorsteher, mag ich in Bezug auf drei Dinge: Kleider, Speise und Wohnung reich sein, wenn ein Sohn nicht vorhanden ist, wem werde ich es hinterlassen, wem werde ich es geben?'

Mukasi ten-dziku-ni fitori-no sia-mon ari-keri. No-ni ide kan-zuru tokoro ari-te | *sono* 精 *(sei)-wo morasi-tsu. Sono* 精 *(sei) kusa-no fa-ni kakareri. Toki-ni me-sika kitari-te kano kusa-wo fami-nu. Kono sika tsui-ni mi-komori-te umeru mono-wa* | *katatsi fito-ni site* | *itadaki-ni fito-tsu tsuno oi-tari-to fi-i-te* 經文 *(kiò-mon)-ni ari. Jo-ni iû* 一角 *(ikkaku)* 仙人 *(sen-nin) kore nari. Kakare-ba mitsi-no ito takaki-mo* | *mata jowai-no katabuki-taru-mo* | *tada kono majoi-aru-ni koso* | 多聞 *(ta-mon)-no bi-ku-ga* 寡婦 *(kua-fu)-ni* 染着 *(sen-tsiaku)-se-si furu-koto-wa* | 說 *(toi)-te* 大莊 *(dai-seô)* 嚴論 *(gon-ron)-ni mije* | 清水 *(sei-sui)-* 寺 *(zi)-no* 僧 *(sô)-ga* 進 *(sin)-no* 命婦 *miò-fu-ni* 懸想 *(ke-sò)-se-si koto-no josi-wa* | *nosete* 宇治 *(u-dzi)* 拾遺 *siû-i-ni ari.* 志賀 *(Si-ga)-dera-no* 朝寛 *(tsiò-kuan)* | *o-o-wara-no-no ama-ga gotoki* | *mina kore satori-no utsi-ni majoi-wo* 生 *(seô)-zi* | *majori-kiwamari-te sara-ni satori-no mon-wo firakeri. Sa-mo ara-ba are* | *siranu notsi-no jo-wo tanoman tote* | 今生 *(kon-ziô)-wo ada-ni sugusan-wa* | *ito oroka-naru waza nari-to.*

‚Einst war in Indien ein Bonze. Derselbe ging in das freie Feld hinaus und liess an einem Orte, den er bewunderte, Samen fallen. Dieser Same legte sich an die Blätter der Pflanzen. Um die Zeit kam eine Hirschkuh und verzehrte die Pflanzen. Dieser Hirsch ward sofort trächtig. Das Wesen, das er zur Welt brachte, war von Gestalt menschlich und auf seinem Scheitel wuchs ein einzelnes Horn. Dieses wird in dem Texte der Bücher angeführt. Es ist das, was man in dem Zeitalter den einhörnigen unsterblichen Menschen nennt. Indessen findet sich auf dem höchsten der Wege und in dem sich neigenden Alter nur diese Verirrung. Das alte Vorkommniss, dass ein Bonze des vielen Hörens durch eine Witwe verdorben wurde, wird erklärt und ist in dem grossen Verborgenen und den strengen Erörterungen zu sehen. Dass ein Bonze des Klosters Sei-sui seine Gedanken an ein aufsteigendes Weib des Befehles hängte, ist eingetragen und in dem Auflesen des Hinterlassenen von U-dzi enthalten. Gleich der Tsiò-kuan des Klosters von Si-ga, der Nonne von O-o-wara-no, brachten hier alle mitten in dem Verständnisse Verwirrung zuwege. Wenn die Verwirrung den Gipfel erreichte, öffneten sie wieder das Thor des Verständnisses. Wenn es so ist, so sei es. Um auf eine spätere Welt, die man nicht kennt, hoffen zu können, das gegenwärtige Leben nutzlos verbringen wollen, ist ein sehr thörichtes Beginnen.‘

Ono-ga ri-kon-ni madowasarete | 多年 *(ta-nen)-no* 意業 *(i-geô)-wo* 忘却 *bô-giaku)-si* | 三世 *(san-se)-no* 諸佛 *(sio-butsu)-wo* 誹謗 *(fi-fò)-site* | 魔業 *(ma-gô)-no* 火坑 *(kua-kô)-ni otsi-iru koto-wo sirazu* | *tomi-no joku-nen-wo fatasan-to* | *omoi-tatsi-keru koso asamasi-kere. Sai-kei-wa kaku omoi-tsutsu* | *tokoro-mo sarade ari-keru-ga* | *mata omoi-kajesu jò* | *ko-wa asamasi* | *ware-ni-wa ten-ma-no nori-utsuri-te* | *kono mô-nen-wo okosase-keru-ni-ja. Geni wasure-tari* 無住 *(Mu-dziû)-fo-si-ga* 山居 *(san-kio)-no uta-ni-mo.*

Durch den eigenen Scharfsinn irre geführt, vergass er die Gedanken vieler Jahre, lästerte die Buddha's der drei Geschlechtsalter, und ohne zu wissen, dass er in die Feuergrube der bösen Dämone fällt, kam es ihm blos in die Gedanken, ein augenblickliches Gelüste zu befriedigen, es mochte

fodo-ni | oki-narabe | aki-no kusa-bana-wa
-do | tokiwa-gi-no awai-ni fadzi-no momidzi
e-mo mata josi. Tsuki-jama-wa kiwamete
丸 *(si-ko-maru)-ga* 須弥山
o momo-wa sara-ni kurenai-ni-site
千 *(mi-tsi)-tose-wo urajamazu.*

ass hier anfänglich das Haus
en, war im Herzen immer
Feuer der Begier noch
Benehmen liebender
im Kreise umher-
Flügelthüre zur
der Ferne herein.
atte man keinen Teich
enplatz und waren wunder-
in Reihen gelegt. Die Blüthen
sammtlich fest, doch in den Zwischen-
as färbten die rothen Blätter des Sumachs
. Abendglanz war auch schön. Der gemauerte
cht überaus hoch, doch es war der Berg Su-mi
Rund des Pfeilkorbes nachgebildet. Die Herbst-
ne waren nochmals roth und beneideten nicht die drei-
usend Jahre der Königsmutter des Westens.

Ika-naru tsuki-fi-no sita-ni umare-taru mono-ka | kono 慾界 *(jokkai)-no* 仙窟 *(sen-kutsu)-ni-wa asobi-akasu-ran* 世 *(jo)-ni fô-si bakari | adziki-naki mono-wa arazi- | to tsubujaki-tsutsu | omowazu asi-no susumu mama-ni | jawora wori-do-no utsi-ni iru-ni | tatsi-matsi fito-no kewai-suru jô nare-ba | tsu-ide asi-kari-keri- | to omoi-te | fasiri-iden-to suru wori-si-mo | me-no warawa futari | tsuki-jama-no kage-jori tsu-to kitari-te | sai-kei-ga koromo-no sode-wo fiki-todome |* 蓮葉 *(fatsi-su-ba)-no môsu se-to faberi | ko-joi-wa sasu koto-no are-ba | motomete-mo* 布施 *(fu-se)-su-beki wori naru-ni | fakarazu-mo* 御僧 *(on-sô)-no tatsi jorase-tamai-nuru-zo uresi-ki | magete izanai-ma-irase-jo-to aru-ni | on-mukai-ni ma-iri-tsu | iza tamaje-to iû-mo wari-nasi.*

,Unter welchem Monde, welcher Sonne mag der Mensch geboren sein, der innerhalb der Gränze der Begier in diesem Felsenhause der Unsterblichen bis zum Morgen sich vergnügen

thöricht sein. Während Sai-kei also dachte, verliess er nicht den Ort. Er überlegte nochmals und sagte: Dieses ist thöricht. Ueber mich ist vielleicht der böse Dämon des Himmels gestiegen und hat diese unrechten Gedanken erweckt. In Wahrheit sind sie vergessen. Auch der Bonze Mu-dziû sagt in dem Gedichte auf das Wohnen in dem Gebirge:

Kiku-ja ika-ni tsuma-jobu sika-no ko-e-dani-mo 皆 與 實 相 *(kai jo zitsu-sa-u)* 不 相 違 背 *(fu-sa-u-i-fai)-to.*

Hör' ich es? Wie er | die Gattin ruft, | des Hirsches Stimme nur. | In allem wirklich zur Seite stehen, | kein Entgegenstehen, kein Widersetzen hier ist.

Kaku 詠 *(jei)-ze-si-koso | tòtoki dô-sin nare. Ware ajamateri ware ajamateri.* 高 祖 *(Kô-so)-dai-si jurusase-tamaje* 弥 陀 佛 *(mi-da butsu)* ⊂ ⊂ ⊂ *(mi-da-butsu)-to utsi-nenzite | asi-baja-ni fasiri-saru-ni | nawo jume-dzi-wo tadoru jò-ni obojete | juke-domo-juke-domo tera-ni itarazu. Ko-wa kokoro-mo jenu. Tsune-ni-wa nare-taru mitsi-no | nado-te kaku-wa juki-ajamatsi-ken-to ibukasi mi- | to mire-ba siba-kaki takaku fiki-matoi-taru utsi-ni | kaja-fuki-no ja-no mune mije | tsikaku koto-no tsuma-oto kikoje | towoku fito-no warò ko-e-su.*

So sang er, und es ist das geehrte Herz des Weges. Ich habe gefehlt! ich habe gefehlt! Hoher Ahnherr, grosser Meister, verzeihe! Ni-da-butsu! Ni-da-butsu! — Also betend, enteilte er mit schnellen Schritten. Mit einem Gefühle, als ob er noch immer auf den Wegen des Traumes einhertappte, ging er fortwährend weiter, doch er gelangte nicht zu dem Kloster. Er bemerkte dieses auch nicht und als er, nicht begreifend, wie er auf einem gewohnten Wege sich so verirrt haben mochte, vor sich hinblickte, zeigten sich innerhalb eines hohen verschlungenen Reisigzaunes die Balken eines mit Riedgras gedeckten Hauses. In der Nähe hörte man die Saitenklänge der Cither, in der Ferne erscholl Gelächter der Menschen.

Sai-kei-wa | koko-ni fazimete 神 崎 *(kan-zaki)-no* 長 *(tsiò)-ga ije naru-wo satotte | kokoro-no utsi masu-masu ajasimi-nagara | saki-no* 慾 火 *(joku-kua)-no mada kije-jarane-ba koi-suru fito-no te-buri mi-ma-fosi-ku-te | anata konata-to tatsi-megure-ba | kita-omote-naru moro-wori-do-no | naka-ba firaki-taru ari-keri. So-ko-jori faruka-ni mi-iruru-ni | midzu-ni tomi-taru tokoro tote | ike-wo forazu | niwa-wa* 芝 生 *(siba-fu)-nite |* 奇

石 (ki-seki) joki fodo-ni | oki-narabe | aki-no kusa-bana-wa | mina sugare-ni-tare-do | tokiwa-gi-no awai-ni fadzi-no momidzi iro-koku somete | jû-baje-mo mata josi. Tsuki-jama-wa kiwamete taka-karane-do | 芝 耆 丸 (si-ko-maru)-ga 須 弥 山 (su-mi-sen)-wo utsusi | aki-no momo-wa sara-ni kurenai-ni-site | 西 王 母 (sai-wô-bo)-ga 三 千 (mi-tsi)-tose-wo urajamazu.

Sai-kei, welcher erkannte, dass hier anfänglich das Haus des Aeltesten von Kan-zaki gewesen, war im Herzen immer mehr verwundert, und da das frühere Feuer der Begier noch nicht erloschen war, wünschte er das Benehmen liebender Menschen zu sehen. Als er hier und dort im Kreise umherging, war die an der Nordseite befindliche Flügelthüre zur Hälfte geöffnet. Von dort blickte er aus der Ferne herein. Weil es ein wasserreicher Ort war, hatte man keinen Teich gegraben. Der Vorhof war ein Rasenplatz und waren wunderbare Steine in gutem Ausmasse in Reihen gelegt. Die Blüthen der Herbstpflanzen sassen sämmtlich fest, doch in den Zwischenräumen des Immergrüns färbten die rothen Blätter des Sumachs tieffarbig, und der Abendglanz war auch schön. Der gemauerte Berg war nicht überaus hoch, doch es war der Berg Su-mi mit dem Rund des Pfeilkorbes nachgebildet. Die Herbstpfirsiche waren nochmals roth und beneideten nicht die dreitausend Jahre der Königsmutter des Westens.

Ika-naru tsuki-fi-no sita-ni umare-taru mona-ka | kono 慾 界 (jokkai)-no 仙 窟 (sen-kutsu)-ni-wa asobi-akasu-ran | 世 (jo)-ni fô-si bakari | adziki-naki mono-wa arazi- | to tsubujaki-tsutsu | omowazu asi-no susumu mama-ni | jawora wori-do-no utsi-ni iru-ni | tatsi-matsi fito-no kewai-suru jô nare-ba | tsu-ide asi-kari-keri- | to omoi-te | fasiri-iden-to suru wori-si-mo | me-no warawa futari | tsuki-jama-no kage-jori tsu-to kitari-te | sai-kei-ga koromo-no sode-wo fiki-todome | 蓮 葉 (fatsi-su-ba)-no môsu se-to faberi | ko-joi-wa sasu koto-no are-ba | motomete-mo 布 施 (fu-se)-su-beki wori naru-ni | fakarazu-mo 御 僧 (on-sô)-no tatsi jorase-tamai-nuru-zo uresi-ki | magete izanai-ma-irase-jo-to aru-ni | on-mukai-ni ma-iri-tsu | iza tamaje-to iû-mo wari-nasi.

,Unter welchem Monde, welcher Sonne mag der Mensch geboren sein, der innerhalb der Gränze der Begier in diesem Felsenhause der Unsterblichen bis zum Morgen sich vergnügen

wird? In der Welt soll der Bonze allein der Unglückliche nicht sein.' — So flüsternd und während unvermuthet sein Fuss vorwärts schritt, trat er leise durch die Flügelthüre herein. Plötzlich war es, als ob Menschen sichtbar würden. Er dachte sich, die Gelegenheit sei ungünstig gewesen, und wollte hinauseilen. In diesem Augenblicke kamen zwei kleine Mädchen aus dem Verstecke des gemauerten Berges rasch herbei, zupften Sai-kei an dem Aermel des Kleides und hielten ihn an. Sie sagten: Fatsi-su-ba hat etwas zu sagen. Da sie heute Abend einen Vorsatz hat, sucht sie, und es ist die Zeit, wo sie Almosen geben soll. Ohne Verabredung kam der hohe Bonze in die Nähe. Sie war erfreut und befahl, ihn jedenfalls hereinzuführen. Wir sind Euch entgegen gegangen. Wohlan, beliebet! — Mit diesen Worten nöthigten sie ihn.

Sai-kei kiki-te o-oki-ni odoroki | gu-sô-wa saru mono-ni arazu | fito-tagaje naru-besi- | to iraje-mo ajezu | furi-fanatsi-te nigen-to suru-wo | me-no warawa-wa tome-taru 手 *(te) dani jurubezu | niko-niko-to utsi-jemi-te | sa-nomi nu-imi-osore-tamai-so. Kano fatsi-su-ba-no kimi-to mòsu-wa | kono sato-ni* 全盛 *(zen-sei) tagui-naku | inisi-je-ni sono na kikoje-taru |* 江口 *(je-kutsi)-no kimi-ni-mo otori-faberazu. Saru-kara-ni jo-goto-ni kajô* 客 *(kiaku)-no kazu-wa | fama-no masago-jori o-oku | ikka-to sadamete ki-maseru sura | ò se-wa ito mare-mare-naru-ni kanata-jori koware-tamò-wa | suku-se joku koso owasu nare | jo-no naka-wo itô made koso kata-karame. Kari-no jadori-wa wosimu-ni tarazu | toku-toku.*

Als Sai-kei dieses hörte, war er sehr erschrocken und sagte: Ich bin nicht der so beschaffene Mensch. Man wird mich verkennen. — Ohne ganz zu antworten, schob er sie weg und wollte entfliehen. Die kleinen Mädchen liessen die Hand, mit welcher sie ihn hielten, nicht einmal los und sagten lächelnd: Fürchtet euch nicht so sehr! Die Gebieterin Fatsi-su-ba lebt in dieser Strasse in unvergleichlicher Pracht. Sie steht der Gebieterin Je-kutsi, deren Name in der alten Zeit berühmt war, nicht nach. Weil es so ist, so sind die Gäste, welche jede Nacht verkehren, zahlreicher als der Sand des Meerufers. Einige Tage vermuthlich sind die Zusammenkünfte selbst der Angekommenen sehr selten. Indem ihr von ihr gebeten werdet,

mag es in der früheren Welt gut stehen. Es wird unmöglich sein, endlich der Welt überdrüssig zu werden. Ein geliehenes Nachtlager ist des Sparens nicht werth. Schnell! schnell!

To tawarete | jagate utsi-ni kasidzuki-iruru-ni | ko-datsi-wo fedatete mukai-no kata-ni | ito kijora-naru za-siki ari. A-ziro tenziò-ni ja-no ura-wo tsutsumi-te | nagesi toko-no ma-no mijabi-naru | mina 唐 木 *(kara-ki)-mote tsukureri.* 調 度 *Tsiò-do mata* 俗 *(zoku)-narazu-site* 琴 *(kin)* 棋 *(ki)* 書 *(sio)* 画 *(kua) | tokoro-seki made kazari-tate-taru. Ki-rei* 壯 觀 *(sô-kuan) iû-beku-mo arazu. Sate me-no warawa-domo-wa | sai-kei-wo kami-kura-ni orasi | fitori-wa madzu tsia-wo ma-irasi | fitori-wa | kono koto mòsan tote | oku-ni fasiri-juki-nu.*

Mit diesen Worten scherzend, führten sie ihn sogleich dienstfertig herein. Durch Baumreihen getrennt, befand sich auf der gegenüberliegenden Seite eine sehr reinliche Halle. Durch die Decke aus Flechtwerk war das Innere des Daches verhüllt, das Deckenbrett und der zierliche Bettraum waren sämmtlich aus chinesischem Holze verfertigt. Auch das Hausgeräthe war nicht gemein. Cithern, Schachbretter, Bücher und Gemälde waren bis zur Beengung des Platzes als Schmuck aufgestellt. Die Schönheit und Pracht waren unaussprechlich. Die kleinen Mädchen liessen jetzt Sai-kei den obersten Sitz einnehmen. Die eine brachte früher Thee. Die andere sagte, dass sie es melden werde und lief in das Innere.

Sibasi ari-te | sa-to firaku musi-busuma-to tomo-ni | 留 奇 南 *(tome-ki) je-narazu kaworasi | ito fare-jaka-ni josowoi-te | tosi-wa fatatsi uje-wo | fito-tsu-to i-i-te futa-tsu-to-wa sugi-zi-to mijuru ukare-me | sai-kei-ga fotori tsikò ide-kitari-te | nare-nare-si-ge-ni* 會 釋 *(e-siaku)-si | warawa-wa fatsi-su-ba-to jobare-faberi. Tòtoki fiziri-wo | kakaru musiro-ni mukaje-ma-irasure-ba | sa-zo-na mono-uku obosan-ga | fotoke-no* 慈 悲 *(dzi-fi)-wa* 穢 土 *(ei-to)-wo kirai-tamawazu-to-zo uke-tamawaru. Negawaku-wa jurujaka-ni owasi-te |* 濁 世 *(zioku-se)* 相 應 *(sò-ô)-no* 要 門 *(jô-mon) | bon-bu siùtsu-ri-no* 直 路 *(dziki-ro)-to jaran-wo-mo | simesi-tamai-ne tote | utsi-jemeru kawo-base-wa | nio-rai-no san-ziû-ni* 相 *(sò)-ni-mo | faruka-ni masaru kokotsi-si-tsu.*

Nach einer Weile verbreitete mit dem geräuschvollen Oeffnen einer Dunstdecke zugleich Aloëholz ausgezeichneten Wohlgeruch, eine sehr glänzend aufgeputzte Buhlerin, welche angeblich ein Jahr über zwanzig alt war und nicht zwei darüber zu sein schien, kam nahe an Sai-kei heran und entschuldigte sich im vertraulichen Tone, indem sie sagte: Ich werde Fatsi-su-ba genannt. Dass ich dem geehrten Heiligen auf einem solchen Teppiche entgegen ging, darüber wird er in der That gleichgiltig denken. Doch ich habe gehört, dass das Wohlwollen und Erbarmen Buddha's die unreine Erde nicht verabscheut. Meine Bitte ist, dass ihr ungezwungen seid und das entsprechende Thor des Erfordernisses des trüben Zeitalters, das, was der gerade Weg der Lossagung des gemeinen Mannes ist, mir zeiget. — Dabei machte ihr lächelndes Angesicht den Eindruck, als ob es die zweiunddreissig Gesichtszüge Niorai-Buddha's bei weitem überträfe.

Tome-ki ist soviel als *Kija-ra* oder *Ki-tan* ‚Aloëholz'.

Sa-zo-na steht für *sa-zo-aran* ‚so wird es sein' und hat die Bedeutung von *ge-ni-mo* ‚in der That'.

Sai-kei-wa aja-niku-ni | mune nomi fita-to todoroki-no fasinaku-mo irajezu. Siba-siba sogai-ni mi-jari-tsutsu | geni iwaruru gotoku | 罪障 *(zai-seô)-fukaki mi-wo siri-te |* 後世 *(go-se)-no itonami aran koto-wa | ito ari-gataku koso-to ije-ba | fatsi-su-ba-mo ito uresi-to omô ke-siki-nite | toku-toku mono-ma-irase-jo-to iû. Kono toki fi-mo kure-ni-kere-ba | me-no warawa-wa* 障子 *(ziô-zi) tate-komete |* 菊燈臺 *(kiku-tô-dai)-ni fi-wo tomosi jagate teô-si sakadzuki-wo mote ide-tari. Kaku-te fatsi-su-ba-wa mi-dzukara sakadzuki-wo agete nengoro-ni susumure-ba | sai-kei-mo inami-gataku | suzuro-ni jeô-te zen-go-wo sirazu | sode katasiki-te fusi-tari-keru.*

Sai-kei, bei welchem zum Unglücke die Brust allein keine laut tönende Brücke hatte, antwortete nicht. Häufig den Rücken kehrend und die Blicke entsendend, sagte er: Indem ich in der That, wie man sagt, mich selbst, auf dem ein schweres Hinderniss der Sünde liegt, kenne, ist es mir schätzbar, dass ich eine Beschäftigung mit der späteren Welt haben werde. — Fatsi-su-ba, in ihrer Miene grosse Freude bezeugend, sagte: Ich werde die Sache sehr schnell vorbringen! — Da es um die Zeit dunkel geworden war, stellten die kleinen Mädchen ein Schubfenster

herein, entzündeten das Licht einer Goldblumenlampe und nahmen sogleich Weinkanne und Becher heraus. Fatsi-su-ba erhob jetzt eigenhändig den Becher und reichte ihn freundlich dar. Sai-kei konnte sich unmöglich weigern. Er berauschte sich unwillkürlich, breitete, Vergangenheit und Zukunft nicht kennend, eine Seite des Aermelkleides und legte sich nieder.

Saru fodo-ni sono jo-mo jaja ake-ni-kere-do | sai-kei-ga 宿 酒 *(siku-siû) imada samezu | fatsi-su-ba mi-dzukara sono makura-be-ni tatsi-jori-te | fiziri oki-ide-tamawazu-ja | jo-wa faja ake-faberi-nu-to iû ko-e-no | ne-mimi-ni-ja iri-ken sai-kei ga-ba-to oki-te mi-kajere-ba | ware-ni-mo arade | asamasi-ja* 翠 張 *sui-tsiô* 紅 閨 *(kô-kei)-no utsi-ni fusi-tari. Ko-wa ika-ni-to | akire-fate | bô-zen-to site iû tokoro-wo sirazu.*

Der Tag war allmälig angebrochen, aber Sai-kei hatte sich von dem alten Weine noch nicht ernüchtert. Fatsi-su-ba trat zu seinem Kissen und rief: Steht der heilige Mann nicht auf? Der Tag ist bereits angebrochen. — Als dieser Ton in das Ohr des Schläfers gedrungen sein mochte, erhob sich Sai-kei rasch und blickte um sich. Es war nicht bei ihm zu Hause, er lag, welch' eine Thorheit! hinter einem Vorhange des Eisvogels, in einem hochrothen Schlafgemache. Höchst verwundert, wie dieses zugegangen, wusste er vor Staunen nicht, was er sagen sollte.

Fatsi-su-ba kono ari-sama-wo mite | fiziri-no ajasi-mi-tamò-mo kotowari nari. Amari-ni tsumi-fukaku oboje-fabere-ba | ima-wa koto-no moto-wo sirasi-môsu-besi. Jû-be kokoro-zasu 佛 事 *(butsu-zi) ari-to môse-si-wa itsuwari-nite | makoto-wa fito-wo saken tame-ni jatoi-ma-irase-taru-nite faberi. Kaku nomi-nite-wa nawo ajasi-to-mo obosan-ga | kono koro warawa-ga kata-je | fita-to ki-maseru tabi-bito ari. Kono fito-wa kama-kura* 武 士 *(bu-si)-nite | katatsi* 無 下 *(mu-ge)-ni mi-nikuku | tosi saje ito oi-tari | sore-wo itô-ni-wa arane-do | takara-aru mi-wo fokori-ka-ni | fito-no imu-beki-to-no kagiri | iwaruru-mo kutsi-wosi-ku | keô-wa sika-sika-no jamai ari | asu-wa jaku-soku-no* 客 *(kiaku) ari tote | iku-jo sa kajese-do kori-zu-ma-no | jû-be-wa nogaruru mitsi-nasa-ni | fiziri-wo koko-ni tome-ma-irase | firu-jori i-masuru kiaku nari-to | i-i-kosirajete kano fito-wo | jôjaku kajese-si wo-da-maki-no ito-mo kurusi-ki tabakari nari. Fito-wo sukû-wa mi-fotoke-no tsikai-ni morenu-to kiku mono-wo | moto-jori fitori fusi-tamaje-*

ba | jo-ni fabakari-no 關 *(seki)-mo arazi | toku-toku kajeri-tamai-ne-to.*

Fatsi-su-ba, diesen Zustand bemerkend, sagte: Der heilige Mann verwundert sich mit Recht. Da ich mir einer zu grossen Sünde bewusst bin, so werde ich euch jetzt die Ursache bekannt geben. Dass ich gestern Abend sagte, ich beabsichtige eine Sache Buddha's, war eine Lüge, die Wahrheit ist, dass ich, um einem Menschen auszuweichen, euch gemiethet habe. Dass es nur dieses war, wird euch noch sonderbarer vorkommen. Um die Zeit kam zu mir geraden Weges ein Reisender. Dieser Mensch, ein Kriegsmann aus Kama-kura, ist von der allerhässlichsten Gestalt und selbst sehr alt von Jahren. Um dieses brauchte man sich nicht zu kümmern, doch bei seinem Stolze auf die Güter, welche er besitzt, ist man in Verlegenheit, es auszusprechen, bis zu welchem Grade ihn die Menschen verabscheuen. Indem ich sagte, heute habe ich dieses oder jenes Leiden, morgen habe ich einem Gaste das Versprechen gegeben, schickte ich ihn einige Nächte zurück, doch er liess sich nicht abschrecken. Gestern Abend hatte ich kein Mittel, zu entkommen. Ich liess den heiligen Mann hier aufhalten und gab vor, es sei ein seit Mittag anwesender Gast. Der Knäuel, durch welchen ich diesen Menschen mit genauer Noth zurückgeschickt habe, ist ein sehr mühevoller Betrug. Möchte ich doch hören, dass dem Menschen helfen, dem Eide Buddha's nicht entfallen ist! Da ihr eigentlich allein gelegen seid, so ist es in der Welt keine Abschliessung durch Unehre. Kehret schnellstens nach Hause!

Fokori-ka ,stolz' ist von *fokoru* abgeleitet. Man sagt auch *fokorasi-ki.*

一 五 一 十 *(Itsi-bu si-ziû)-wo mono-katare-ba | sai-kei katsu odoroki katsu akirete | amata-tabi tan-soku-si | waga tera-no fatto* 嚴 重 *(gen-dziû) nare-ba | tatoi fito-jo sa-nari-to iû-to-mo |* 俗 家 *(zokka)-ni* 止 宿 *(si-siku)-se-si fô-si-wa | futa-tabi* 寺 門 *(zi-mon)-ni irerarezu | saru-wo kuruma-ni fusi-taru-wo-ja | ko-wa nani-to sen tote kô-kuai-su.*

So erzählte sie ausführlich. Sai-kei, bald erschrocken, bald erstaunt, seufzte mehrmals und sprach: Die Gesetze meines Klosters sind streng. Ein Bonze, der, sei es auch nur über eine

Nacht, in einem weltlichen Hause einkehrt, wird nicht wieder bei dem Thore des Klosters hereingelassen. Wie ist es dann erst, wenn er sich in einer verrufenen Strasse niedergelegt hat? Wie wird dieses ausfallen? — Er empfand Reue.

Fatsi-su-ba-mo sono koto-wo kiki-te | ima-sara-ni itamasi-ku | 西行 *(sai-giò) fôsi-no je-kutsi-ni jadori |* 性空 *(seô-kû)* 上人 *(siô-nin)-no* 室積 *(muro-dzumi)-ni kajoi-tamai-si-wo-ba | jo-no fito-mo joku siri-te fanberi. Josi-ja kuruwa-ni fusi-tamò-to-mo | kokoro kijoku-wa fito-mo togamezi | sa-nomi na-urami-tamai-so-to | sama-zama-ni i-i-nagusamure-ba | sai-kei kòbe-wo utsi-furi-te | ware-ni oi-te otsizu-to ije-domo | tare-ka kore-wo makoto-to su-beki | jami-nan-nan | ima-wa ika-ni kûru-to-mo kai-nasi. Faja makaru-besi | tote iden-to sure-ba | fatsi-su-ba-mo nagusame-kanete | neri-ginu ippiki-to kagami itsi-men-wo tori-idasi | ko-wa kazu narane-do kokoro-bakari-no fu-se-ni faberi. Saru koto ari-to-wa omoi-mo kakezu | fiziri-wo kurusime-ma-irasuru koto | mina waga mi-no tsumi-ni site | notsi-no jo itodo obotsuka-nasi. Joki-ni mitsi-biki-tamaje | tote kinu-to kagami-wo okuri-keri.*

Fatsi-su-ba, welche dieses hörte, war jetzt wieder betrübt. Sie tröstete ihn auf allerlei Weise, indem sie sagte: Der Bonze Sai-giò übernachtete bei Je-kutsi, der hochwürdige Seô-kû verkehrte mit Muro-dzumi, die Menschen der Welt wussten dieses gut. Seid ihr auch in einer verrufenen Strasse gelegen, wenn das Herz rein ist, zeihen euch die Menschen keiner Schuld. Kränket euch nicht so sehr! — Sai-kei schüttelte das Haupt und sagte: Wenn ich für meine Person auch nicht falle, wer wird dieses für wahr halten? Es ist geschehen! Ich mag jetzt wie immer bereuen, es nützt nichts. Ich werde schnell fortgehen. — Hiermit wollte er hinaustreten. Fatsi-su-ba, nicht im Stande, ihn zu trösten, nahm ein Stück gebeizten Seidenstoffes und einen Spiegel hervor. Sie sagte: Dieses ist zwar nicht vieles, doch es ist ein Almosen, das vom Herzen kommt. Eine solche Sache mag es geben, doch dass ich unbedachter Weise den heiligen Mann in Pein versetzte, ist alles meine Schuld, und die spätere Welt ist immer ungewisser. Seid der Führer auf dem Wege zum Guten! — Hiermit übergab sie ihm den Seidenstoff und den Spiegel.

Sai-kei-wa futa-tabi mi-tabi inami-te notsi | kano futa-sina-wo uke-osame | koto-no koko-ni ojobu koto | mina saki-tsu jo-no 悪業 *(aku-gô)-to koso omoje | ika-de on-mi-wo uramu-beki | jeni-si ara-ba mata-mo ǒ-besi-to i-i-kakete wakare-si-ga | kore-jori kata-mi-ni sute-gataki omoi ari-te | fatsi-su-ba-mo nani-to naku | kano fô-si-no juku-je ito-wosi-ku | na-wo-mo kiki | tokoro-mo towazari-si-wo | nokori-oboje-omoi-keri.*

Sai-kei weigerte sich zweimal, dreimal und nahm dann diese zwei Gegenstände zu sich, indem er sagte: Dass die Sache bis hierher sich erstreckt, dieses ist alles für die böse Beschäftigung der früheren Welt zu halten. Wie kann ich gegen euch Hass empfinden? Wenn eine Beziehung besteht, werden wir uns noch treffen. — Hiermit trennte er sich. Seit dieser Zeit bestand zwischen ihnen ein gegenseitiges unabweisbares Denken, und auch Fatsi-su-ba bedauerte ohne irgend welchen Grund die Entfernung dieses Bonzen. Indem sie seinen Namen hörte, aber nach seinem Aufenthalte sich nicht erkundigte, hatte sie ihn nachträglich in ihren Gedanken.

Kore mina ju-e-aru koto-ni site | sai-kei fito-tabi 佛門 *(butsu-mon)-ni iru-to ije-domo | tsitsi-ga* 殺生 *(sesseô)-no* 悪報 *(aku-fô)-ni jotte | tsuma-kô sika-ni mô-nen okori | sara-ni kan-zaki-no sato-ni jei-fusi-te | ijo-jo bo-dai-no kokoro use-tari. Sare-ba* 古人 *(ko-zin)-mo | siukke-wa siukke* 後 *(go)-no siukke-wo | ken-go-ni se-jo-to ijeru naru-besi. Kegare-wo arǒ-ni midzu o-o-karazare-ba | midzu nomi nigori-te sono kegare otsizu. Suku-se-no* 悪業 *(aku-gô)-wo* 滅 *(mes) sen tame-ni siukke-suru mono |* 精進 *(siô-zin)* 勇猛 *(jû-mô) narazare-ba tsui-ni* 煩脳 *(bon-nô)-no aka-wo otosu koto kanawazu | sono tsumi kajette* 俗子 *(zoku-si)-ni masaru koto ari | kanasi-karazu-ja.*

Dieses waren lauter Dinge, die eine Ursache hatten. Sai-kei war zwar einmal in das Thor Buddha's getreten, jedoch als Vergeltung für das Böse des Vaters, der das Leben getödtet, fasste er bei dem die Gattin begehrenden Hirsche unordentliche Gedanken, schlief dann wieder berauscht in der Strasse von Kan-zaki und ward immer mehr des Herzens des Heiles verlustig. Indessen mussten auch die Menschen des Alterthums sagen: Der aus dem Hause Austretende (der Bonze) befestige

nach dem Austritte aus dem Hause den Austritt aus dem Hause. Wenn beim Wegwaschen des Schmutzes Wasser nicht viel ist, wird das Wasser nur trüb und der Schmutz geht nicht weg. Wenn der zur Tilgung der bösen Beschäftigung der früheren Welt den Austritt aus dem Hause Bewerkstelligende nicht enthaltsam und muthig ist, gelingt es ihm zuletzt nicht, den Schmutz der Sinnlichkeit hinweg zu bringen. Seine Sünden sind im Gegentheil ärger als diejenigen des Laien: ist es nicht traurig?

Der Betrug macht den Ochsen zu seinem Vater.

Sate-mo sai-kei-wa | *tera-no fatto-wo okasi-te* | *i-i-toku-ni kotoba-naku* | *josi-ja kara-u-zite kajeru koto ari-to-mo* | *sükke-no tsutome-mo mono-usi tote* | *sin-gon-in-je-wa tatsi-mo jorazu* | *nawo* 二三日 *(futsu-mi-ka)-wa taka-bata-no* 在家 *(zai-ke)-ni kakure-ite* | *juku su-e* 來 *(ko)-si-kata-no koto-wo omoi-tsu-dzukuru-ni-mo* | *mi-no ajamatsi-wa kujasi-karade* | *tada sono fito-no omo-kage nomi wasure-gataku* 西方 *(sai-fô)* 淨土 *(dziô-do)-no* 蓮臺 *(ren-dai-wa) negô-ni ito-mo faruka nari. Kore-wa nagare-no sato-ni ôru fatsi-su-ba koso koi-si-kere-to* | *aku-nen sara-ni ijamase-domo* | *ware nomi kaku-wa omoi-kogarure* | *kare mata ware-wo omô-ni arane-ba* | *to-bakari-ni site sore-mo kai-nasi. Namazi-i-ni mi-wo fadzi-te* | *i-i-mo sirasezu itadzura-ni* | *wakare-taru* 本意 *(fo-i)-nasa-jo-to* | *faka-naku-mo omoi-midare-si-ga* | *ki-to kokoro-tsuki-te* | *ko-wa ware-nagara oroka nari* | *tare-wo matan tote* | *takuwaje-mo naki-ni* | *itsu-made kaku-te aru-beki* | *fito-tabi ko-kiô-ni tatsi-kajeri-te* | *to-mo kô-mo seme-to si-an-si* | *fatsi-su-ba-ga ataje-taru neri-ginu-wo uri-te* 路費 *(ro-jô)-to si* | *ômi-wo sasi-te isogi-keru.*

Sai-kei, der die Gesetze des Klosters übertrat, hatte kein Wort, um sich zu erklären. Unter solchen Umständen mag die Rückkehr schwerlich stattfinden, und in Erwägung, dass auch der Dienst des Bonzen traurig ist, brach er nach dem Wohngebäude des wahren Wortes nicht auf. Er blieb noch zwei bis drei Tage in den abseitigen Häusern der hohen Felder versteckt, und indem er die bevorstehenden Dinge der Zukunft nacheinander bedachte, bereute er seinen Fehler nicht. Er konnte nur das Bild jenes Weibes nicht vergessen, und die Lotus-

Terrasse der reinen Erde der westlichen Gegend war seinem Wunsche sehr fern. Hierbei nahm der böse Gedanke, dass er die in der Strasse der Ausschweifung wachsenden Blätter der Wasserlilie *(fatsi-su-ba)* geliebt habe, überhand, doch da er allein so von Sehnsucht verzehrt sein mochte, sie aber nicht wieder an ihn dachte, war er auch hier alsbald rathlos. Unschlüssig und in Gedanken verwirrt, sagte er sich: O wie ist es gegen meinen Wunsch, dass ich mich vorläufig geschämt und ohne es durch Worte kundzugeben, unnützerweise mich getrennt habe! — Plötzlich besann er sich und sagte: Dieses ist von meiner Seite Thorheit. Wen werde ich erwarten? — Indem er keine Ersparniss hatte, würde es immer so sein. Wäre er einmal in die Heimath zurückgekehrt, würde es so oder auch anders sein. Dieses überlegend, verkaufte er den gebeizten Seidenstoff, welchen ihm Fatsi-su-ba gegeben, verschaffte sich dadurch Reisegeld und eilte in der Richtung des Reiches Òmi fort.

Josi-ja ist soviel als 縱 哉 *josi-ja* ‚es sei gestattet' und hat den Sinn von *sa-mo ara-ba are* ‚wenn es so ist, so sei es'.

Sin-gon-in-ni-wa | kano fi sai-kei-ga kajerazaru-wo ibukasi-mi | tsugi-no fi fito-wo idasi-te | sono juku-je-wo tadzune-towasuru-ni | 惡 事 *(aku-zi)* 千 里 *(sen-ri)-wo fasiru-to iû | koto-waza-ni morezu | kudan-no fô-si-wa | kan-zaki-no sato-ni jei-fusi | jo-no kikoje-wo fabakari-te | tsiku-ten-si-tari-to fû-bun-su.* 同 宿 *(Dô-siku)-no fô-si-bara | fajaku-mo kono fû-bun-wo kiki-te azakeri-warai | kano awo-dô-sin | amari-ni* 我 慢 *(ga-man)-no fana-wo ugo-mekasi-te | tsui-ni* 魔 業 *ma-gô-ni otsi-keru-zo-ja asamasi-asamasi-to sasajaki-ai-si-ka-ba | dziû-dzi-mo sasi-oki-gataku-te | jagate òmi-no tsiò-kuò-zi-je seô-soko-site | koto-no josi-wo tsuge-si-ka-ba | kano* 地 *(tsi)-no* 道 俗 *(dô-zoku) tsutaje-kiki-te | sitasi-ki-mo utoki-mo | nabete niga-niga-siku-zo oboje-keru.*

In dem Wohngebäude des wahren Wortes wunderte man sich, dass Sai-kei an jenem Tage nicht nach Hause kam. Am nächsten Tage schickte man Leute aus, damit sie seinen Aufenthaltsort erfragen. Mit dem Sprichworte: ‚Eine böse Sache läuft tausend Weglängen' geht man nicht fehl. Es verbreitete sich das Gerücht, dass dieser Bonze in der verrufenen Strasse von Kan-zaki betrunken gelegen und beschämt darüber, dass die Welt es erfuhr, entlaufen sei. Die in demselben Einkehrhause wohnenden Bonzen, denen dieses Gerücht bald zu Ohren kam,

lachten spöttisch und flüsterten unter einander: Dieser Mann des grünen Herzens des Weges rümpfte zu sehr die stolze Nase. Er ist zuletzt wohl in die Beschäftigung der bösen Dämonen verfallen. O wie thöricht! — Auch der Vorsteher, der die Sache nicht auf sich beruhen lassen konnte, schickte sogleich eine Botschaft in das Kloster Tsiò-kuò in Òmi und meldete die Umstände. Die Priester und Laien jener Gegend erfuhren dieses und Alle, sowohl die Nahestehenden als die Fernstehenden, empfanden ein Unbehagen.

Kaku-te sai-kei-wa tsu-no kuni-wo tatsi-te | ikka-mo aranu-ni | òmi-dzi-ni iri-ni-keru. Mata omô jò | ware saki-ni furu-sato-wo idzuru toki | mosi 一 山 *(issan)-ni dziû-dzi-site | ni-si-ki-no ke-sa-wo kakuru-ni arazu-wa | futa-tabi kajerazi-to* 廣 言 *(kuò-gon)-se-si | koto-mo aru-ni | ima kono ari-sama-nite ome-ome-to tatsi-kajeri | usiro-jubi-sasaren-wa omo-buse nari. Sare-ba tote ro-gin-mo sude-ni tsuki-tare-ba | nawo towoku fasiran-mo omô-ni makasezu. To-sen kaku-sen-to | sin-tai koko-ni kiwamari-nure-do | sasu-ga-ni fadzi-te mu-sa-je-wa tatsi-mo kajerazu.*

Sai-kei, somit von dem Reiche Setstu aufbrechend, betrat nach wenigen Tagen das Reich Òmi. Er dachte ferner: Als ich vordem meine Heimath verliess, prahlte ich und sagte: Wenn ich nicht über einen Berg Vorsteher bin und eine Schärpe von Brocat umhänge, kehre ich nicht mehr zurück. Wenn ich jetzt in diesem Zustande niedergeschlagen zurückkehre, wird man hinter meinem Rücken auf mich mit dem Finger zeigen, und es wäre eine Schande. — Da auch sein Reisegeld zu Ende gegangen war, dachte er nicht daran, noch weiter zu entfliehen. Er mochte thun, was er wollte, bei Vorwärtsgehen und Zurückgehen war es hier auf das Aeusserste gekommen. Doch er schämte sich in der That und kehrte nicht nach Mu-sa zurück.

O-o-tsu kusa-tsu zai-ke-ni 乞 食 *(ko-ziki)-site | jòjaku uje-wo sinogi-tsutsu fi-wo okuru-ni | aru fi* 守 山 *(mori-jama)-jori siwo-wo owasi-te kajeru ame-usi ari.* 野 洲 *(ja-su)-gawa-wo watasan tote | usi-kai-wa | kasiko-no kisi-ni fiki-sute | tada-ima kogi-modosu fune-wo matsu-ni | kano usi siba-siba usi-kai-ga asi-wo neburi-te jamazu. Kono toki sai-kei-mo | onazi migiwa-ni tadazumi-si-ga | kono ari-sama-wo ibukasi-mi | sono ju-e-wo toje-ba | usi-kai kotajete | kore betsi-ni si-sai aru-ni arazu | kono usi*

fisasi-ku ware-ni nare-taru-wo mote kaku-no gotosi. Ojoso 畜類 *(tsiku-rui) | kokoro-odajaka-nare-ba | sono tomo-wo neburu mono nari. Kono usi ware-wo mote tomo-to suru-ni koso-to iû.*

In den abgelegenen Häusern von O-o-tsu und Kusa-tsu bettelnd und zuletzt Hunger leidend, verbrachte er die Tage. Eines Tages kehrte ein mit Salz beladener gelber Ochs von dem Berge Mori-jama zurück. Der Hüter des Ochsen zog ihn, weil er den Fluss Ja-fu-gawa übersetzen wollte, an das Ufer, und während er auf das eben jetzt zurückrudernde Schiff wartete, hörte dieser Ochs nicht auf, die Füsse des Hüters zu lecken. Um diese Zeit schritt Sai-kei an demselben Ufer auf und ab. Er wunderte sich über dieses Vorkommniss und fragte um die Ursache. Der Hüter des Ochsen antwortete: Dieses hat keinen besonderen Grund. Weil dieser Ochs lange Zeit an mich gewöhnt ist, benimmt er sich so. Jedes Thier, wenn es im Herzen ruhig ist, leckt seinen Gefährten. Dieser Ochs hält mich nur für seinen Gefährten.

Sai-kei unadzuki-te | geni saru koto aran. So-mo-so-mo kono usi-wa | idzutsi-je juki-te | idzutsi-je-ka kajeru-ni-ja-to tô-ni | usi-kai kasanete | kore-wa e-tsi-gawa-no anata-naru | 小幡 *(wo-bata)-no* 問丸 *toi-maru) |* 友定物 *(tomo-sada mono)-e-mon-nusi-no usi nari. Kano fito siwo-wo fisagi-tamò ju-e-ni | kaku fi-goto-ni siwo-wo owasete | kusa-tsu mori-jama-jori faru-baru-to fiku nari- | to iraje-mo ajenu-ni | watasi-mori tsu-to fune-wo sasi-tsukure-ba | naka-naru fito-wa kuga-ni nobori | kuga-naru fito-wa okure-zi-to nori-kawaru-ni | usi-kai-mo usi-wo fune-ni fiki-nosi | sai-kei-mo kono kawa-wo watasi-te | ono-ga sama-zama-ni nari-mote juki-nu.*

Sai-kei nickte mit dem Kopfe und sagte: Es wird wirklich so sein. Doch wohin geht dieser Ochs und wohin kehrt er zurück? — Der Hüter des Ochsen antwortete wieder: Dieses ist der Ochs des Herrn Tomo-sada Mono-e-mon aus dem auf der anderen Seite des Flusses E-tsi-gawa liegenden Toi-maru in Wo-bata. Weil dieser Mann mit Salz handelt, lasse ich den Ochsen auf diese Weise täglich Salz tragen und treibe ihn weit von dem Berge Mori-jama in Kusa-tsu herab. — Er hatte noch nicht ausgeredet, als der Fährmann plötzlich das Schiff anlegte. Die darin befindlichen Menschen stiegen an das Land, die am Lande befindlichen Menschen stiegen ungesäumt an

ihrer Stelle ein und auch der Hüter des Ochsen zog den Ochsen in das Schiff. Sai-kei setzte ebenfalls über diesen Fluss und ging, auf verschiedene Weise sich geberdend, weiter.

Sikaru-ni kono fi sai-kei-wa mitsi-sugara omô jô | saki-ni ame-usi-ga usi-kai-no asi-wo neburi-si-wa | kare-ga kija-fan-ni simi-tsuki-taru | siwo-no ke-wo namuru naru-ni | kare satorazu-site | nare-taru ju-e nari-to ijeri. Ware kore-ni tsuki-te fakari-goto ari. Ta-jasuku kano usi-wo jete ro-jô-to si | kama-kura nado-je omomuka-ba | kasiko-wa moto-jori juta-keki tokoro nari-to kike-keri. Kanarazu nari-idzuru fi-mo aru-besi. Kaku furu-sato-tsikaku samajoi-te | sireru fito-ni omote-wo awasi | jatsu-jatsu-siki-wo siraren-wa | ito kutsi-wosi-to fitori-gotsi | koko-ni fazimete 賊心 *(zoku-sin) okori | tsugi-no fi fisoka-ni | ono-ga kôbe-jori te-asi-ni itaru made | koto-goto-ku siwo-wo nuri-tsuke | jagate wo-bata-ni omomuki-te | mono-e-mon-ga ije-ni otonai | gu-sô-wa tsu-no kuni-jori kitareru mono nari. Aruzi-ni soto kikoje-tate-matsuru-beki koto ari. Kono josi môsase-tamaje-to iû.*

An diesem Tage machte sich Sai-kei unter Weges Gedanken und sagte zu sich selbst: Indem vorhin der gelbe Ochs die Füsse des Ochsenhüters leckte, kostete er das in die Strümpfe dieses Mannes eingedrungene Salz. Doch der Mann merkte dieses nicht und sagte, es sei, weil er an ihn gewöhnt ist. Ich habe demgemäss einen Plan. Ich erlange auf leichte Weise diesen Ochsen und verschaffe mir dadurch Reisegeld. Wenn ich nach Kama-kura und dessen Umgebung gehe, so hört man, dass dort ursprünglich wohlhabende Orte sind. Es wird gewiss ein Tag sein, an dem ich hervortrete. So in der Nähe der Heimath umherirren, mit den bekannten Menschen von Angesicht zusammentreffen, indess mein Elend offenkundig wird, wäre sehr zu bedauern. — Er fasste hier zum ersten Male verderbliche Gedanken. Am nächsten Tage bestrich er sich heimlich von dem Scheitel bis zu den Händen und Füssen gänzlich mit Salz. Er ging sogleich nach Wo-bata und rief vor dem Hause Mono-e-mon's mit lauter Stimme: Ich bin aus dem Reich Setsu gekommen und habe dem Gebieter des Hauses im Geheimen etwas mitzutheilen. Lasset mich es melden!

Wori-si-mo mono-e-mon tada-fitori | fasi-tsikaku ari-si-ka-ba | mi-dzukara ide-mukajete | madzu sono fito-wo miru-ni | koromo nado-mo mu-ge-ni aka-tsuki jarete | miru-no gotoku kaki-tare |

mono-fosi-ge-naru fô-si nare-ba | kokoro-ni fukaku ajasi-mi | aruzi mono-e-mon-wa sunawatsi ware nari. Nani-goto-no ari-te towaruru-ni-ja-to toje-ba | sai-kei tatsi-matsi fara-bara-to 落 涙 *(raku-rui) -si.*

Da sich Mono-e-mon eben allein nahe dem äussersten Ende des Hauses befand, trat er selbst hinaus und ging ihm entgegen. Als er zuerst diesen Menschen betrachtete, waren dessen Kleider äusserst beschmutzt, zerrissen und hingen lückig gleich Wasserfichten herab. Da es ein Bonze war, der etwas begehrte, gerieth er in tiefes Staunen und sagte: Mono-e-mon, der Gebieter des Hauses, bin ich. Um was werde ich befragt? — Sai-kei vergoss auf der Stelle einen Strom von Thränen und sagte:

Koto-no moto-wo môsane-ba | ibukasi-to obosu-mo kotowari nari. Moto gu-sô-wa | mu-sa-no jama-zato-naru kari-bito | ama-da bu-fei-to iû mono-no 一 子 *(issi) nari. Tsitsi-wa tosi-goro* 殺 生 *(sessiô)-no mukui-ni-ja | ima-wa ziû-san-si-nen-no mukasi | ajasi-ki jamai-ni kakari-te mi-makari | waga mi-wa itoke-naki-jori* 出 家 *(siùkke)-site | tsu-no kuni-naru nanigasi tera-ni ari. Sikaru-ni inuru* 夜 *(jo)-no jume-ni | tsitsi-no bu-fei tsuguru jô | ware jo-ni ari-si toki | mono-no inotsi-wo tori-taru mukui-nite | tsiku-siô-dô-ni otsi-taru-ga | tsui-ni* 生 *(siô)-wo kajete usi-no ko-to umare | ima* 見 *(gen)-ni gô-siû wo-bata-no toi-maru tomo-sada mono-e-mon-ga ije-ni ari. Sare-ba tsuki-ni ajegi simo-ni uso-buki | asita-jori kururu made | omo-ni-wo ôte juki-ki-suru | sono kurusi-sa tagujen-ni mono nasi. Nandzi isogi kasiko-ni itari ware-wo koi-jete* 苦 惱 *(ku-nô)-wo sukuje-to ijeri. Sono mi-si tokoro maza-maza-si-kere-do | fito-ni-wa sore-mo katararenu kokoro-no utsi-no kanasi-mi-wa | iwazu-to-mo* 察 *(sas) si-tamaje. Tsitsi-no* 先 途 *(sen-do)-wo min tame-ni | fisoka-ni tera-wo ide-nagara |* 沙 弥 *(sija-mi)-no mi-nite-wa ro-jô-ni atsu-beki | takuwaje-mo arazare-ba | mitsi-sugara kotsu-ziki-si-tsu. Kara-u-zite koko-ni kitareri. Negawaku-wa* 施 主 *(se-siju)* 大 檀 那 *(dai-tan-na) | tsitsi-wo jurusi-te tabi-tamaje | kore* 莫 大 *(baku-tai)-no* 慈 悲 *(dzi-fi) naran-to.*

Ihr fandet es sonderbar, als ich die Sache nicht meldete, und es hat einen Grund. Ich bin eigentlich der Sohn eines Jägers aus dem Gebirgsdorfe Mu-sa, eines Mannes Namens Ama-da Bu-fei. Mein Vater wurde, vielleicht zur Vergeltung

für seine durch Jahre geübte Tödtung des Lebens, vor dreizehn bis vierzehn Jahren von einer sonderbaren Krankheit befallen und starb. Ich bin seit meiner Jugend ein Bonze und befinde mich in einem gewissen Kloster des Reiches Setstu. In einer der verflossenen Nächte sagte mein Vater Bu-fei zu mir im Traume: Zur Vergeltung dafür, dass ich zur Zeit meines Aufenthaltes in der Welt den Wesen das Leben raubte, verfiel ich dem Wege der Thiere. Ich wechselte alsbald das Leben und wurde als ein Kalb geboren. Gegenwärtig befinde ich mich zu Toi-maru in Wo-bata, Reich Òmi, in dem Hause Tomo-sada Mono-e-mon's. Indessen bei Mondlicht keuchend, bei Reiffrost pfeifend, wandle ich vom Morgen bis zum Abend, schwere Lasten tragend, hin und zurück. Diese Mühsal lässt sich mit nichts vergleichen. Gehe eilig dorthin, bitte mich aus und errette mich von meiner Pein. — Dieser Traum war zwar ganz richtig, doch ich erzählte es nicht den Menschen. Denket euch die Traurigkeit in meinem Herzen, wenn ich es auch nicht sage. Um das Lebensende meines Vaters zu sehen, verliess ich heimlich das Kloster. Da ich als Novize die dem Reisegeld entsprechenden Ersparnisse nicht hatte, bettelte ich auf dem Wege. Mit genauer Noth kam ich hierher. Meine Bitte ist, dass der Vorgesetzte des Almosens, der grosse Gebieter meinen Vater freigebe und ihn mir schenke. Dieses würde das allergrösste Wohlwollen und Erbarmen sein.

Makoto-si-jaka-ni nobe-si-ka-ba | mono-e-mon kiki-te o-oki-ni odoroki | kakaru 奇 談 *(ki-dan)-wa | mono-no* 本 *(fon)-nite koso mire. Ima ma-no atari kono* 因 緣 *(in-en)-wo kiku-kara-ni | ika-de ippiki-no usi-wo wosimu-beki. Waga waka-kari-si koro | mu-sa-no fotori-ni ama-da-to ijeru kari-bito ari-te | jo-karanu* 死 *(si)-wo nase-si-to kiki-si-ga | sate-wa on-mi-wa sono fito-no ko nari-keru-ka. Waga ije-ni-wa usi mi-tsu-mo jo-tsu-mo ari | idzure-ka on-mi-no tsitsi naru-beki | mi-dzukara kokoro-mi-tamaje tote | jagate usi-ko-ja-ni izanaje-ba | sai-kei-wa si-o-ose-tari-to kokoro-ni jemi | kano ame-usi-wo fito-me miru-jori | kore nan jume-no tsuge-ni tagawazu.* 喃 *(Nò) natsukasi-ki waga tsitsi | asamasi-ki on-mi-no fate-ja tote | isogawasi-ku fasiri-jori | o-o-ko-e agete naki-i-tari.*

So erzählte er auf eine Weise, als ob es Wahrheit wäre. Mono-e-mon, der dieses hörte, war in hohem Grade überrascht und sagte: Solche wunderbare Erzählungen findet man nur in

mono-fosi-ge-naru fô-si nare-ba | ***kokoro-ni f*** … *mono-e-mon-wa sunawatsi ware nari.* ***Nan*** … *ni-ja-to toje-ba* | ***sai-kei tatsi-matsi far*** … *rui)-si.*

Da sich Mono-e-mon eben **all** … en Be- … einen … in der … und dass … waret ihr … drei oder … ener Vater … des Hauses befand, trat er **se** … den Ochsen- … gegen. Als er zuerst **diesen M** … er Auftrag wurde. Kleider äusserst **beschmutzt** … dem Blicke ansichtig Wasserfichten **herab. Da e** … der zu mir im Traume **gerieth er in tiefes Sta** … mein geliebter Vater, wie **bieter des Hauses, bin** … lief er eilig auf ihn zu, erhob **kei vergoss auf der S** … onte.

Koto-no moto- … *(sei) siwo-wo tasime-ba* | *tatsi-matsi siwo-* ***nari. Moto gu-sô-*** … *naga-jaka-naru sita-wo idasi* | *sai-kei-ga* ***da bu-fei-to iû*** … *ie* | *mimi-no ne kirai-naku* | *name-mawasi-name-* **殺生** ***(sess*** … *mono-e-mon* **感淚** *(kan-rui)-wo todome-kane gen-* ***kasi | ajasi-*** … *si nare-do* | **生** *(siô)-wo kajete-mo sono ko-wo omo-* ***naki-jori*** … *aru-kata-nasa-wa* | *kaku-made-ni aru-ka-to* | *name-datsi-* ***ni ari. S*** … *ta-tabi sai-kei-wo omo-ja-ni tomonai* | *tsuma-ni-mo fisoka-ni* ***guru fi*** … *so moto-wo toki-sirasi* | **夫婦** *(fû-fu) te-dzukara* **酒** ***nite*** … *siû-sioku)-wo* **安排** *(an-bai)-site* | *atsuku mote-nasi* ***no*** … *zeni sitsi kuan-mon tori-idete* | *kore-wo sai-kei-ni torase* | *ko-* ***te*** … *kokoro-bakari-no* **施物** *(se-mono) nari. Kore-wo mot-* … *idasi no* **飼料** *(kai-riô)-to-mo si* | *joku* **孝養** *(kô-jô)-wo* … *tsukusi-tamaje tote* | *ito nengoro-ni kikoje-tsutsu* | *kano usi-wo fiki-* … *idasi-te ataje-si-ka-ba* | *sai-kei* **合掌** *(gassiô)-site aruzi fû-* … *fu-wo* **禮拜** *(rai-fai)-si* | *kudan-no zeni-wo kata-ni si-tsu* … *usi-wo fi-i-te ide-sari-nu. Ja-utsi-no* **老弱** *(rô-niaku)-wa* … *motsi-ni kono koto-wo kiki-te* | *mina odoroki-ajasimi-keri.*

Der Ochs, da dieses Thier ein Freund des Salzes ist, roch plötzlich das Salz. Er streckte eine lange Zunge heraus und umleckte fortwährend, von dem Scheitel angefangen, den Hals und die Ohrwurzeln Sai-kei's, ohne Widerwillen zu zeigen. Mono-e-mon konnte den Thränen der Rührung nicht Einhalt thun und sagte zu sich voll Ueberzeugung: In der That! Von Gestalt ist er zwar ein Ochs, doch auch in dem gewechselten

seinen Sohn. Kann er seiner Güte und Zärt-
solchen Grade sich nicht entschlagen? —
wieder zu dem Vorderhause und ver-
auch insgeheim seine Gattin. Beide
nd Speise hin und bewirtheten ihn
sieben Schnüre Geldes hervor,
: Dieses ist ein Almosen, das
amit die augenblicklichen Aus-
ihm als guter Sohn die vortreff-
— Während seine Worte sehr freund-
diesen Ochsen heraus und machte ihn
ai-kei legte die Handflächen zusammen und
vor dem Gebieter des Hauses und dessen Gattin.
as Geld über die Schulter, zog den Ochsen fort und
sich. Die Alten und die Jungen in dem Hause,
ie dieses später hörten, waren alle verwundert.

Kakari-si-ka-ba sai-kei-wa | ta-jasuku mono-e-mon-wo katari-o-ose | tsugi-no fi usi-wo-ba o-o-tsu-no itsi-ni fiki-juki-te | san-riò-no kane-ni kaje | niwaka-ni 笈 *(oi)* 錫杖 *(siaku-dziò) nando | mi-gurusi-karazu totonojete | tô-kai-dô-wo an-gija-seri. Sore* 智恵 *(tsi-e)-mo naku* 多聞 *(ta-mon)-naki-wa* 人身 *(zin-sin)-ni ni-taru usi nari | -to* 大論 *(tai-ron)-ni ijeri. Mata* 善導 *(zen-dô)-no iwaku |* 施 *(se)-to* 戒 *(kai)-to |* 禪定 *(zen-dziò)* 孝養等 *(kô-jô-tô)-no* 福分 *(fuku-bun)-wo okonowazaru mono | kore tsiku-rui-ni fitosi-to | ijeri. Sikaru-wo sai-kei-wa | fu-gi-no takara-wo musaburan tote usi-wo sasi-te tsitsi-to jobu | kare-ga kokoro-zama usi-ni-mo otori-te | sono* 惡虐 *(aku-giaku) tatô-beki-ni mono nasi. Ojoso kono sò-si-wo* 閲 *(kemi)-suru* 童子 *(dô-si)-ra | koko-ni itatte masu-masu sai-kei-ga fu-gi fu-kô-wo nikumazaran-ja. Sikara-ba ono-ono ijo-jo* 父母 *(fu-bo)-ni kô-jô-wo tsukusi | jo-ni naki notsi-wa* 追善 *(tsui-zen) okotaru koto-naku |* 天堂 *(ten-dò)-ni* 生 *(siô)-zi-tamawan koto-wo negò-besi. Fito-no kokoro-wa tsune-no aruzi-nasi.* 善 *(Zen)-ni kokoro-zasu toki-wa* 善人 *(zen-nin)-to nari.* 惡 *(Aku)-ni kokoro-zasu toki-wa* 惡 *(aku-nin)-to naru. Tada wasurete-mo jurusu-maziki-wa | kokoro-no koma-no ta-dzuna nari | jume-jume ju-dan-su-be-karazu.*

Auf diese Weise betrog Sai-kei mit leichter Mühe Mono-e-mon. Am nächsten Tage führte er den Ochsen auf den Markt von O-o-tsu und verkaufte ihn um drei Tael Goldes. Plötzlich verschaffte er sich einen Bücherkoffer und einen Zinnstab, welche nicht hässlich waren und wandelte auf dem Wege des östlichen Meeres. In den grossen Erörterungen heisst es: Ohne Verstand und ohne Erfahrung ist man ein Ochs, der mit dem Leibe des Menschen Aehnlichkeit hat. — Ferner sagt die Zurechtführung zum Guten: Wer bei Almosen und Fasten den Glückstheil der Bestimmung der Altäre und die Pflege als guter Sohn nicht übt, der ist mit dem Geschlechte der Thiere gleich. — Aber Sai-kei, in seiner Begierde nach ungerechten Gütern, deutete auf einen Ochsen und nannte ihn Vater. Seine Gemüthsbeschaffenheit ist schlechter als diejenige eines Ochsen, seine Lasterhaftigkeit lässt sich mit nichts vergleichen. Die Jünglinge, welche dieses Schreibebuch durchsehen, wenn sie bis hierher gelangen, werden sie die Ungerechtigkeit, das gegen die Aeltern lieblose Herz Sai-kei's nicht verabscheuen? Somit muss Jeder immer mehr den Aeltern als guter Sohn alle Pflege angedeihen lassen und wenn sie in dieser Welt nicht mehr sind, das Todtenopfer nicht vernachlässigend, wünschen, dass sie in der Himmelshalle geboren werden. Das Menschenherz hat keinen beständigen Vorgesetzten. Trachtet man nach dem Guten, so ist man ein guter Mensch. Trachtet man nach dem Bösen, so ist man ein böser Mensch. Nur ist dasjenige, was nicht zu vergessen und nicht loszulassen ist, der Zügel des Füllens des Herzens, man darf es durchaus nicht versäumen.

Das benetzte Kleid der Einkehr bei Rieselregen.

Koko-ni mata gô-siû 瀬田 *(se-ta)-no kata-fotori-ni* | 伊原 *(i-wara)* 二郎二郎 *(zi-rò-zi-rò)* 武章 *(take-akira)-to iû mono ari-keri. Moto-wa kami-tsuke-no kuni* 琵琶 *(bi-wa)-ga kubo-no* 郷 *(gô) samurai* | 伊原 *(i-wara)* 太郎 *(ta-rò)* 五武泰 *(go-take-jasu)-ga ototo nari. Kudan-*

no kiò-dai | inuru ken-mu-no koro | 新田 *(nitta)* 佐中將 *(sa-tsiû-siô)* 義貞 *(josi-sada)-ason-no* 手 *(te)-ni* 屬 *(sioku)-si | su-do* 戰場 *(sen-dziò)-wo fe-tari-si-ni | josi-sada kosi-dzi-no juki-to kije-tamai-si notsi-wa | kiò-dai tsiri-dziri fara-bara-ni nari-te | kata-mi-ni sono* 生死 *(siô-si)-wo sirazu | take-akira-mo |* 世 *(jo)-wa faja kò-to omoi-si-ka-ba | òmi-dzi-ni asi-wo todomete | se-ta-no kata-fotori-ni kasu-keki sumi-ka-wo motome | oja-ko jo-tari | to-mo kaku-mo site tosi-tsuki-wo okuri-nu.*

Hier in dem Reiche Òmi, an der einen Seite von Se-ta, lebte ferner ein Mann, Namens I-wara Zi-rò-zi-rò Take-akira. Derselbe war der jüngere Bruder I-wara Ta-rò Go Take-jasu's, eines Kriegsmannes des Bezirkes Bi-wa-ga kubo in dem Reiche Kòdzuke. Diese Brüder gehörten in dem vergangenen Zeitraume Ken-mu (1334 bis 1335 n. Chr.) zu einer Abtheilung Josi-sada Ason's, mittleren Anführers zur Linken von dem Geschlechte Nitta und gelangten mehrmals auf Schlachtfelder. Nachdem Josi-sada als Schnee der Versperrungen geschmolzen war, wurden die Brüder weithin verstreut und wussten gegenseitig nichts von ihrem Leben oder Tode. Auch Take-akira glaubte, dass die Welt bereits so sei. Er hemmte seine Schritte auf den Wegen des Reiches Òmi und suchte an der einen Seite von Se-ta einen verborgenen Wohnsitz. Daselbst verbrachten Aeltern und Kinder, im Ganzen vier Menschen, schlecht und recht Jahre und Monde.

Sikaru-ni tsuma-no 元江 *(moto-je)-wa | kono mi-tose kono kata |* 持病 *(dzi-biò)-no* 積聚 *(siaku-ziù)-ni mi-mo fosori-te | makura-no agaru fi-wa mare-nare-do | musume* 妙 *(taje) ziû-go-sai |* 二男 *(zi-nan)* 太次吉 *(ta-zi-kitsi) ziû-san-sai-ni nari-tsu. Kiò-dai koto-ni* 孝心 *(kô-sin) fuka-kere-ba | kasiki midzu-kumu waza-wa sara-nari. Fawa-no* 看病 *(kan-biò) nawo-zari narazu. Sika-wa are | midare-taru jo-no koto-ni si are-ba | ijo-jo nariwai-no ta-tsuki-nasa-ni | take-akira-wa naka-naka-ni | mi-wo sutete fi-jô-wo kasegi | o-o-tsu-no aki-bito-ra-ga tame-ni | usi-wo fi-i-te sai-si-wo jasinò-to ije-domo joso-no usi nomi fiki-ariki-te-wa |* 賃錢 *(tsin-sen)-mo fito-nami-ni-wa je-torazu. Ika-ni-mo site usi ippiki-wo kawa-baja-to | tosi-goro sono kokoro-gamaje-site | fi-goto-ni go-mon ziû-mon-no zeni-wo*

nokosi-takuwaje-keru fodo-ni | jaja san-riò-no kane-wo je-tari. Kaku-te aru fi take-akira-wa | o-o-tsu-no usi-itsi-nite ito takumasi-ki ame-usi-wo kai-je-tari-si-ka-ba | fukaku jorokobi-te | waga ije-ni fiki mote-kajeri | tsuma-ni-mo tosi-goro-no kokoro-tsukusi-wo mono-katare-ba | tsuma-mo ko-domo-mo moro-tomo-ni | joki moto-de je-tamai-nu tote jorokobi-keru.

Indessen litt seine Gattin Moto-je seit drei Jahren an einer hartnäckigen Krankheit, welche sich verschlimmerte. Ihr Leib wurde dünner, und die Tage, an welchen sie ihr Haupt erhob, waren sehr selten. Seine Tochter Taje wurde jedoch fünfzehn Jahre, sein Sohn Ta-zi-kitzi dreizehn Jahre alt. Die Geschwister besassen besonders grosse Aelternliebe, und es versteht sich, dass sie kochten und Wasser schöpften. Die Krankenpflege bei der Mutter wurde nicht ausser Acht gelassen. Dessen ungeachtet, da es eine unruhige Zeit war, fehlte es immer mehr an Mitteln zum Unterhalte. Take-akira warf sich in der That weg und betrieb das Geschäft eines Taglöhners. Er führte für die Kaufleute von O-o-tsu Ochsen und ernährte dadurch Gattin und Kinder. Da er jedoch nur Ochsen aus anderen Orten führte, erhielt er keinen Lohn wie die gewöhnlichen Menschen. Da es durch Jahre sein Vorsatz war, sich irgendwie einen Ochsen zu halten, legte er sich täglich fünf bis zehn Mon erübrigten Geldes zurück und hatte zuletzt drei Tael Goldes. Somit kaufte Take-akira eines Tages auf dem Ochsenmarkte von O-o-tsu einen sehr stattlichen gelben Ochsen. Hocherfreut führte er ihn nach Hause und erzählte seiner Gattin, was durch Jahre sein sehnlichster Wunsch gewesen. Die Gattin und die Kinder sagten zugleich, dass er einen guten Besitz erworben habe und freuten sich.

Kakaru tokoro-ni | omoi-mo kakezu sò-siû 底倉 *(soko-kura)-jori | ani ta-rò go take-jasu-ga* 書簡 *(sio-kan)* 到來 *(tô-rai)-su. Wakarete-jori fito-tabi-mo tajete oto-dzure-wo kikazari-si-ni | ko-wa fakarazaru si-awase nari tote | take-akira isogawasi-ge-ni* 封皮 *(fû) osi-kiri-te jomi-mo fatezu | madzu futari-no ko-domo-wo tsikaku maneki | tsuma-ni-mo kano sio-kan-wo simesi-te ijeri-keru-wa kono jo-ni owasuru-to-mo tanomi-gata-kari-tsuru* | ani take-jasu dono-wa | kono to-tose amari kono kata fako-ne-no anata | soko-kura-to iû jama-zato-ni owase-si nari. Kore mi-tamaje.*

Als dieses geschah, kam unvermuthet ein Brief seines älteren Bruders Ta-rò Go Take-jasu aus Soko-kura in Sagami. Da er seit der Trennung nicht ein einziges Mal eine Nachricht erhalten hatte, nannte Take-akira dieses ein unverhofftes glückliches Ereigniss. Er erbrach eilig das Siegel und winkte, ehe er noch zu Ende gelesen, seine zwei Kinder herbei. Auch seiner Gattin zeigte er den Brief und sagte: Mein älterer Bruder, Herr Take-jasu, hinsichtlich dessen ich unmöglich hoffen konnte, dass er in dieser Welt lebe, befindet sich seit zehn Jahren in einem jenseits von Fako-ne gelegenen Gebirgsdorfe, Namens Soko-kura. Sehet!

Soko-kura-no 住人 *(dziû-nin)* | 木賀 *(ki-ga)-no* 十郎 *(ziû-rô)* 光輔 *(mitsu-suke)-wa* | *nitta* 舊好 *(kiû-kô)-no bu-si naru-ga* | *waga mi fakarazu-mo* | *kano fito-ni* | 扶持 *(fu-tsi)-serare* | *tomu-ni-wa arane-do* | 妻子 *(sai-si)-wo jasinò-ni tomosi-to-mo omowazu* | *sikaru-ni mitsu-suke-nusi* | *kamakura-dono-no ôse-ni jotte* | *fisasi-ku tsu-no kuni-ni* 在番 *(zaiban)-si* | *tsika-goro* 歸國 *(ki-koku)-serare-si-ga* | *mitsu-suke kano tsi-jori-no kajesa* | *ika-ni site-ka* | *on-mi-ga se-ta-ni wabisumai-suru koto-wo* | *fonoka-ni ki-i-te* | *sika-sika-no koto naruzo* | *nandzi imada sirazu-ja-to no-tamawasuru-ni* | *fazimete sono* 便宜 *(bin-gi)-wo jete* | *jorokobi-ni tajezu* | *ge-rò* 丁介 *(tsiò-suke)-to iû mono-wo sasi-tsukawasi* | 飛札 *(fi-satsu)-wo motte simesu mono nari. Toku-toku kitari-te* | *mitsu-suke-dono-je-mo on-rei mòsi-tamaje. Sadamete* 再會 *(sai-kuai)-no fi tsika-karu-besi. Jotte tsubusa-ni sezu-to kaki-tamajeri. Kakare-ba sibasi-mo* 猶豫 *(jû-jo)-si-gatasi. Asu-wa tsutomete kano tsije tabi-datsi* | *towo-karazu kajeri-ki-tsu-besi. Taje-mo ta-zi-kitsimo* | *fawa-no kan-biò-wa iû-mo sara-nari. Usi-ni mono-kuwasuru koto nado* | *kanarazu okotarade* | *joku ru-su-se-jo-to* | *koto-no* 顚末 *(ten-matsu) kore-kare-to toki-sirasi* | *niwaka-ni tabi-no kokoro-gamaje-su.*

‚Ki-ga-no Ziû-rò Mitsu-suke, der Insass von Soko-kura, ist ein mit dem Geschlechte Nitta von jeher befreundeter Krieger. Ich wurde unverhofft durch diesen Mann unterstützt, und obgleich kein Reichthum vorhanden ist, glaube ich doch, dass zur Ernährung von Gattin und Kindern nichts mangelt. Unterdessen ist der Gebieter Mitsu-suke auf Befehl des Herrn

von Kama-kura,[1] nachdem er lange Zeit in dem Reiche Setsu gewaltet, vor Kurzem in das Reich zurückgekehrt. Auf der Rückkehr aus jenem Lande hörte Mitsu-suke auf irgend welche Weise unbestimmt, dass ihr in Se-ta in ärmlichen Verhältnissen wohnet, und er sagte: Weisst du noch nicht, dass dieses und anderes der Fall ist? — Ich fand zum ersten Male die Gelegenheit und, meine Freude nicht ertragend, entsandte ich einen Diener, Namens Tsiò-suke, denselben, der diesen Brief vorzeigt. Kommet sehr schnell und machet auch dem Herrn Mitsu-suke eure Aufwartung. Vermuthlich wird der Tag der nochmaligen Zusammenkunft nahe sein. Desswegen geschieht es nicht ausführlich.‘ — Also schreibt er. Somit kann ich nicht einen Augenblick unschlüssig sein. Ich werde morgen früh nach jenem Lande abreisen und in nicht ferner Zeit zurückgekehrt sein. Es versteht sich, dass Taje und Ta-zi-kitsi die Mutter in ihrer Krankheit pflegen. Versäumet ja nicht, den Ochsen zu füttern und bewachet gut das Haus. — Nachdem er ihnen den Scheitel und die Spitze der Dinge hier und dort erklärt und sie verständigt hatte, traf er plötzlich die Vorbereitungen zur Reise.

Tsuma-mo ko-domo-mo 神 *(kami) narane-ba | kore-wo sai-go-no wakare-to-wa | omoi-mo kakezu | waga tsitsi-no nari-ide-tamò toki ki-nu-to | jorokobi-isamu-mo kotowari nari. Kaku-te sono jo-wa* 父 子 *(fu-si)* 夫 婦 *(fû-fu) | tabi-dzi-no wakare-wo wosimi-te* 寢 *(i)-mo jarazu | jaja ake-nan-to suru koro | zi-rò-zi-rò take-akira-wa | fukaku osame-oki-taru* 兩 刀 *(riò-tô)-wo waki-basami | soko-kura-jori tsukai-se-si | ge-rò tsiò-suke-to tomo-ni | sagami-dzi-wo sasi-te tatsi-idzure-ba | tsuma-no moto-je-wa jamai-wo osi-te | futari-no ko-domo-ni tasuke-fikare | kado-be-made moto okuri-ide | kanna-dzuki-mo keô asu nomi-ni-wa are-do | ko-zo-jori-wa samusa-mo fajò obojuru-ni | mitsi-sugara-no juki-mo fuka-karu-besi. Mòsazu-to-mo jorodzu-no koto-ni | kokoro-wo motsi-i-te kaze-fiki-tamò-na | wakare-to ije-ba | tsuka-no ma-mo | omoi-jari-seraruru-to | i-i-kakete namida-sasi-kume-ba | take-akira-mo mi-kajeri-te | waga uje-wa to-mo kaku-*

[1] Josi-nori, der erstgeborene Sohn Taka-udzi’s, befand sich um die Zeit in Kama-kura und verwaltete die acht Landstriche des Gränzpasses. Er heisst desshalb der Herr von Kama-kura.

mo | *on-mi joku* 保養 *(fo-jô)-site* | *kajeri-kuru fi-wo matsi-tamaje-to* | *kotoba-sukuna-ni kikojure-ba* | *taje-mo ta-zi-kitsi-mo otonasi-ku* | *to-to-sama fajaku kajerase-tamaje-to* | *namida ko-e-site jobi-kakuru. Kokoro-boso-sa-wa kotowari-to* | *omoje-ba tsitsi-mo mune-kurusi-ku* | *iraje-sutete ide-sari-keru.*

Gattin und Kinder, da sie keine Götter waren, bedachten nicht, dass dieses die Trennung der letzten Stunde sei. In der Meinung, dass für ihren Vater die Zeit der Auszeichnung gekommen sei, hatten sie Grund zur Freude und Zuversicht. Somit verbrachten Vater und Kinder, Mann und Weib, die Trennung bei dem Antritte der Reise bedauernd, die Nacht schlaflos, und als der Tag zu grauen begann, nahm Zi-rò-zi-rò Take-akira die zwei Schwerter, welche gut aufbewahrt gewesen, unter den Arm und brach, von dem aus Soko-kura hergeschickten Diener Tsiò-suke begleitet, nach der Gegend von Sagami auf. Die Gattin Moto-je bezwang ihre Krankheit und begleitete ihn, von ihren beiden Kindern unterstützt und geführt, bis zu dem Thore. Obgleich der zehnte Monat erst an diesem Morgen war, empfand man die Kälte früher als im vorigen Jahre, und es musste tiefer Schnee auf den Wegen liegen. Ohne es auszusprechen, war man auf zehntausend Dinge aufmerksam. Man sagte: Erkältet euch nicht! — Man sagte: Es wird nicht im Geringsten aus den Gedanken gebracht. — Dabei sammelten sich die Thränen. Take-akira blickte zurück und sagte mit wenigen Worten: Seid jedenfalls für eure Gesundheit besorgt und erwartet den Tag, wo ich zurückkomme. — Taje und Ta-zi-kitsi riefen ihm mit von Thränen erstickter Stimme nach: Vater, kehret schnell zurück! — Sie glaubten, ihre Aengstlichkeit habe einen Grund, und auch der Vater trat mit betrübtem Herzen, keine Antwort mehr gebend, hinaus.

Kore-wa sate-oki tomo-sada mono-e-mon-wa | *aru fi nari-wai-no koto-ni tsuki-te* | *o-o-tsu-ni omomuki-taru kajesa* | *niwaka-ni si-gure-no furi-kuru-ni-zo* | *se-ta-no naga-fasi fasiri-nukete* | *i-wara take-akira-ga noki-ba-ni kasa ja-dori-su. Moto-je-wa mono-e-mon-ga sobo-nurete* | *sen-su-be-na-ge-naru-wo niru-ni sino-bizu. Fusi-nagara konata-je-to jobi-ire* | *idzu-tsi-no fito-ka-wa sirane-do* | *mitsi-nite ame-ni ajeru bakari* | *bin-naki mono-wa nasi. Ito furi-tare-do mino-mo faberi* | *kurusi-karazu-wa utsi-*

katsugi-te juki-tamaje | *ja-jo taje-jo* | *se-do-no noki-ura-ni kake-taru mino-no* | *tsiri kaki-farai-te ma-irase-jo-to* | *ito mame-jaka-ni kikojure-ba* | *mono-e-mon* | *ina kono koro-no fi-jori kuse-nari* | *sibaraku siri-kakete ora-ba* | *jagate fare-juku-besi. Utsi-sutete oki-tamaje-to iraje-tsutsu* | *kata-wara-wo mi-kajere-ba* | *sasajaka-naru* 竹 梂 *(tsiku-en) fiki-farai-te* | *o-o-jaka-naru ame-usi-wo tsunagi-oki-nu.*

Hierbei habe es sein Bewenden. Tomo-sada Mono-e-mon ging eines Tages in seinen Geschäften nach O-o-tsu. Auf dem Rückwege fiel plötzlich ein Rieselregen. Ueber die lange Brücke von Se-ta laufend, entzog er sich und suchte unter dem Vordache I-wara Taki-akira's Schutz. Moto-je ertrug es nicht, zu sehen, dass Mono-e-mon durchnässt und rathlos war. Im Bette liegend, rief sie ihn herein und sagte sehr treuherzig: Ich weiss nicht, woher ihr seid, doch da ihr auf dem Wege von dem Regen überrascht werdet, machet ihr uns keine Ungelegenheit. Hat es auch stark geregnet, wir haben einen Regenmantel. Wenn es euch nicht lästig ist, so bedecket euch damit und gehet fort. He, Taje! Staube den innerhalb des rückwärtigen Thores aufgehängten Regenmantel ab und bringe ihn! Mono-e-mon erwiederte: O nein! Es ist eine Unart des Wetters um diese Zeit. Wenn ich eine Weile gesessen bin, wird es sich sogleich aufheitern. Lasset es sein! — Als er dabei den Blick auf die Seite warf, war daselbst ein kleiner Bambusgang ausgekehrt und ein grosser gelber Ochs angebunden.

Tsura-tsura mire-ba sono 毛 *(ke)-iro-no* | *inuru fi* | *fô-si-ga tsitsi nari tote* | *koi-mote-juki-si* | *waga usi-ni tsuju-bakari-mo tagawane-ba* | *kokoro-no utsi fukaku ajasi-mi* | *jawora tatsi-jori-te* | *usi-no fitai-wo nadzuru-ni* | *usi-mo kaware-si nusi-ja siri-ken* | *fitai-wo fita-to suri-tsuke-tari. Ko-wa magò-beô-mo arazari-keri. To-wa omoi-tsutsu ke-siki-ni-mo misezu* | *nami kokoro-naki omo-motsi-site* | *moto-je-ni mukai* | *kono usi-wa fisasi-ku kai-tamò-ni-ja* | *mata tsika-goro je-tamajeru-ni-ja-to toje-ba* | *moto-je kotajete* | *kore-wa tsika-goro o-o-tsu-no usi-itsi-jori* | *wotto-ga kai mote-kitari-si-to iû.*

Als er ihn aufmerksam betrachtete, war die Haarfarbe von derjenigen seines Ochsen, den in verflossenen Tagen der Bonze unter dem Vorgeben, dass es sein Vater sei, erbeten und mitgenommen hatte, nicht im Geringsten verschieden.

Innerlich sehr verwundert, trat er leise hinzu und streichelte die Stirn des Ochsen. Der Ochs mochte den Herrn, der ihn ernährt hatte, erkannt haben und rieb an ihm die Stirn. Dieses konnte kein Irrthum sein. Indem er so dachte, verrieth er es nicht durch seine Gesichtszüge. Er fragte Moto-je mit unbefangener Miene: Haltet ihr diesen Ochsen schon lange, oder habt ihr ihn erst vor Kurzem erhalten? — Moto-je antwortete: Diesen hat mein Mann vor Kurzem auf dem Ochsenmarkte von O-o-tsu gekauft und hergebracht.

Koko-ni itatte mono-e-mon-wa | masu-masu 疑 念 *(gi-nen)-wo* 生 *(siô)-zi | kono ije-no madzusi-sa-nite | kakaru usi-wo kai-jen koto | ta-jasuki waza-ni arazu. Kanarazu ju-e aru-besi-to si-an-site | kono fi-wa nani-goto-mo iwazu | fodo-naku sora-mo fare-ni-kere-ba | itoma-goi-site | fasiri-ide | tada-ni wo-bata-ni tatsi-kajeri-te | sono tsuma-to simo-be-ra-wo jobi-tsudoje | keô nan sika-sika-no koto ari-keru. Ware ika-ni omoi-megurase-domo | tsuja-tsuja kokoro-wo jezu. Kano usi ika-ni-site-ka | se-ta-no* 貧 家 *(fin-ka)-ni-wa aru-ran-to ije-ba | mina-mina utagai-majò-nomi-nite | ze-fi-no fun-betsu-ni ojobu mono nasi.*

Mono-e-mon schöpfte jetzt immer mehr Verdacht, und er sagte zu sich in Gedanken: Bei der Armuth dieses Hauses einen solchen Ochsen kaufen, ist keine leichte Sache. Es muss eine Ursache haben. — Er sagte an diesem Tage kein Wort. Als der Himmel sich bald aufheiterte, nahm er Abschied und lief hinaus. Geraden Weges nach Wo-bata zurückkehrend, rief er mit seiner Gattin die Diener zusammen und sagte: Heute sind diese Dinge vorgekommen. Ich mag es wie immer überlegen, ich verstehe es nicht recht. Wie lässt es sich erklären, dass dieser Ochs sich in einem armen Hause von Se-ta befindet? — Alle waren nur in Zweifel und Verwirrung; was an der Sache war, konnte Niemand unterscheiden.

So-ga naka-ni | fi-goro kano usi-wo fiki-tari-keru | 下 主 *(ge-su)-wotoko susumi-ide | kore-nite omoi-awasuru koto ari. Inuru koro | jatsu-gare kudan-no usi-wo fi-i-te | ja-su-gawa-ni funa-matsi-se-si toki | fito-no joro fô-si-mo mata mi-giwa-ni ari. Sono toki kano usi | jatsu-gare-ga asi-wo neburu-wo mite | fô-si sono ju-e-wo toi-si-ka-ba | jatsu-gare kotajete | sono usi ware-ni nare-taru-wo mote | kaku-no gotosi-to môsi-ki. Sikaru-ni sono notsi narezaru usi-wo fiku-ni | asi-wo neburu koto nare-taru usi-ni*

Büchern. Weil ich jetzt vor meinen Augen von diesen Beziehungen Kunde erhalten, wie könnte mir da um einen Ochsen leid sein? In meiner Jugend hörte ich, dass in der Gegend von Mu-sa ein Jäger Namens Ama-da lebe und dass derselbe keinen guten Tod genommen habe. Also waret ihr der Sohn dieses Mannes? In meinem Hause sind drei oder vier Ochsen. Untersuchet selbst, welcher von ihnen euer Vater sein könne. -- Hiermit führte er ihn sogleich in den Ochsenstall. Sai-kei lachte innerlich, dass ihm dieser Auftrag wurde. Sobald er jenes gelben Ochsen mit einem Blicke ansichtig wurde, sagte er: Dieser ist von dem, der zu mir im Traume gesprochen, nicht verschieden. O mein geliebter Vater, wie elend ist euer Ende! -- Hiermit lief er eilig auf ihn zu, erhob ein lautes Geschrei und weinte.

Usi-wa sono 性 *(sei) siwo-wo tasime-ba | tatsi-matsi siwo-no* 氣 *(ki)-wo kaide | naga-jaka-naru sita-wo idasi | sai-kei-ga kòbe-jori | unazi mimi-no ne kirai-naku | name-mawasi-name-mawase-ba | mono-e-mon* 感 淚 *(kan-rui)-wo todome-kane geni-geni katatsi usi nare-do |* 生 *(siô)-wo kajete-mo sono ko-wo omô on-ai-no jaru-kata-nasa-wa | kaku-made-ni aru-ka-to | mame-datsi-te | futa-tabi sai-kei-wo omo-ja-ni tomonai | tsuma-ni-mo fisoka-ni koto-no moto-wo toki-sirasi |* 夫 婦 *(fû-fu) te-dzukara* 酒 食 *(siù-sioku)-wo* 安 排 *(an-bai)-site | atsuku mote-nasi sate zeni sitsi-kuan-mon tori-idete | kore-wo sai-kei-ni torase | ko-wa kokoro-bakari-no* 施 物 *(se-mono) nari. Kore-wo mote sibasi-no* 飼 料 *(kai-riò)-to-mo si | joku* 孝 養 *(keô-jô)-wo tsukusi-tamaje tote | ito nengoro-ni kikoje-tsutsu | kano usi-wo fiki-idasi-te ataje-si-ka-ba | sai-kei* 合 掌 *(gassiô)-site aruzi fû-fu-wo* 禮 拜 *(rai-fai)-si | kudan-no zeni-wo kata-ni si-tsu usi-wo fi-i-te ide-sari-nu. Ja-utsi-no* 老 弱 *(rô-niaku)-wa notsi-ni kono koto-wo kiki-te | mina odoroki-ajasimi-keri.*

Der Ochs, da dieses Thier ein Freund des Salzes ist, roch plötzlich das Salz. Er streckte eine lange Zunge heraus und umleckte fortwährend, von dem Scheitel angefangen, den Hals und die Ohrwurzeln Sai-kei's, ohne Widerwillen zu zeigen. Mono-e-mon konnte den Thränen der Rührung nicht Einhalt thun und sagte zu sich voll Ueberzeugung: In der That! Von Gestalt ist er zwar ein Ochs, doch auch in dem gewechselten

Leben liebt er seinen Sohn. Kann er seiner Güte und Zärtlichkeit in einem solchen Grade sich nicht entschlagen? — Er begleitete Sai-kei wieder zu dem Vorderhause und verständigte von der Sache auch insgeheim seine Gattin. Beide stellten eigenhändig Wein und Speise hin und bewirtheten ihn reichlich. Endlich nahm er sieben Schnüre Geldes hervor, händigte sie Sai-kei ein und sagte: Dieses ist ein Almosen, das vom Herzen kommt. Bestreitet damit die augenblicklichen Ausgaben für die Kost und lasset ihm als guter Sohn die vortrefflichste Pflege angedeihen. — Während seine Worte sehr freundlich lauteten, zog er diesen Ochsen heraus und machte ihn zum Geschenke. Sai-kei legte die Handflächen zusammen und verbeugte sich vor dem Gebieter des Hauses und dessen Gattin. Er hängte das Geld über die Schulter, zog den Ochsen fort und entfernte sich. Die Alten und die Jungen in dem Hause, welche dieses später hörten, waren alle verwundert.

Kakari-si-ka-ba sai-kei-wa | ta-jasuku mono-e-mon-wo katari-o-ose | tsugi-no fi usi-wo-ba o-o-tsu-no itsi-ni fiki-juki-te | san-riô-no kane-ni kaje | niwaka-ni 笈 *(oi)* 錫杖 *(siaku-dziò) nando | mi-gurusi-karazu totonojete | tô-kai-dô-wo an-gija-seri. Sore* 智惠 *(tsi-e)-mo naku* 多聞 *(ta-mon)-naki-wa |* 人身 *(zin-sin)-ni ni-taru usi nari | -to* 大論 *(tai-ron)-ni ijeri. Mata* 善導 *(zen-dô)-no iwaku |* 施 *(se)-to* 戒 *(kai)-to |* 禪定 *(zen-dziò)* 孝養等 *(kô-jô-tô)-no* 福分 *(fuku-bun)-wo okonowazaru mono | kore tsiku-rui-ni fitosi-to | ijeri. Sikaru-wo sai-kei-wa | fu-gi-no takara-wo musaburan tote | usi-wo sasi-te tsitsi-to jobu | kare-ga kokoro-zama usi-ni-mo otori-te | sono* 惡虐 *(aku-giaku) tatô-beki-ni mono nasi. Ojoso kono sò-si-wo* 閱 *(kemi)-suru* 童子 *(dô-si)-ra | koko-ni itatte masu-masu sai-kei-ga fu-gi fu-kô-wo nikumazaran-ja. Sikara-ba ono-ono ijo-jo* 父母 *(fu-bo)-ni kô-jô-wo tsukusi | jo-ni naki notsi-wa* 追善 *(tsui-zen) okotaru koto-naku |* 天堂 *(ten-dò)-ni* 生 *(siô)-zi-tamawan koto-wo negò-besi. Fito-no kokoro-wa tsune-no aruzi-nasi.* 善 *(Zen)-ni kokoro-zasu toki-wa* 善人 *(zen-nin)-to nari.* 惡 *(Aku)-ni kokoro-zasu toki-wa* 惡 *(aku-nin)-to naru. Tada wasurete-mo jurusu-maziki-wa | kokoro-no koma-no ta-dzuna nari | jume-jume ju-dan-su-be-karazu.*

Auf diese Weise betrog Sai-kei mit leichter Mühe Mono-e-mon. Am nächsten Tage führte er den Ochsen auf den Markt von O-o-tsu und verkaufte ihn um drei Tael Goldes. Plötzlich verschaffte er sich einen Bücherkoffer und einen Zinnstab, welche nicht hässlich waren und wandelte auf dem Wege des östlichen Meeres. In den grossen Erörterungen heisst es: Ohne Verstand und ohne Erfahrung ist man ein Ochs, der mit dem Leibe des Menschen Aehnlichkeit hat. — Ferner sagt die Zurechtführung zum Guten: Wer bei Almosen und Fasten den Glückstheil der Bestimmung der Altäre und die Pflege als guter Sohn nicht übt, der ist mit dem Geschlechte der Thiere gleich. — Aber Sai-kei, in seiner Begierde nach ungerechten Gütern, deutete auf einen Ochsen und nannte ihn Vater. Seine Gemüthsbeschaffenheit ist schlechter als diejenige eines Ochsen, seine Lasterhaftigkeit lässt sich mit nichts vergleichen. Die Jünglinge, welche dieses Schreibebuch durchsehen, wenn sie bis hierher gelangen, werden sie die Ungerechtigkeit, das gegen die Aeltern lieblose Herz Sai-kei's nicht verabscheuen? Somit muss Jeder immer mehr den Aeltern als guter Sohn alle Pflege angedeihen lassen und wenn sie in dieser Welt nicht mehr sind, das Todtenopfer nicht vernachlässigend, wünschen, dass sie in der Himmelshalle geboren werden. Das Menschenherz hat keinen beständigen Vorgesetzten. Trachtet man nach dem Guten, so ist man ein guter Mensch. Trachtet man nach dem Bösen, so ist man ein böser Mensch. Nur ist dasjenige, was nicht zu vergessen und nicht loszulassen ist, der Zügel des Füllens des Herzens, man darf es durchaus nicht versäumen.

Das benetzte Kleid der Einkehr bei Rieselregen.

Koko-ni mata gô-siû 瀬 田 *(se-ta)-no kata-fotori-ni* | 伊 原 *(i-wara)* 二 郎 二 郎 *(zi-rò-zi-rò)* 武 章 *(take-akira)-to iû mono ari-keri. Moto-wa kami-tsuke-no kuni* 琵 琶 *(bi-wa)-ga kubo-no* 郷 *(gô) samurai* | 伊 原 *(i-wara)* 太 郎 *(ta-rò)* 五 武 泰 *(go-take-jasu)-ga ototo nari. Kudan-*

no kiò-dai | inuru ken-mu-no koro | 新 田 *(nitta)* 佐 中 將 *(sa-tsiû-siô)* 義 貞 *(josi-sada)-ason-no* 手 *(te)-ni* 屬 *(sioku)-si | su-do* 戰 場 *(sen-dziò)-wo fe-tari-si-ni | josi-sada kosi-dzi-no juki-to kije-tamai-si notsi-wa | kiò-dai tsiri-dziri fara-bara-ni nari-te | kata-mi-ni sono* 生 死 *(siô-si)-wo sirazu | take-akira-mo |* 世 *(jo)-wa faja kò-to omoi-si-ka-ba | òmi-dzi-ni asi-wo todomete | se-ta-no kata-fotori-ni kasu-keki sumi-ka-wo motome | oja-ko jo-tari | to-mo kaku-mo site tosi-tsuki-wo okuri-nu.*

Hier in dem Reiche Òmi, an der einen Seite von Se-ta, lebte ferner ein Mann, Namens I-wara Zi-rò-zi-rò Take-akira. Derselbe war der jüngere Bruder I-wara Ta-rò Go Take-jasu's, eines Kriegsmannes des Bezirkes Bi-wa-ga kubo in dem Reiche Kòdzuke. Diese Brüder gehörten in dem vergangenen Zeitraume Ken-mu (1334 bis 1335 n. Chr.) zu einer Abtheilung Josi-sada Ason's, mittleren Anführers zur Linken von dem Geschlechte Nitta und gelangten mehrmals auf Schlachtfelder. Nachdem Josi-sada als Schnee der Versperrungen geschmolzen war, wurden die Brüder weithin verstreut und wussten gegenseitig nichts von ihrem Leben oder Tode. Auch Take-akira glaubte, dass die Welt bereits so sei. Er hemmte seine Schritte auf den Wegen des Reiches Òmi und suchte an der einen Seite von Se-ta einen verborgenen Wohnsitz. Daselbst verbrachten Aeltern und Kinder, im Ganzen vier Menschen, schlecht und recht Jahre und Monde.

Sikaru-ni tsuma-no 元 江 *(moto-je)-wa | kono mi-tose kono kata |* 持 病 *(dzi-biò)-no* 積 聚 *(siaku-ziù)-ni mi-mo fosori-te | makura-no agaru fi-wa mare-nare-do | musume* 妙 *(taje) ziû-go-sai |* 二 男 *(zi-nan)* 太 次 吉 *(ta-zi-kitsi) ziû-san-sai-ni nari-tsu. Kiò-dai koto-ni* 孝 心 *(kô-sin) fuka-kere-ba | kasiki midzu-kumu waza-wa sara-nari. Fawa-no* 看 病 *(kan-biò) nawo-zari narazu. Sika-wa are | midare-taru jo-no koto-ni si are-ba | ijo-jo nariwai-no ta-tsuki-nasa-ni | take-akira-wa naka-naka-ni | mi-wo sutete fi-jô-wo kasegi | o-o-tsu-no aki-bito-ra-ga tame-ni | usi-wo fi-i-te sai-si-wo jasinò-to ije-domo joso-no usi nomi fiki-ariki-te-wa |* 賃 錢 *(tsin-sen)-mo fito-nami-ni-wa je-torazu. Ika-ni-mo site usi ippiki-wo kawa-baja-to | tosi-goro sono kokoro-gamaje-site | fi-goto-ni go-mon ziû-mon-no zeni-wo*

nokosi-takuwaje-keru fodo-ni | *jaja san-riò-no kane-wo je-tari. Kaku-te aru fi take-akira-wa* | *o-o-tsu-no usi-itsi-nite ito takumasi-ki ame-usi-wo kai-je-tari-si-ka-ba* | *fukaku jorokobi-te* | *waga ije-ni fiki mote-kajeri* | *tsuma-ni-mo tosi-goro-no kokoro-tsukusi-wo mono-katare-ba* | *tsuma-mo ko-domo-mo moro-tomo-ni* | *joki moto-de je-tamai-nu tote jorokobi-keru.*

Indessen litt seine Gattin Moto-je seit drei Jahren an einer hartnäckigen Krankheit, welche sich verschlimmerte. Ihr Leib wurde dünner, und die Tage, an welchen sie ihr Haupt erhob, waren sehr selten. Seine Tochter Taje wurde jedoch fünfzehn Jahre, sein Sohn Ta-zi-kitzi dreizehn Jahre alt. Die Geschwister besassen besonders grosse Aelternliebe, und es versteht sich, dass sie kochten und Wasser schöpften. Die Krankenpflege bei der Mutter wurde nicht ausser Acht gelassen. Dessen ungeachtet, da es eine unruhige Zeit war, fehlte es immer mehr an Mitteln zum Unterhalte. Take-akira warf sich in der That weg und betrieb das Geschäft eines Taglöhners. Er führte für die Kaufleute von O-o-tsu Ochsen und ernährte dadurch Gattin und Kinder. Da er jedoch nur Ochsen aus anderen Orten führte, erhielt er keinen Lohn wie die gewöhnlichen Menschen. Da es durch Jahre sein Vorsatz war, sich irgendwie einen Ochsen zu halten, legte er sich täglich fünf bis zehn Mon erübrigten Geldes zurück und hatte zuletzt drei Tael Goldes. Somit kaufte Take-akira eines Tages auf dem Ochsenmarkte von O-o-tsu einen sehr stattlichen gelben Ochsen. Hocherfreut führte er ihn nach Hause und erzählte seiner Gattin, was durch Jahre sein sehnlichster Wunsch gewesen. Die Gattin und die Kinder sagten zugleich, dass er einen guten Besitz erworben habe und freuten sich.

Kakaru tokoro-ni | *omoi-mo kakezu sò-siû* 底倉 *(soko-kura)-jori* | *ani ta-rò yo take-jasu-ga* 書簡 *(sio-kan)* 到來 *(tô-rai)-su. Wakarete-jori fito-tabi-mo tajete oto-dzure-wo kikazari-si-ni* | *ko-wa fakarazaru si-awase nari tote* | *take-akira isogawasi-ge-ni* 封皮 *(fû) osi-kiri-te jomi-mo fatezu* | *madzu futari-no ko-domo-wo tsikaku maneki* | *tsuma-ni-mo kano sio-kan-wo simesi-te ijeri-keru-wa kono jo-ni owasuru-to-mo tanomi-gata-kari-tsuru** | *ani take-jasu dono-wa* | *kono to-tose amari kono kata* | *fako-ne-no anata* | *soko-kura-to iû jama-zato-ni owase-si nari. Kore mi-tamaje.*

Als dieses geschah, kam unvermuthet ein Brief seines älteren Bruders Ta-rò Go Take-jasu aus Soko-kura in Sagami. Da er seit der Trennung nicht ein einziges Mal eine Nachricht erhalten hatte, nannte Take-akira dieses ein unverhofftes glückliches Ereigniss. Er erbrach eilig das Siegel und winkte, ehe er noch zu Ende gelesen, seine zwei Kinder herbei. Auch seiner Gattin zeigte er den Brief und sagte: Mein älterer Bruder, Herr Take-jasu, hinsichtlich dessen ich unmöglich hoffen konnte, dass er in dieser Welt lebe, befindet sich seit zehn Jahren in einem jenseits von Fako-ne gelegenen Gebirgsdorfe, Namens Soko-kura. Sehet!

Soko-kura-no 住人 *(dziû-nin)* | 木賀 *(ki-ga)-no* 十郎 *(ziû-rô)* 光輔 *(mitsu-suke)-wa* | *nitta* 舊好 *(kiû-kô)-no bu-si naru-ga* | *waga mi fakarazu-mo* | *kano fito-ni* | 扶持 *(fu-tsi)-serare* | *tomu-ni-wa arane-do* | 妻子 *(sai-si)-wo jasinò-ni tomosi-to-mo omowazu* | *sikaru-ni mitsu-suke-nusi* | *kamakura-dono-no ôse-ni jotte* | *fisasi-ku tsu-no kuni-ni* 在番 *(zaiban)-si* | *tsika-goro* 歸國 *(ki-koku)-serare-si-ga* | *mitsu-suke kano tsi-jori-no kajesa* | *ika-ni site-ka* | *on-mi-ga se-ta-ni wabisumai-suru koto-wo* | *fonoka-ni ki-i-te* | *sika-sika-no koto naruzo* | *nandzi imada sirazu-ja-to no-tamawasuru-ni* | *fazimete sono* 便宜 *(bin-gi)-wo jete* | *jorokobi-ni tajezu* | *ge-rò* 丁介 *(tsiò-suke)-to iû mono-wo sasi-tsukawasi* | 飛札 *(fi-satsu)-wo motte simesu mono nari. Toku-toku kitari-te* | *mitsu-suke-donoje-mo on-rei mòsi-tamaje. Sadamete* 再會 *(sai-kuai)-no fi tsika-karu-besi. Jotte tsubusa-ni sezu-to kaki-tamajeri. Kakare-ba sibasi-mo* 猶豫 *(jû-jo)-si-gatasi. Asu-wa tsutomete kano tsije tabi-datsi* | *towo-karazu kajeri-ki-tsu-besi. Taje-mo ta-zi-kitsimo* | *fawa-no kan-biò-wa iû-mo sara-nari. Usi-ni mono-kuwasuru koto nado* | *kanarazu okotarade* | *joku ru-su-se-jo-to* | *koto-no* 顛末 *(ten-matsu) kore-kare-to toki-sirasi* | *niwaka-ni tabi-no kokoro-gamaje-su.*

‚Ki-ga-no Ziû-rò Mitsu-suke, der Insass von Soko-kura, ist ein mit dem Geschlechte Nitta von jeher befreundeter Krieger. Ich wurde unverhofft durch diesen Mann unterstützt, und obgleich kein Reichthum vorhanden ist, glaube ich doch, dass zur Ernährung von Gattin und Kindern nichts mangelt. Unterdessen ist der Gebieter Mitsu-suke auf Befehl des Herrn

von Kama-kura,[1] nachdem er lange Zeit in dem Reiche Setsu gewaltet, vor Kurzem in das Reich zurückgekehrt. Auf der Rückkehr aus jenem Lande hörte Mitsu-suke auf irgend welche Weise unbestimmt, dass ihr in Se-ta in ärmlichen Verhältnissen wohnet, und er sagte: Weisst du noch nicht, dass dieses und anderes der Fall ist? — Ich fand zum ersten Male die Gelegenheit und, meine Freude nicht ertragend, entsandte ich einen Diener, Namens Tsiò-suke, denselben, der diesen Brief vorzeigt. Kommet sehr schnell und machet auch dem Herrn Mitsu-suke eure Aufwartung. Vermuthlich wird der Tag der nochmaligen Zusammenkunft nahe sein. Desswegen geschieht es nicht ausführlich.' — Also schreibt er. Somit kann ich nicht einen Augenblick unschlüssig sein. Ich werde morgen früh nach jenem Lande abreisen und in nicht ferner Zeit zurückgekehrt sein. Es versteht sich, dass Taje und Ta-zi-kitsi die Mutter in ihrer Krankheit pflegen. Versäumet ja nicht, den Ochsen zu füttern und bewachet gut das Haus. — Nachdem er ihnen den Scheitel und die Spitze der Dinge hier und dort erklärt und sie verständigt hatte, traf er plötzlich die Vorbereitungen zur Reise.

Tsuma-mo ko-domo-mo 神 *(kami) narane-ba* | *kore-wo sai-go-no wakare-to-wa* | *omoi-mo kakezu* | *waga tsitsi-no nari-ide-tamò toki ki-nu-to* | *jorokobi-isamu-mo kotowari nari. Kaku-te sono jo-wa* 父子 *(fu-si)* 夫婦 *(fû-fu)* | *tabi-dzi-no wakare-wo wosimi-te* 寢 *(i)-mo jarazu* | *jaja ake-nan-to suru koro* | *zi-rò-zi-rò take-akira-wa* | *fukaku osame-oki-taru* 兩刀 *(riò-tô)-wo waki-basami* | *soko-kura-jori tsukai-se-si* | *ge-rò tsiò-suke-to tomo-ni* | *sagami-dzi-wo sasi-te tatsi-idzure-ba* | *tsuma-no moto-je-wa jamai-wo osi-te* | *futari-no ko-domo-ni tasuke-fikare* | *kado-be-made moto okuri-ide* | *kanna-dzuki-mo keô asu nomi-ni-wa are-do* | *ko-zo-jori-wa samusa-mo fajò obojuru-ni* | *mitsi-sugara-no juki-mo fuka-karu-besi. Mòsazu-to-mo jorodzu-no koto-ni* | *kokoro-wo motsi-i-te kaze-fiki-tamò-na* | *wakare-to ije-ba tsuka-no ma-mo* | *omoi-jari-seraruru-to* | *i-i-kakete namida-sasi-kume-ba* | *take-akira-mo mi-kajeri-te* | *waga uje-wa to-mo kaku-*

[1] Josi-nori, der erstgeborene Sohn Taka-udzi's, befand sich um die Zeit in Kama-kura und verwaltete die acht Landstriche des Gränzpasses. Er heisst desshalb der Herr von Kama-kura.

mo | on-mi joku 保養 *(fo-jô)-site | kajeri-kuru fi-wo matsi-tamaje-to | kotoba-sukuna-ni kikojure-ba | taje-mo ta-zi-kitsi-mo otonasi-ku | to-to-sama fajaku kajerase-tamaje-to | namida ko-e-site jobi-kakuru. Kokoro-boso-sa-wa kotowari-to | omoje-ba tsitsi-mo mune-kurusi-ku | iraje-sutete ide-sari-keru.*

Gattin und Kinder, da sie keine Götter waren, bedachten nicht, dass dieses die Trennung der letzten Stunde sei. In der Meinung, dass für ihren Vater die Zeit der Auszeichnung gekommen sei, hatten sie Grund zur Freude und Zuversicht. Somit verbrachten Vater und Kinder, Mann und Weib, die Trennung bei dem Antritte der Reise bedauernd, die Nacht schlaflos, und als der Tag zu grauen begann, nahm Zi-rò-zi-rò Take-akira die zwei Schwerter, welche gut aufbewahrt gewesen, unter den Arm und brach, von dem aus Soko-kura hergeschickten Diener Tsiò-suke begleitet, nach der Gegend von Sagami auf. Die Gattin Moto-je bezwang ihre Krankheit und begleitete ihn, von ihren beiden Kindern unterstützt und geführt, bis zu dem Thore. Obgleich der zehnte Monat erst an diesem Morgen war, empfand man die Kälte früher als im vorigen Jahre, und es musste tiefer Schnee auf den Wegen liegen. Ohne es auszusprechen, war man auf zehntausend Dinge aufmerksam. Man sagte: Erkältet euch nicht! — Man sagte: Es wird nicht im Geringsten aus den Gedanken gebracht. — Dabei sammelten sich die Thränen. Take-akira blickte zurück und sagte mit wenigen Worten: Seid jedenfalls für eure Gesundheit besorgt und erwartet den Tag, wo ich zurückkomme. — Taje und Ta-zi-kitsi riefen ihm mit von Thränen erstickter Stimme nach: Vater, kehret schnell zurück! — Sie glaubten, ihre Aengstlichkeit habe einen Grund, und auch der Vater trat mit betrübtem Herzen, keine Antwort mehr gebend, hinaus.

Kore-wa sate-oki tomo-sada mono-e-mon-wa | aru fi nari-wai-no koto-ni tsuki-te | o-o-tsu-ni omomuki-taru kajesa | niwaka-ni si-gure-no furi-kuru-ni-zo | se-ta-no naga-fasi fasiri-nukete | i-wara take-akira-ga noki-ba-ni kasa ja-dori-su. Moto-je-wa mono-e-mon-ga sobo-nurete | sen-su-be-na-ge-naru-wo niru-ni sino-bizu. Fusi-nagara konata-je-to jobi-ire | idzu-tsi-no fito-ka-wa sirane-do | mitsi-nite ame-ni ajeru bakari | bin-naki mono-wa nasi. Ito furi-tare-do mino-mo faberi | kurusi-karazu-wa utsi-

katsugi-te juki-tamaje | ja-jo taje-jo | se-do-no noki-ura-ni kake-taru mino-no | tsiri kaki-farai-te ma-irase-jo-to | ito mame-jaka-ni kikojure-ba | mono-e-mon | ina kono koro-no fi-jori kuse-nari | sibaraku siri-kakete ora-ba | jagate fare-juku-besi. Utsi-sutete oki-tamaje-to iraje-tsutsu | kata-wara-wo mi-kajere-ba | sasajaka-naru 竹 椽 *(tsiku-en) fiki-farai-te | o-o-jaka-naru ame-usi-wo tsunagi-oki-nu.*

Hierbei habe es sein Bewenden. Tomo-sada Mono-e-mon ging eines Tages in seinen Geschäften nach O-o-tsu. Auf dem Rückwege fiel plötzlich ein Rieselregen. Ueber die lange Brücke von Se-ta laufend, entzog er sich und suchte unter dem Vordache I-wara Taki-akira's Schutz. Moto-je ertrug es nicht, zu sehen, dass Mono-e-mon durchnässt und rathlos war. Im Bette liegend, rief sie ihn herein und sagte sehr treuherzig: Ich weiss nicht, woher ihr seid, doch da ihr auf dem Wege von dem Regen überrascht werdet, machet ihr uns keine Ungelegenheit. Hat es auch stark geregnet, wir haben einen Regenmantel. Wenn es euch nicht lästig ist, so bedecket euch damit und gehet fort. He, Taje! Staube den innerhalb des rückwärtigen Thores aufgehängten Regenmantel ab und bringe ihn! Mono-e-mon erwiederte: O nein! Es ist eine Unart des Wetters um diese Zeit. Wenn ich eine Weile gesessen bin, wird es sich sogleich aufheitern. Lasset es sein! — Als er dabei den Blick auf die Seite warf, war daselbst ein kleiner Bambusgang ausgekehrt und ein grosser gelber Ochs angebunden.

Tsura-tsura mire-ba sono 毛 *(ke)-iro-no | inuru fi | fô-si-ga tsitsi nari tote | koi-mote-juki-si | waga usi-ni tsuju-bakari-mo tagawane-ba | kokoro-no utsi fukaku ajasi-mi | jawora tatsi-jori-te | usi-no fitai-wo nadzuru-ni | usi-mo kaware-si nusi-ja siri-ken | fitai-wo fita-to suri-tsuke-tari. Ko-wa magò-beô-mo arazari-keri. To-wa omoi-tsutsu ke-siki-ni-mo misezu | nami kokoro-naki omo-motsi-site | moto-je-ni mukai | kono usi-wa fisasi-ku kai-tamò-ni-ja | mata tsika-goro je-tamajeru-ni-ja-to toje-ba | moto-je kotajete | kore-wa tsika-goro o-o-tsu-no usi-itsi-jori | wotto-ga kai mote-kitari-si-to iû.*

Als er ihn aufmerksam betrachtete, war die Haarfarbe von derjenigen seines Ochsen, den in verflossenen Tagen der Bonze unter dem Vorgeben, dass es sein Vater sei, erbeten und mitgenommen hatte, nicht im Geringsten verschieden.

Innerlich sehr verwundert, trat er leise hinzu und streichelte die Stirn des Ochsen. Der Ochs mochte den Herrn, der ihn ernährt hatte, erkannt haben und rieb an ihm die Stirn. Dieses konnte kein Irrthum sein. Indem er so dachte, verrieth er es nicht durch seine Gesichtszüge. Er fragte Moto-je mit unbefangener Miene: Haltet ihr diesen Ochsen schon lange, oder habt ihr ihn erst vor Kurzem erhalten? — Moto-je antwortete: Diesen hat mein Mann vor Kurzem auf dem Ochsenmarkte von O-o-tsu gekauft und hergebracht.

Koko-ni itatte mono-e-mon-wa masu-masu 疑 念 *(gi-nen)-wo* 生 *(siô)-zi* | *kono ije-no madzusi-sa-nite* | *kakaru usi-wo kai-jen koto* | *ta-jasuki waza-ni arazu. Kanarazu ju-e aru-besi-to si-an-site* | *kono fi-wa nani-goto-mo iwazu* | *fodo-naku sora-mo fare-ni-kere-ba* | *itoma-goi-site* | *fasiri-ide* | *tada-ni wo-bata-ni tatsi-kajeri-te* | *sono tsuma-to simo-be-ra-wo jobi-tsudoje* | *keô nan sika-sika-no koto ari-keru. Ware ika-ni omoi-megurase-domo* | *tsuja-tsuja kokoro-wo jezu. Kano usi ika-ni-site-ka* | *se-ta-no* 貧 家 *(fin-ka)-ni-wa aru-ran-to ije-ba* | *mina-mina utagai-majò-nomi-nite* | *ze-fi-no fun-betsu-ni ojobu mono nasi.*

Mono-e-mon schöpfte jetzt immer mehr Verdacht, und er sagte zu sich in Gedanken: Bei der Armuth dieses Hauses einen solchen Ochsen kaufen, ist keine leichte Sache. Es muss eine Ursache haben. — Er sagte an diesem Tage kein Wort. Als der Himmel sich bald aufheiterte, nahm er Abschied und lief hinaus. Geraden Weges nach Wo-bata zurückkehrend, rief er mit seiner Gattin die Diener zusammen und sagte: Heute sind diese Dinge vorgekommen. Ich mag es wie immer überlegen, ich verstehe es nicht recht. Wie lässt es sich erklären, dass dieser Ochs sich in einem armen Hause von Se-ta befindet? — Alle waren nur in Zweifel und Verwirrung; was an der Sache war, konnte Niemand unterscheiden.

So-ga naka-ni | *fi-goro kano usi-wo fiki-tari-keru* | 下 主 *(ge-su)-wotoko susumi-ide* | *kore-nite omoi-awasuru koto ari. Inuru koro* | *jatsu-gare kudan-no usi-wo fi-i-te* | *ja-su-gawa-ni funa-matsi-se-si toki* | *fito-no joro fô-si-mo mata mi-giwa-ni ari. Sono toki kano usi* | *jatsu-gare-ga asi-wo neburu-wo mite* | *fô-si sono ju-e-wo toi-si-ka-ba* | *jatsu-gare kotajete* | *sono usi ware-ni nare-taru-wo mote* | *kaku-no gotosi-to môsi-ki. Sikaru-ni sono notsi narezaru usi-wo fiku-ni* | *asi-wo neburu koto nare-taru usi-ni*

kawarazu. Koko-wo mote omô-ni | kija-fan-ni si-zen-to siwomi-no simi-taru-wo namuru-ni koso are. Kano fô-si fajaku kore-wo 猜 *(sui)-si | ono-ga karada-ni siwo-wo nuri nado si | tsitsi-to itsuwari-te katari-tori-taru mono naran-ka. Kano fi jatsu-gare-wa tonari-mura-je tsukai-site | ma-no atari sono fito-wo mizare-domo | kare-mo kore-mo* 別人 *(betsu-zin)-ni-wa arazi-to iû-ni | mina-mina fazimete satotte o-oki-ni odoroki | sita-wo furutte sono waru-tsi-e-ni osore-ajeri-si-ka-ba | mono-e-mon asi-zuri-site geni nandzi-ga iû gotoku | si-jatsu-wa katari-ni kiwamareri. Usi-wa waga ije* 衣食 *(i-sioku)-no moto naru-ni | ta-jasuku katari-torare-si koso jasu-karane. Omô-ni waga kasa-ja-dori-se-si se-ta-no fin-ka-wa | kano* 惡僧 *(aku-sô)-ga kakure-ga naran. Kono josi kikoje-agete | omoi-sirasu-besi-to nonosiri-tsutsu | isoga-wasi-ku fakama fiki-kakete | mura-osa-ga ije-ni itari-te* 談合 *(dan-kô)-si | ake-no asa kuan-on-zi-no siro-ni ma-iri | fazime-wowari-wo utaje-kere-ba |* 領主 *(reô-siju)* 氏賴 *(udzi-jori) niwaka-ni ge-dzi-site | amata-no tori-te-wo sasi-mukeraru.*

Indessen trat ein bediensteter Mann, der durch lange Zeit diesen Ochsen geführt hatte, hervor und sagte: Dieses lässt sich erklären. Als ich jüngst diesen Ochsen führte und an dem Flusse von Ja-su auf das Schiff wartete, war auch ein wankender Bonze an dem Rande des Wassers. Der Bonze, welcher sah, dass der Ochs um die Zeit meine Füsse leckte, fragte um die Ursache. Ich antwortete, dass der Ochs dieses thut, weil er an mich gewöhnt ist. Als ich jedoch später einen nicht an mich gewöhnten Ochsen führte, leckte er meine Füsse nicht anders als der an mich gewöhnte Ochs. Ich dachte mir desshalb, es wird sein, dass er das Salz, welches in meine Strümpfe gedrungen ist, kostet. Sollte es sein, dass der Bonze dieses schnell errieth, seinen Leib mit Salz bestrich, den Ochsen für seinen Vater ausgab und ihn herauslockte? Ich wurde an jenem Tage in ein benachbartes Dorf geschickt und sah diesen Menschen nicht, doch er ist wohl kein Anderer als der frühere. — Alle kannten sich jetzt erst aus. Sie waren sehr erschrocken, bewegten die Zunge und hatten vor dieser Verschlagenheit Furcht. Mono-e-mon rieb die Füsse an einander und sagte scheltend: Es ist wirklich, wie du sagst. Der Kerl hat im Betruge das Höchste geleistet. Während der Ochs ein Behelf für den Unterhalt meines Hauses war, wurde er mir herausgelockt, und ich sollte

damit zufrieden sein? Nach meiner Meinung wird das arme Haus in Se-ta, wo ich mich untergestellt habe, der Schlupfwinkel dieses schlechten Bonzen sein. Ich werde dieses ruchtbar werden lassen und meine Gedanken kundgeben. — Dabei legte er eilig die Beinkleider an, begab sich in das Haus des Dorfältesten und sprach mit ihm. Am nächsten Morgen ging er zu der Feste des Kuan-on-Tempels und zeigte die Sache in ihrem ganzen Umfange an. Udzi-jori, der Vorgesetzte der Verwaltung, erliess plötzlich einen Befehl, und die Häscher wurden hinbeordert.

Take-akira-ga ije-ni-wa kaku-to-mo sirade | moto-je-wa futari-no ko-domo-to tomo-ni | wotto-no koto nomi omoi-jari | tabi-tatsi-tamai-te-jori to-wo ka-ni nari-nu. Ima-goro-wa soko-kura-to jaran-je juki-tsuki-te | ani-gimi-ni-mo tai-men-si-tama-wame | sikara-ba tosi-goro-no mono-gatari | to-ja aran kaku-ja aran tote | nagaki ru-su-i-no tsure-dzure-wo | nagusame ajeru wori-si-mo are karasu kawa-kawa-to naki-tsurete | noki-ba-tsikaku tobi-megure-ba | moto-je mimi-wo soba-date | ara-obotsuka-na | karasu-naki-no ju-ju-si-sa-jo | kono goro-wa jume-mi-mo kokoro-jo-karanu-ni | mune saje itaku utsi-sawagu-zo-ja | mosi te-te-go-no uje-ni jo-karanu koto-no | ari-to iû saga-ni-wa aranu-ka | ito ko-koro-moto-nasi-to ije-ba.

In dem Hause Taki-akira's wusste man davon nichts. Moto-je, in der Gesellschaft ihrer zwei Kinder sich befindend, dachte nur an ihren Mann. Sie sagte: Seit dem Antritte der Reise sind zehn Tage verflossen. Jetzt wird er wohl in Soko-kura angekommen und mit seinem älteren Bruder zusammengetroffen sein. Man wird somit auf die eine oder die andere Weise erzählen, was Jahre hindurch geschehen. — Während sie sich so bei dem langen Hüten des Hauses die Zeit vertrieben, schrie dazu ein Rabe mit lautem Gekrächze und flog nahe an dem Vordache im Kreise umher. Moto-je horchte auf und sagte: O die Widerlichkeit des sehr verdächtigen Rabengeschreis! Um die Zeit sind auch die Träume nicht tröstlich, und die Brust ist nur in grosser Wallung. Sollte es nicht ein Vorzeichen sein, dass dem Vater etwas Uebles widerfahren? Ich bin sehr beunruhigt.

Taje-wa ta-zi-kitsi-to me-wo mi-awasi | amari-ni omoi-kosi-tamaje-ba | sasajaka-naru koto-mo kokoro-ni kakari-tamô naran. Josi-naki koto no-tamai-te jamai-wo masasi-tamawan-wa | o-oki-naru mi-no 損 *(son) nari. Ika-ni ta-zi-kitsi | sa-wa aranu*

ka-to ije-ba | *ta-zi-kitsi utsi-unadzuki-te* | *geni ani-go-no no-tamò gotosi. Keô-wa koto-sara gan-sioku-mo* | *najamasi-ge-ni mije-tamò.* | *Kusuri* 煎 *(sen)-zite ma-irasen. Iza tote kiò-dai moro-tomo-ni tatte juku kuri-ja-no to-wo* | *waruru bakari-ni tsiò-to ke-firaki* | *se-ta-no mura-osa-to* | *tomo-sada mono-e-mon-wo mitsi-siru-be-nite* | *sa-sa-ki* 家 *(ke)-no tsuwa-mono go-sitsi-nin* | *mura-mura-to fasiri-iri* | *i-wara zi-rò-zi-rò-wa idzure-ni aru. Inuru koro* 惡 僧 *(aku-sô)-to simesi-awasi* | *wo-bata-no toi-maru mono-e-mon-ga usi-wo katari-tottaru koto* | 證 據 *(seô-ko)* 分 明 *(fun-miò) nare-ba* | *reô-siju udzi-jori ason-no o-ose-ni jotte* | *mesi-tori-ni mukô-tari* | *toku-toku ide-jo-to jobaware-ba* | *taje-wa omowazu te-ni motsi-si* | *tsia-wan-wo fata-to tori-otose-ba* | *ototo-ga mune-mo ita-no ma-je* | *saku-to kudakete tobi-tsittari.*

Taje, mit Ta-zi-kitsi Blicke wechselnd, sagte: Wenn ihr zu weit hinausdenket, werden auch winzige Dinge euch zu Herzen gehen. Dass ihr unbegründete Dinge aussprechet und eure Krankheit verschlimmert, ist für euch ein grosser Schaden. Ta-zi-kitsi! Ist es nicht so? — Ta-zi-kitsi nickte zustimmend und sagte: Es ist wirklich so, wie die ältere Schwester sagt. Ihr sehet heute besonders angegriffen aus. Wir werden die Arznei sieden und sie bringen. Wohlan! — In diesem Augenblicke sprengte man die Thüre der Küche, in welche die Geschwister mit einander gingen, durch Fusstritte, und mit dem Dorfältesten von Se-ta lief, von Tomo-sada Mono-e-mon geleitet, ein Haufe von fünf bis sieben Kriegern des Hauses Sa-sa-ki herein. Man schrie: Wo ist I-wara Zi-rò-zi-rò? Er hat sich unlängst mit einem schlechten Bonzen verständigt und den Ochsen Toi-maru Mono-e-mon's aus Wo-bata durch List sich angeeignet. Da die Beweise dafür offenkundig sind, so sind wir auf Befehl Adzi-jori Ason's, des Vorgesetzten der Verwaltung, hergekommen, ihn festzunehmen. Schnell komm hervor! — Taje liess unbedacht die Theeschale, die sie in der Hand hielt, fallen, und das Gefäss, an der Brust des jüngeren Bruders und dem breternen Zwischenraume zerschellt, flog in Trümmer.

Moto-je-wa o-oki-ni o-odoroki-te | *jamai-no toko-wo izari-ide ko-wa omoi-mo kakenu koto-wo uke-tamawari-faberi. Wotto zi-rò-zi-rò-wa ije-ni arane-do* | *moto-jori fô-si-ni siru fito-mo fabe-razu. Kasiko-no usi-wa inuru tsuki* | *fi-wa obojene-do o-o-tsu-*

jori | wotto-ga kai mote-kitari-si mono-wo | fito-tagaje na-si-tamai-so-to | iwase-mo ajezu kaja-kaja-to aza-warai | araki kaze-ni-wa tòre-mo su-beki | kusa-ja-no utsi-ni sumi-nagara | kano usi-wo kò-tari-to 陳 *(tsin)-zuru-to-mo | sono iware sara-ni nasi. Me-ni mono-misen-to nori-mo ajezu | fitori-no tsuwa-mono fasiri-kakari-te | moto-je-ga sobira-wo tsiò-to ute-ba | a-a-to sakebi-te noke-sama-ni | tòruru-wo mi-muki-mo jarazu | nokoru tsuwa-mono moro-tomo-ni | ja-no ura su-no ko-no sita-made-mo | kuma-aru kagiri tadzunure-domo | iku-ma-mo aranu kusa-ja-no | foka-ni kakurô tokoro-mo arazu.*

Moto-je war sehr erschrocken. Sie schob sich aus dem Krankenbette und sagte: Hier bekomme ich eine unerwartete Sache zu hören. Mein Mann Zi-rò-zi-rò ist nicht in dem Hause, doch er ist im Grunde kein Bekannter zu einem Bonzen. Den Ochsen dort hat im vergangenen Monate — den Tag habe ich mir nicht gemerkt — aus O-o-tsu, wo er ihn kaufte, mein Mann gebracht. Verwechselt uns nicht mit Anderen! — Man liess sie nicht ausreden und sagte unter Hohnlachen: Ihr, die ihr in einem mit Stroh gedeckten Hause wohnet, das bei einem starken Winde umfallen wird, möget immerhin vorgeben, dass ihr diesen Ochsen gekauft habt, diese Rede gilt nichts. Wir werden es dir zeigen! — Man war mit dem Schmähen noch nicht zu Ende, als ein Bewaffneter hinlief und Moto-je einen Schlag auf den Rücken versetzte. Sie fiel mit dem Rufe Ach! nach rückwärts. Ohne weiter nach ihr zu sehen, durchsuchten die übrigen Bewaffneten in Gemeinschaft das Innere des Hauses selbst die Unterlage der Bambusflur, die äusserste Gränze, die eine Erhöhung besass, doch ausser dem mit Stroh gedeckten Hause, das nicht mehrere Räume hatte, fand sich kein Versteck.

Kakurô ist so viel als *Kakuru* ‚sich verbergen‘.

Sate-wa aruzi-mo aku-sô-mo | sude-ni satotte nige-use-tari. Si-jatsu nari-to-mo | ite juku-besi tote | fusi-taru moto-je-wo fiki-okose-ba | tsune-ni saje jamu fito-no | fakarazaru 苦 惱 *(ku-nò)-ni semari | utare-taru toki iki-tajete | jomi-kajeru-beki ke-siki narane-ba | futari-no ko-domo-wa | naki-gara-no | makura-be ato-be-ni tori-tsuki-te | ko-wa nani-to sen fawa-go nò | nò-nò fawa-go-to jobi-ikuru. Ko-e-mo namida-ni tatsi-kanete | naku-jori su-be-wa na-kari-keri. Aware-wo siranu masura-wo-no kore-wo saje mono-to-mo sezu | ko-wa omot-no foka-ni moroki jatsu kana.*

Mosi sora-sini-si-taran-mo fakari-gatasi. Mura-osa-wa joku si-gai-wo mamore | mono-e-mon-wa sono usi-wo fi-i-te | moro-tomo-ni kitare-to ge-dzi-si | naki-sidzumi-taru taje sa-zi-kitsi-wo | fisi-bisi-to imasimete | fiki-tate-tate kajeri-keru-to-zo.

Man sagte: Also haben es der Besitzer und der schlechte Bonze bereits gemerkt und sind entlaufen. Sei es auch dieses Weib, man muss es mitnehmen. — Hiermit zogen sie Moto-je, die auf dem Boden lag, empor. Doch diese, beständig nur krank und von dem unverhofften Leid bedrängt, hatte, als sie geschlagen wurde, die Seele ausgehaucht. Sie hatte nicht das Aussehen, als ob sie wieder zum Leben kommen könnte. Die beiden Kinder hielten sich an dem Haupte und an den Füssen des todten Körpers fest und wollten sie mit den Worten: Was wird dieses sein? Mutter! Mutter! ins Leben rufen. Unter Geschrei und Thränen nicht im Stande, sich zu erheben, konnten sie nichts Anderes thun als weinen. Die Krieger, welche das Mitleid nicht kannten, machten sich daraus gar nichts und sagten: Dieses ist ein wider Erwarten gebrechliches Weib! Ob sie sich vielleicht todt gestellt haben wird, lässt sich unmöglich ermessen. Der Dorfälteste möge den Leichnam gut bewachen, Mono-e-mon führe den Ochsen weg und komme zugleich mit. — Nach dieser Weisung banden sie Taje und Ta-zi-kitsi, welche in Thränen schwammen, fest und kehrten, sie immer ziehend und aufrechtstellend, zurück.

Der Schneeberg des Weges der östlichen Gegend.

I-wara zi-rô-zi-rô take-akira-wa | take-jasu-ga simo-be | tsiô-suke-ni mitsi-siru-be-serare | jo-wo fi-ni tsui-de | sô-siû soko-kura-ni 到着 *(tô-tsiaku)-si | ani ta-rô go take-jasu-ni tai-men-su. Sono toki take-jasu-ga iû jô | ware-wa taka-kai-no koto-ni koso | tsito-bakari kokoro-wo je-tare |* 武 *(bu)-mo naku* 文 *(bun)-mo naku-te | jorodzu on-mi-ni ojobazu-to ije-domo* 木賀 *(ki-ga)-dono-no kage-wo kôfuri | kaku fito-nami-ni jo-wo watare-do | on-mi-wa ito satsi-naku-te | se-ta-no kata-fotori-ni sumu-to kike-ba tosi-goro- | nô* 艱難 *(kan-nan) | sa-koso-to omoi-jararuru nare.*

On-mi-wa imada siri-tamawa-zi waga tsuma-wa i-tsu tose i-zen-ni mi-makari-si-ga | ware-mo ima-wa ko-jurugi-no | iso-dzi-ni amare-do 子 *(ko)-wa motazu. Jamo-wo-nite aran koso | kokoro-jasu-karame | -to omoi-tsuru-ni | inuru tsuki |* 主君 *(siju-kun)* 在陣 *(zai-dzin)-no kajesa | tsu-no kuni-jori fitori-no wonna-wo* 俱 *(gu)-si-tamai-te | take-jasu-ga notsi-tsuma-ni tote tabi-nu. Ja-jo fatsi-su-ba | waga ototo-no òmi-jori kitareru-ni | idete ai-tamai-ne | -to jobi-tatsure-ba | a-to iraje-tsutsu | tsugi-no ma-no musi-busuma-wo osi-firaki-te | fatsi-su-ba-wa fanajaka-ni kewai-si | wotto-no ato-be-ni i-narabi-tsu.*

I-wara Zi-rò-zi-rò Take-akira, von Tsiò-suke, dem Diener Take-jasu's, des Weges geleitet, gelangte, Tag und Nacht reisend, nach Soko-kura in Sagami und traf mit seinem älteren Bruder Ta-rò Go Take-jasu zusammen. Bei dieser Gelegenheit sagte Take-jasu: Ich mag mich auf die Falknerei ein wenig verlegt haben. Bar der Kunst des Krieges, bar des Schmuckes der Schrift, komme ich euch bei weitem nicht gleich, doch der Gunst des Herrn Ki-ga theilhaftig, bringe ich mich gleich anderen Menschen durch's Leben. Als ich indessen hörte, dass ihr an der einen Seite von Se-ta sehr unglücklich wohnet, mochte das durch Jahre erlittene Ungemach dadurch in's Gedächtniss gebracht werden. Was ihr noch nicht wissen werdet: meine Gattin ist vor fünf Jahren gestorben und ich, jetzt über etwas schwankende fünfzig Jahre alt, besitze keinen Sohn. Während ich glaubte, dass ich ein Witwer sein und ruhig leben werde, brachte im verwichenen Monate der Gebieter bei der Rückkehr von dem Lager aus dem Reiche Setsu ein Weib mit und schenkte es mir als zweite Gattin. Höret Fatsi-su-ba! Mein jüngerer Bruder ist aus Òmi angekommen. Tretet zu uns heraus! — Auf diesen Ruf antwortete man mit Ja, und Fatsi-su-ba, nachdem sie die Dunstdecke des anstossenden Gemaches geöffnet, nahm, sehr prachtvoll geputzt, zu den Füssen ihres Mannes Platz.

Take-akira-ni mukai-te iû jò | waga mi fu-si-gi-no 緣 *(je)-ni-si-nite | tarò go dono-ni tsure-soi-faberu-ni koso | tajete fisasi-ki fara-kara-no meguri-ai-tamò-to kike-ba | ito jorokobasi-ku faberi-to iû. Kono-fatsi-su-ba-ga kan-zaki-ni ari-si toki | sai-kei-wo todomete* 客 *(kiaku) ari-to itsuwari-kosiraje | wari-naku*

kajese-si fito-wa | 別人 *(betsu-zin)-ni arazu. Take-jasu-ga siju-kun* | *ki-ga-no ziû-rò mitsu-suke nari. Mitsu-suke tsu-no kuni* 在陣 *(zai-dzin)-no tsure-dzure* | *fu-to fatsi-su-ba-ga moto-ni kajoi-keru-wo* | *kare sono oi-taru-wo kirai-te* | *tsui-ni awazu. Mitsu-suke-wa jowai-mo kata-fuki-te* | *fukaku iro-wo konomu-ni arane-do* | *kare-ga wori-ni furete* | *fokori-ka-naru-wo ikidowori* | *amata-no kane-wo mote* | *fatsi-su-ba-wo uke-idasi* | *furu-sato-ni ite kajeru-to ije-domo* | *ki-ga-ga tsuma mono-netami-tsujoku* | *ke-siki-bami-te mijuru-ni* | 世 *(jo)-no kikoje-mo usiro-me-taku-te ima-sara-ni mote-amasi* | *i-wara ta-rò go-ni tabi-te* | *kare-ga notsi-zoi-to-wa se-si nari.*

Sie sprach zu Take-akira: Durch eine wunderbare Schickung dem Herrn Ta-rò Go als Gefährtin zugesellt, freut es mich sehr, zu hören, dass die lange Zeit getrennten Brüder im Herumwandeln zusammentreffen. — Diese Fatsi-su-ba war keine andere, als diejenige, welche, im Kan-zaki sich befindend, den Bonzen Sai-kei aufhielt und unter dem Vorgeben, dass sie einen Gast habe, den Besucher unbedingt zurückwies. Der Gebieter Take-jasu's ist Ki-ga-no Ziu-rò Mitsu-suke. Mitsu-suke kam bei der langen Weile des Lagerlebens in dem Reiche Setsu zufällig mit Fatsi-su-ba in Berührung. Diese, gegen sein Alter einen Widerwillen empfindend, hatte mit ihm durchaus keine Zusammenkunft. Mitsu-suke, im Alter ziemlich vorgerückt, hegte keine starke Leidenschaft, doch über ihren unzeitigen Stolz aufgebracht, löste er Fatsi-su-ba mit vielem Gelde aus und kehrte mit ihr in seine Heimat zurück. Da indessen die Gattin Ki-ga's gewaltig eiferte und zu spotten schien, war er auch wegen seines Rufes besorgt und ward ihrer jetzt wieder überdrüssig. Er schenkte sie I-wara Ta-rò Go und machte sie zu dessen zweiter Gattin.

Ke-siki-bamu hat die Bedeutung von *zare-taru*, sich lustig machen, spotten.

Sare-ba fatsi-su-ba-wa | 始終 *(si-ziû)* 意地 *(i-dzi)-wo tate-towosi-te* | *mitsu-suke-ni tsure-naku ari-si-ga* | *nawo sono fito-ni-mo otori-taru* | *take-jasu-ni me-awasarete* | *kokoro masu-masu tanosimane-do* | *no-naka-no ije-no fito-sigure* | *sibasi fare-ma-wo matsu-ni koso* | *tsui-ni-wa uki-wo wasure-midzu-no* | *fisasi-ka koko-ni sumu-beki-ja-wa-* | *to omoi-kajesi* | *sa-aranu sama-ni kasi-dzuki-keri. Take-akira-wa* | *waga ani-no* 鬢 *(bin)-mo*

ito-siromi-taru-ni | ani-jome-wa ito-wakaku-te | ni-awasi-karanu 夫婦 *(fû-fu) nari | jô aran-to omoi-nagara | akara-sama-ni-wa toi-kanete | fukaku kokoro-ni ajasimu nomi | ija-wo tadasi-ku ai-sassu.*

Indessen hatte Fatsi-su-ba vom Anfang bis zu Ende ihren Willen durchgesetzt und war gegen Mitsu-suke hartherzig gewesen. Mit Take-jasu, der diesem Manne noch nachstand, vermält, war sie im Herzen mehr und mehr missvergnügt. Doch indem sie in dem Rieselregen des in der Wildniss stehenden Hauses auf die baldige Aufheiterung wartete, überlegte sie, ob zuletzt das Wasser des Vergessens auf den Kummer wohl lange hier klar bleiben könne, und sie trug Sorge, als ob dieses nicht so wäre. Take-akira, da der Haarschopf seines älteren Bruders sehr weiss war, die Schwägerin in sehr jugendlichem Alter stand, dachte sich, es werde aussehen, als ob dieses nicht zu einander passende Gatten seien. Doch da er es nicht offen aussprechen konnte, war er innerlich nur tief verwundert und beobachtete im Verkehre mit ihr genau die Gebräuche.

Fatsi-su-ba-wa moto ukare-me-no | uki-taru naka-ni fito-to nare-ba | take-akira-ga jaja jo-so-dzi-ni tsikaku-wa are-do | jowai-jori-mo ito wakaku | mono-i-i-zama saje mijabi-te | waga wotto-ni-wa | faruka-ni tatsi-masareru-wo mite | fisoka-ni urajami | wotto-no kotoba-wo matazu-site | mi-dzukara 酒食 *(siû-sioku)-wo* 安排 *(an-bai)-si fita-sura susume* 興 *(kiô)-sure-ba | take-akira-wa kajette katawara itaku-zo oboje-keru.*

Fatsi-su-ba, welche unter leichtfertigen Buhlerinnen aufgewachsen war, sah, dass Take-akira, der, obgleich nahezu vierzig Jahre alt, für sein Alter sehr jugendlich war und eine ganz zierliche Ausdrucksweise hatte, ihren Mann bei weitem übertraf und wünschte sich ihn heimlich. Ohne auf das Wort ihres Mannes zu warten, setzte sie ihm eigenhändig Wein und Speise vor, nöthigte ihn ausnehmend und hatte ihre Freude. Take-akira hingegen fühlte sich an ihrer Seite unbehaglich.

Kaku-te tsugi-no fi | take-jasu-wa | i-fuku fito-kasane-wo tori-idasi-te | ototo-ga mi-no mawari-wo joki-ni kai-tsukurowasi | siû-kun-no 宿所 *(siku-sio)-ni ite juki-te | koto-no josi-wo kikoje-agure-ba | mitsu-suke jobi-irete | tai-men-su. Sono toki take-akira-wa | ani-ga ato-be-ni* 平伏 *(fei-fuku)-si | makoto-ni kimi-no mitsi-biki-ni jorazu-wa | kiô-dai* 再會 *(sai-kuai)-*

no fi-mo arazi. Kon-nitsi-no koto | mina kimi-no tama-mono nari-to mŏsu-ni-zo | mitsu-suke o-o-ki-ni jorokobi-te | nantatsi kiŏ-dai-wa | josi-aru 武士 *(bu-si) nari. Ika-de-ka usi-wo fiki | uma-wo oi-te kutsi-fatsu-beki. Ima-jori koko-ni utsuri-sumi-tamaje. Ware-wa kazu-naranu* 小名 *(siô-miŏ) nari-to ije-domo | kokoro-no ojoban fodo-wa* 扶持 *(fu-tsi)-su-besi tote | nengoro-ni kikojure-ba | kiŏ-dai-wa ijo-ijo sono megumi-no asa-karazaru josi-wo* 謝 *(sia)-site makade-keru.*

Am nächsten Tage nahm Take-jasu ein gefüttertes Kleid hervor, liess den jüngeren Bruder an dem ganzen Leibe sich gut ausschmücken, ging dann mit ihm zu der Behausung des Gebieters und brachte die Sache zu Ohren. Mitsu-suke rief Beide herein und empfing sie. Bei dieser Gelegenheit legte sich Take-akira zu den Füssen des älteren Bruders auf den Boden und sagte: In der That, wenn wir uns nicht auf die Leitung des Gebieters verlassen hätten, wäre nicht der Tag der Wiedervereinigung der Brüder. Der heutige Tag ist durchaus ein Geschenk des Gebieters. — Mitsu-suke war sehr erfreut und sprach: Ihr Brüder seid Kriegsmänner von guter Herkunft. Wie solltet ihr Ochsen führen, Pferden nachrennen und ganz verderben? Von nun an möget ihr hier eure Wohnung aufschlagen. Ich bin zwar nur ein überzähliger kleiner Fürst, doch ich werde euch, so viel ihr wünschet, unterstützen. — Auf diese freundliche Rede bedankten sich die Brüder noch mehr für die nicht unbedeutende Gnade und entfernten sich.

Makadzu (Wurzel *makade*) ist so viel als *makari-idzuru* ‚sich zurückziehen und hinaustreten'.

Kaku-te take-akira-wa | ani take-jasu-ga ije-ni aru koto itsu-nanu-ka-ni ojobi-te | 當處 *(tŏ-sio)-no* 鎮守 *(tsin-ziŭ)* 伊豆 *(i-dzu)* 箱根 *(fako-ne)-no gon-gen | mi-sima* 明神 *(miŏ-zin)-je-mo san-kei-si | mei-sia ko-seki-wo* 歷覽 *(reki-ran)-suru-ni | inuru ken-mu-no koro | nitta sa-tsiû-ziŏ | kono jama-nite | kassen ari-si koto nado-wo omoi-idete | sikiri-ni* 懷舊 *(kuai-kiû)-no* 情 *(ziô)-ni tajezu | ko-tosi-mo kure-nan-to-site |* 餘日 *(jo-zitsu) ikka-mo aranu-ni | tsuma-no moto-je-ga ita-dzuki ika-ni-ka aran | ko-domo-ra-mo sa-zo-na matsu-rame-to omoje-ba |* 歸心 *(ki-sin) ja-no gotoku-nite | sude-ni* 發足 *(fassoku)-no kokoro-gamaje-wa itase-domo | ani-mo ani-jome-mo |*

amari-ni mame-mame-siku mote-nasu-ni-zo | niwaka-ni wakare-wo tsuge-gataku-te | kokoro-narazu-mo | tô-riû-su.

Take-akira, als er fünf bis sieben Tage in dem Hause seines älteren Bruders sich aufgehalten hatte, besuchte den Schutzgott des Ortes, den Ehrenbuddha von Fako-ne in I-dzu und auch den glänzenden Gott der drei Inseln. Indem er die berühmten Orte und die Alterthümer besichtigte, kam es ihm in die Gedanken, dass in dem verwichenen Zeitraume Ken-mu (1334 bis 1335 n. Chr.) der mittlere Anführer zur Linken von dem Geschlechte Nitta auf diesem Berge die Schlacht geliefert. Seiner Gefühle fortwährender Sehnsucht nach der alten Zeit nicht mächtig, dachte er, dass dieses Jahr seinem Ende zugehe und wie viele Tage noch fehlen, wie das Leiden seiner Gattin Moto-je beschaffen sein möge und dass seine Kinder in der That ihn erwarten werden. Indess der Gedanke an die Heimkehr einem Pfeile glich, traf er bereits Anstalten zum Aufbruche, doch da sein älterer Bruder und seine Schwägerin ihn mit übergrosser Aufmerksamkeit bewirtheten, konnte er nicht plötzlich die Trennung anmelden und verblieb wider seinen Willen.

Kano ta-rò go take-jasu-wa | kokoro-tarawanu mono nare-do | 天性 *(ten-sei) taka-wo konomi-te | taka-gai-no waza-ni kuwasi-kari-ki. Saru-ni jotte | taka-no kizu-tsuku koto-no aru toki-wa |* 一種 *(issiû)-no kusa-wo tsumi-tori-te | kore-wo tsu-kuru-ni tatsi-matsi-ni ije-tari-keri. Kore sunawatsi* 花山 *(kua-zan)-no in-no on-toki-ni | taka-kai* 晴頼 *(faru-jori)-ga |* 藥師 *(jaku-si)-butsu-no* 靈告 *(rei-kô)-ni* 感得 *(kan-toku)-si-taru* 名方 *(mei-fô) naru-wo | take-jasu fu-si-gi-ni kore-wo | tsutajete jo-ni morasazu. Mata ki-ga mitsu-suke-mo | sono saga taka-wo konomu-wo mote | ta-rò go-wo fu-tsi-si amata taka-wo kawasuru-ni | taka-gari-no* 術 *(ziûtsu) jo-no tsune-ni sugure | aki-no oi-tori-kari nado-ni-mo | je-mono kiwamete o-o-kari-si-ka-ba | mitsu-suke fukaku jorokobi-te |* 雪 *(juki)-no* 山 *(jama)-to nadzuke-taru sira-fu-no taka-wo | take-jasu-ni tabi-te-keri. Kono taka mare-naru itsi-motsu naru-ni | take-jasu joku kai-narasi-te | kokoro-no mama-ni tsukaware-si-ka-ba |* 主從 *(sijû-ziû)-no omoi-wo nasi | tsiû-ai itodo ijamasi-nu.*

Dieser Ta-rò Go Take-jasu war ein geistesschwacher Mann, doch er hatte die Eigenschaft, dass er die Falken liebte und

war in die Falknerei genau bewandert. Wenn daher Verwundungen von Falken vorkamen, pflückte er eine Gattung Pflanzen, und wenn er diese auflegte, erfolgte plötzlich die Heilung. Dieses war das berühmte Heilmittel, welches der zu den Zeiten des Kaisers Kua-zan (985 bis 986 n. Chr.) lebende Falkner Faru-jori, von der reingeistigen Meldung Buddha's, des Heilkünstlers angeregt, erlangt hatte. Take-jasu erhielt es wunderbarer Weise überliefert und theilte es der Welt nicht mit. Auch Ki-ga Mitsu-suke hatte die Eigenschaft, dass er die Falken liebte, er unterstützte daher Ta-rò Go, und indem er ihn viele Falken halten liess, war er in der Kunst des Falkenjagens auf mehr als gewöhnliche Weise ausgezeichnet. Als man bei dem Vogelbeizen des verwichenen Herbstes eine überaus grosse Beute erlangte, war Mitsu-suke sehr erfreut und schenkte Take-jasu einen mit dem Namen ‚Schneeberg' benannten weissgestreiften Falken. Dieser Falke war ein seltenes schnelles Thier, und als Take-jasu, der ihn durch gute Pflege vertraut machte, nach Wunsch verwendet wurde, machten sich Herr und Diener ihre Gedanken, und die Gunst ward immer grösser.

Sate take-jasu-wa | ototo-wo sibaraku todome-tsuru-ni | saseru mote-nasi-mo sezare-ba | jama-da-no 雁 *(gan) kamo nari-to-mo | amata tori-jete | akase-baja-to omoi-te | aru fi-no asa madaki-ni | kano juki-no jama-wo kobusi-ni sujete | tsiò-suke-ni inu-wo fikasi | fumoto-no kata-je tote juki-nu.*

Indem Take-jasu seinen jüngeren Bruder eine Zeit lang zurückhielt, wünschte er, da er keine nennenswerthe Bewirthung zu Stande brachte, viele Beute, wären es auch Gänse und Aenten der Gebirgsfelder, bis zur Sattheit zu erlangen. Eines Tages setzte er noch vor dem anbrechenden Morgen den ‚Schneeberg' auf die Faust, liess durch Tsiò-suke den Hund führen und ging, wie er sagte, gegen den Fuss des Berges fort.

Take-akira-wa | kono fi sibaraku ani-ga kajeru-wo matsi-tare-do amari-ni tsure-dzure-naru-ni | wakaki ani-jome-to sasi-mukai-tsutsu i-ran-mo | usiro-me-ta-kere-ba | niwaka-ni fako-ne gon-gen-je mòden tote | isogawasi-ku tatsi-ide | jagate kano ja-siro-ni ma-iri-tsuki | òmi-naru ko-domo-ra-ga uje-ni tsutsuga-naku | tsuma-no itadzuki-wo | okotari-fatasasi-tamaje tote | sibasi 丹誠 *(tan-sei)-wo korasi | tsui-ni moto-no jama-dzi-wo kajeri-*

kuru-ni | tsune-ni dani sadame-naki | kono jama-no tadazumai ima 隆寒 *(riû-kan)-no wori nare-ba | miru-miru juki-kumo siki-mitsi-te | juki tsira-tsira-to furi-idasi | iwawo-wa ajasi-ge-ni | siro-kane-no tora-wo tsukuri-nasi | ko-zu-e taje-ni | toki-naranu fana-wo sakasi |* 玉塵 *(gioku-zin)* 路經 *(ro-kei)-wo udzumete | no-mo jama-mo mina sime-no utsi-ka-to mijuru-ni | kaze mata fagesi-kere-ba | fuki-torare-zi-to kasa-wo katafuke | sode-wo kaki-awasi-tsutsu | kara-u-zite soko-kura-ni fasiri-juki-nu.*

Take-akira wartete an diesem Tage eine Zeitlang auf die Heimkehr seines älteren Bruders, doch da es ihm zu langweilig war und er sich fürchtete, mit seiner jugendlichen Schwägerin allein zu sein, sagte er plötzlich, dass er sich zu dem Ehrenbuddha von Fako-na begeben werde. Er erhob sich eilig, traf bei dem Altare ein und betete eine Weile inbrünstig, indem er sagte: Indem meine in Ômi weilenden Kinder unbeschädigt bleiben, lasse der Vernachlässigung des Leidens meiner Gattin ein Ende machen! — Als er endlich auf dem früheren Bergwege zurückkehrte, breiteten und hüllten sich bei dem gewöhnlich nur unbestimmten Stillstehen auf diesem Berge, da jetzt die Zeit der grossen Kälte war, vor dem Blicke Schneewolken, der Schnee fiel stark, die Felsen bildeten seltsamer Weise silberne Tiger, die Wipfel der Bäume liessen auf wundervolle Weise unzeitige Blumen erblühen, Edelsteinstaub vergrub die Wege, Feld und Berg hatten das Aussehen, als ob sie sich innerhalb des bannenden Seiles befänden. Auch der Wind wehte heftig. Den Hut, damit er nicht weggeblasen werde, seitwärts neigend und die Aermel zusammenschliessend, gelangte er mit genauer Noth im Laufe nach Soko-kura.

Saru-fodo-ni fatsi-su-ba-wa utsuri-gi-no utsuru-ni fajaku | kari-some-ni take-akira-wo mite-si-jori | ake-kure-ni omoi-wo ko-gasi | fara-kara-ni-wa ari-nagara | waga wotto-to kano fito-to | kaku made otori-masari-no suru kana. Waga mi suku-se asi-ku site | mukutsuke-wotoko-to nefureru-wa | 千里 *(sen-ri)-no* 名馬 *(mei-ba)-ga koi-ta-go-wo tsukerare-taru-ni koto-narazu. Sara-ba kano fito-wo itsu-made-mo todome-oki-te | fisoka-ni katarawa-ba | kokoro-wo jaran josu-ga | kore-ni masu koto na-karame-to omoi-te | mame-mame-siku mote-nase-domo | take-akira-wa ija-wo tadasi-ku site | utsi-toke-taru ke-siki-wo misene-ba | i-i-kaken jô-mo naku | ijo-jo omoi-madoi-si-ni | kono fi wotto-wa ije-ni si-mo*

arane-ba | joki wori nari-to omoi-te | madzu mi-no josowoi-wo nasu-ni | mi-no koku-wa suguru made | nawo kewai-fatezu.

Fatsi-su-ba bei ihrer Leichtfertigkeit hatte bereits, seit sie Take-akira vorläufig gesehen, früh und spät den Sinn entbrannt und dachte sich: O dass, obgleich es Brüder sind, zwischen meinem Manne und jenem Menschen Nachstehen und Uebertreffen in einem solchen Masse stattfindet! Mein Leben in der früheren Welt war schlecht. Mit dem unsauberen Manne schlafen, ist nicht anders als wenn ein berühmtes Pferd der zehntausend Weglängen mit einem Mistkübel beladen wurde. Wenn ich indessen diesen Menschen so lange als möglich zurückhalte und heimlich mit ihm spreche, so wird, um mein Herz auszuschütten, kein Mittel über dieses gehen. — Doch so aufmerksam sie ihn bewirthete, Take-akira beobachtete streng die Gebräuche und zeigte keine ungezwungene Miene. Nicht wissend, wie sie ihn ansprechen solle, gerieth sie immer mehr in Verwirrung und dachte, da heute ihr Mann nicht in dem Hause ist, sei eine günstige Zeit. Früher putzte sie sich auf und war nach Verlauf der sechsten Stunde[1] mit dem Ankleiden noch nicht zu Ende.

Sikaru-ni take-akira-wa | fako-ne gon-gen-je tote ide-juku-wo | ito fo-i-naku omoi-te | fiki-mo todome-ma-fosi-ku-wa ari-si-ga | musubi-kakari-si moto-dori-ni | te-fanatsi-gata-kere-ba | wari-naku-mo todome-jezu | itodo nokori-osi-ku-te | jô-jaku-ni kami-wo jui-wowari | ima-wa faja kajeru koro-oi naran tote | 爐 *(ro)-ni jeda-sumi-wo amata okosi-tsu. Fito-tsubo-no sake-wo atatame | kano fito ososi-to matsu-fodo-ni | to mire-ba kado-no juki-ma-wo waki-te | sode-mo mosuso-mo ma-siroku-ni nari-tsutsu | kasa saje taju-ge-ni kajeri-kuru mono.*

Es war ihr somit sehr unerwünscht, dass Take-akira, wie er sagte, zu dem Ehrenbuddha von Fako-ne hinausging, und sie hatte Lust, ihn zurückzuhalten. Doch da sie den Haarschopf, den sie eben knüpfte, nicht aus der Hand lassen konnte, kam sie nicht dazu, es mit Gewalt zu thun. Ueberaus nach dem Abwesenden sich sehnend, war sie allmälig mit dem Binden des Haupthaares zu Ende, und indem sie glaubte, dass jetzt schon die Zeit der Rückkehr sein werde, zündete sie in

---

[1] Von 9 bis 11 Uhr Morgens.

der Feuerstätte viele ästige Kohlen an. Sie wärmte einen Topf Wein, und indem sie diesen Menschen mit Ungeduld erwartete und hinausblickte, kehrte ein Mann, den Schnee des Zwischenraumes des Thores zertheilend, während Aermel und Saum des Kleides ganz weiss geworden waren, mit nachlässig aufgesetztem Hute zurück.

Kore take-akira nari-si-ka-ba | fatsi-su-ba isogawasi-ku ide-mukaje | ana-ja | mitsi-sugara-no | sa-zo-na samu-keku owasi-ken | keô-wa asa-jori sora-no ke-siki-no | juki-wo mojowosi-tare-ba | saki-ni todome-ma-irase-tsure-do | kikazu-site saru karaki me-ni-wa ai tamò-nare. Ju-mo wakasi-te faberi | madzu asi-wo arai-tamai-ne-to mame-datsi-te | sobira-no juki-wo utsi-farai nado-suru-wo | take-akira-wa kataku 辞 退 *(dzi-tai)-si | waga ani-wa imada kajeri-tamawazu-ja | sara-ba sono-ju-wa nokosi-oki-tamaje-kasi-to iû-ni | ina ju-wa nawo o-o-si | kokoro-kuma-naku tsukai-tamaje tote | jagate tarai-ni kumi-irete sasi-idasu-wo | osi-itadaki-te | kagamari-taru te-asi-wo atatame | kakage-taru mosuso-wo fiki-orosi-te |* 爐 *(ro)-no fotori-ni* 坐 *(za)-wo sime | nure-taru kinu-wo kawakasu-ni | sake-no* 香 芬 *(ka-fun)-to-site | fito-tsubo-no sake |* 爐 *(ro)-no fai-ni ikete ari. Kaku-te fatsi-su-ba-wa | wo-siki-ni sake-no subajari-wo mori-taru-wo mote kitari-te | take-akira-ni iû jò |* 叔 ヾ *(oto-go) | wori-kara-no juki naru-ni |* 三 杯 *(san-bai)-no katafukete | samusa-wo sinogi-tamawan-ja-to iû.*

Da es Take-akira war, ging ihm Fatsi-su-ba eilig entgegen und sagte: Ach, unter Weges wird es in der That kalt gewesen sein. Da heute seit dem Morgen der Himmel nach seinem Aussehen Schnee vorbereitete, hielt ich euch vorhin zurück, doch ihr hörtet nicht und möget solche Unbilden erfahren haben. Ich habe Wasser gesotten. Waschet zuerst eure Füsse! — Dabei strich sie ihm zuthätig den Schnee von dem Rücken. Take-akira lehnte es beharrlich ab und sagte: Ist mein älterer Bruder noch nicht zurückgekehrt? Lasset ihm also dieses heisse Wasser übrig. — Sie erwiederte: O nein! Heisses Wasser ist noch immer vieles. Bedienet euch desselben ohne Sorge. — Sie schöpfte es sogleich in das Becken und reichte es ihm hin. Er empfing es ehrerbietig, wärmte die erstarrten Hände und Füsse, zog den aufgeschürzten Saum herab und

nahm zur Seite der Feuerstätte Platz. Während er die durchnässten Kleider trocknete, duftete der Wein und war ein Topf Wein in die Asche der Feuerstätte gestellt. Fatsi-su-ba brachte jetzt eine mit Lachsschnitten gefüllte Schüssel und sagte zu Take-akira: Schwager! Werdet ihr bei dem jetzigen Schneewetter drei Becher trinken und der Kälte widerstehen?

Take-akira kiki-te | juki-wa masu-masu fukasi. Waga ani-no sa-koso nan-gi-ni owasu-be-kere. Kajeri-tamò fodo-ni aru-mazi-ki-ni | waga mi fitori 安 然 *(an-zen)-to site | ika-de-ka* 口 腹 *(kô-fuku)-wo musaburu-beki. Todome-oki-te | ani-ni ma-irase-tamai-ne- | to irajete | futa-tabi mi-kajeri-mo sezari-si-ka-ba | fatsi-su-ba fowo-jemi-te | sate-mo mono-gataki fito-ni-wa aru. Take-jasu-dono-wa | wari-go-mo sasaje-mo tsiò-suke-ni motasi-tamajeri | ima-goro-wa mitsi-no tsu-ide joki jama-dera nado-ni iri-te | nomi-mo tòbe-mo site | kokoro-tanosi-ku owasu-besi. Josi-ja saru koto-naku-to-mo | konomu waza-ni-wa i-i-wo-mo wasururu mono-zo kasi. Sara-ba waga mi madzu ippai-wo kokoro-mite ma-irase-nan tote | fita-sura-ni nomu fodo-ni | ma-butsi jò-jaku sakura-no gotoku-ni nari-tsu. Siba-siba* 芙 蓉 *(fu-jô)-no mana-ziri-wo kajesi-te | take-akira-wo miru-ni | take-akira-wa omote-wo sogai-ni site ko-e-wo-mo nasazu.*

Take-akira erwiederte: Der Schnee wird immer tiefer. Mein älterer Bruder mag sich somit in Verlegenheit befinden. Es dürfte nicht die Zeit sein, wo er zurückkehrt, und ich allein bin in Sicherheit. Wie könnte es mich da nach Dingen des Mundes und des Bauches gelüsten? Behaltet es zurück und reichet es meinem älteren Bruder! — Fatsi-su-ba sagte lächelnd: Was für schwierige Menschen es gibt! Herr Take-jasu liess den Esskorb und die Weinkanne durch Tsiò-suke mitnehmen. Jetzt kann er in das mit einem gut angelegten Wege versehene Gebirgskloster getreten und bei Essen und Trinken vergnügt sein. Gesetzt auch, es wäre dieses nicht der Fall, so dürfte er bei seiner Lieblingsbeschäftigung auf die Speise vergessen. Also werde ich zuerst einen Becher versuchen. — Hiermit trank sie eifrig, und ihre Augenlider wurden allmälig den Kirschblüthen gleich. Während sie häufig die lotusblumenartigen Augenwinkel zurückwendete und Take-akira anblickte, kehrte Take-akira das Angesicht nach rückwärts und gab keinen Laut von sich.

Fatsi-su-ba-wa sude-ni 酒 氣 *(siû-ki)-wo obi-te* | 慾 火 *(jokkua)* 禁 *(kin)-zuru koto-wo jezu* | *mi-wo suri-josi-tsutsu iû-jô* | *take-jasu-dono-wa* | *kokoro-tarawanu fito-nite fabere-ba* 傍 輩 *(fô-bai)-ni-mo anadorare-tamò-wo* | *fi-goro kutsi-wosi-ku omoi-tsuru-ni* | *on-mi moro-tomo-ni* | *ki-ga dono-ni tsukaje-tama-wa-ba* | *warawa-ga tame-ni-mo joki usiro-date nari. Oto-go-wa* | *utsi-kata-no nagaki itadzuki-ni fusi-tamai-nu-to kikoje-tamò-ni* | 夫 婦 *(fû-fu) fito-tsu-ni nefuri-tamò koto-mo naku-te* | *makura samisi-ku-ja owasi-tsuran* | *sa-wa na-kari-tsuru-ja-to iû-ni* | *take-akira-wa iraje-mo sezu* | *fi-basi-wo mote* 爐 中 *(ro-tsiû)-no fai-wo kaki-nadosi* | *kokoro-ni ziû-ni-bun-no* 怒 氣 *(do-ki) ari-to ije-domo* | *ani-no omote-ni medete* | *sono ke-siki-wo misezu.*

Fatsi-su-ba, von dem Weine bereits angegriffen, konnte dem Feuer der Begier nicht Einhalt thun. Sich dicht herandrängend, sagte sie: Da Herr Take-jasu ein schwachsinniger Mensch ist, wird er von seinen Gefährten verachtet, und ich habe dieses Tage hindurch bedauert. Wenn ihr mit ihm zugleich dem Herrn Ki-ga dienet, so ist dieses für mich eine gute Deckung. Da man hört, dass eure Gattin, von einem langen Leiden befallen, darniederliegt, so wird auch das Zusammenschlafen von euch Beiden nicht stattgefunden haben, und das Polster wird wohl einsam gewesen sein. Ist es nicht so gewesen? — Take-akira, keine Antwort gebend, ebnete mit der Feuerzange die Asche in der Feuerstätte. In seinem Herzen waren zwölf Theile Unwillen, doch in Rücksicht auf den älteren Bruder zeigte er dieses nicht in seiner Miene.

Fatsi-su-ba-wa mata sakadzuki-wo agete | *sake-wo nami-nami-to tataje* | *oto-go* | *ika-naru koto-no kokoro-ni kanawazaru jaran. Warawa-ga kokoro-zasi-wo mote* | *susume-ma-irasuru sakadzuki-wo* | *te-ni-damo tori-tamawazaru-wa* | *ija-naki-ni arazu-ja. Ômi-ni ari-te* | *utsi-kata-to kumi-tamò fodo-ni-wa aru-mazi-kere-do* | *magete kono ippai-wo uke-tamaje. Ko-wa nawo sugi-tari-to obosa-ba* | *naka-ba-wa ferasi-ten-to i-i-mo ajezu* | *roku-sitsi-bu nomi-kake-taru-wo* | *wari-naku-mo sasi-tsukure-ba* | *take-akira ima-wa sinobu-ni tajezu* | *ko-busi-wo agete sakadzuki-wo tada fito-utsi-ni utsi-otose-ba* | *sake-wa* 爐 中 *(ro-tsiû)-ni sa-to kobore* | *fai-wa ma-siro-ni tobi-tsitte* | *fatsi-su-ba-ga kuro-kami-mo ko-zu-e-no juki-no gotoku nari-nu.*

Fatsi-su-ba erhob wieder den Becher, füllte ihn mit Wein bis zum Ueberfliessen und sagte: Was für eine Sache mag euch nicht recht sein? Dass ihr den Becher, den ich euch mit Absicht anbiete, nicht einmal in die Hand nehmet, ist dieses nicht unartig? Obgleich es nicht um die Zeit sein kann, wo ihr in Ômi mit eurer Gattin Wein schöpfet, so empfanget dennoch diesen Einen Becher. Wenn ihr glaubet, dass dieses noch immer zu viel ist, so werde ich es um die Hälfte mindern. — Kaum dass sie dieses gesagt, trank sie sechs bis sieben Theile und reichte ihm mit Gewalt den Becher hin. Take-akira konnte es jetzt nicht länger ertragen. Er erhob die Faust und warf den Becher mit einem einzigen Wurfe zu Boden. Der Wein war plötzlich in der Feuerstätte verschüttet, die Asche flog ganz weiss umher, und das schwarze Haupthaar Fatsi-su-ba's wurde dem Schnee der Baumwipfel gleich.

Sono toki take-akira-wa | manako-wo mi-fari ko-e-wo furitate | nandzi-wa moto ukare-me-no | kobi-wo 獻 *(ken)-zi iro-wo uri | fito-wo taburakasi-taru* 俗 眼 *(zoku-gan) mote | ware-wo mi-tagaje sikiri-ni* 艶 言 *(en-gen)-wo mote idoman-to su-tomo | ware-wa* 犬 自 物 *(inu-zi-mono)-no okonai-wo nasu mono-ni arazu. Mosi kasanete midari-gawasi-ki furumai-wo seba | ani-jome-to-wa iwasezu | otogai utsi-jugamete | iki-no ne tomubeki nari-to nonosiri-tsu. Tsu-ta tatsi-agari-te araraka-ni | kono goro waga fusu* 客 *(kiaku-)no ma-ni iri-nu.*

Take-akira, die Augen spannend und die Stimme rasch erhebend, rief jetzt: Du, ursprünglich eine Buhlerin, die du Schmeicheleien zum Geschenke machst, das Vergnügen verkaufst, mit den gemeinen Augen, mit welchen du die Menschen berücktest, verkennst du mich. Du magst immerhin mit zierlichen Worten anreizen wollen, ich bin nicht der Mann, der die Handlung eines hündischen Wesens begeht. Wenn du dich noch einmal unordentlich benimmst, lasse ich dich nicht Schwägerin nennen, man wird dir das Kinn seitwärts drehen und die Wurzel des Athems aufhören machen. — Nach diesen Scheltworten erhob er sich plötzlich und trat trotzig in das um die Zeit ihm zur Lagerstätte dienende Gastzimmer.

Kakaru tokoro-ni | ta-rô go take-jasu-wa | je-mono kamo-wo tsiô-suke-ga kata-ni sasi | inu-wo fikasi-taka-wo suje | siro-kane-no

fari-wo kake-narabe-taru gotoki | suga-mino-no sode farai-mo ajezu | 主 從 *(sijû-ziû) juki-wo fumi-sidaki-te kajeri-kuru-ni | fatsi-su-ba-wa kore-wo mire-domo ide-mo mukajezu. Sikiri-ni namida sasi-gumi-te | tada butsu-butsu-to tsubujaku-wo | take-jasu-wa utsi-mi-jari-te kokoro-ajasimi | mino nugi-sutete | tsiǒ-suke-ni asi-wo arawasi | siro-fu-no taka-wo watasi-kere-ba | tsiǒ-suke kore-wo uke-totte | inu-wo fiki-tsutsu se-do-no kata-je juki-nu.*

Unterdessen kam Ta-rò Go Take-jasu, die erbeuteten Aenten Tsiò-suke auf die Schultern legend, durch ihn den Hund führen lassend und den Falken aufsetzend, indem Herr und Diener, ehe sie noch die Aermel des wie mit Reihen silberner Nadeln behängten Regenmantels abgestrichen, nach einander in den Schnee traten, zurück. Fatsi-su-ba sah es, aber ging nicht entgegen. Die Augen fortwährend mit Thränen gefüllt, murmelte sie nur vor sich hin. Take-jasu, der es sah, war innerlich darüber verwundert. Er warf den Regenmantel von sich, liess sich durch Tsiò-suke die Füsse waschen und übergab den weissgestreiften Falken. Tsiò-suke nahm diesen in Empfang und ging, den Hund führend, nach der Seite des Hinterthores fort.

Sidaku in fumi-sidaki-te ‚nach einander tretend‘ ist die Abkürzung von *sitagafu* ‚folgen‘. Es werden sonst die Formen *fumi-sitaki* und *fumi-sitaku* verzeichnet.

Kaku-te take-jasu-wa | ro-no fotori-ni fi-iragi-i-te | kagamari-taru te-asi-wo atatame | tsura-tsura mire-ba fatsi-su-ba-ga | ito urami-taru ke-siki-naru-wo | nani-goto-to-mo omoi-wakazu | sono ju-e-wo towan-to suru wori-si-mo | zi-ro-zi-rǒ take-akira-wa | tabi-josowoi-wo totonojete | 客 *(kiaku)-ma-jori ide-kitari | waga ani tada-ima kajeri-tamajeri-ja. Kono juki-nite-wa | saseru tanosimi-mo naku owasi-ken. Sate soregasi kari-some-ni tô-riû-itasu koto | faja jo-kokono-ka-ni ojobe-ba | ǒmi-ni nokose-si ko-domo-ra-ga koto | mata nagaki itadzuki-ni | tatsi-i-mo* 自 在 *(zi-zai)-naranu | tsuma-ga uje-mo ito kokoro-moto-na-kere-ba | ko-dami-wa madzu tatsi-kajeri-te | kare-ra-ni-mo an-do-sasi | faru-ni-mo nara-ba | ja-kara-wo tomonǒte ma-iri-sǒrǒ-besi-to iû.*

Take-jasu, schmerzvoll zur Seite der Feuerstätte sitzend, wärmte die erstarrten Hände und Füsse. Als er genau hinsah, hatte Fatsi-su-ba eine sehr verdriessliche Miene. Er konnte sich nicht erklären, was es gebe und wollte um die Ursache fragen,

als Take-akira im Reiseanzuge aus dem Gastzimmer herauskam und sagte: Ist mein älterer Bruder eben jetzt zurückgekehrt? Bei diesen Schnee wird er keine nennenswerthe Freude gehabt haben. Da es bereits acht bis neun Tage sind, dass ich mich vorläufig aufhalte, bin ich um meine in Ômi zurückgelassenen Kinder, ferner um meine Gattin, welche bei ihrem langen Leiden nicht nach Belieben stehen oder sitzen kann, sehr besorgt. Ich werde diesmal früher heimkehren, ihnen Beruhigung verschaffen und wenn es Frühling ist, in Begleitung der Meinigen hierher kommen.

Ko-dami, sonst auch *ko-tabi* lautend, steht für *Kono-tabi* ‚dieses Mal'.

Take-jasu kiki-te | ja-kara-no koto-wo omô-wa kotowari nare-do | keô-mo saru-no koku-ni nan-nan-to su. Koto-sara juki-no itaku furu-wo | niwaka-ni omoi-tatsi-te kajeran-to iû koto | kokoro-wo je-gatasi. Juki-no faruru-wo matsi-te | asu asate-no koro-ni | 發足 *(fassoku)-si-tamaje-kasi-to iû-wo | take-akira kasanete | itsi-nitsi-no okotari-wa |* 十里 *(ziû-ri)-no* 損 *(son) ari | soregasi ja-kara-no koto-wo omoje-ba itsi-nitsi-mo* 千秋 *(sen-siû)-no gotosi. Tatoi kururu-ni tsikasi-to-mo | ima-jori juka-ba | nawo si-go-ri-wa jasuku juku-besi. Magete fanatsi-tamaje-to iû.*

Take-jasu, dieses hörend, sagte: Dass ihr an die Sache der Eurigen denket, ist zwar in der Ordnung, doch es wird heute gleich um die neunte Stunde[1] sein. Dass ihr jetzt, wo es besonders stark schneit, euch plötzlich entschliesset und saget, dass ihr heimkehren werdet, kann ich nicht begreifen. Wartet, bis es zu schneien aufhört und tretet morgen Früh die Reise an. — Take-akira sagte nochmals: Die Versäumniss eines Tages ist ein Schaden von zehn Ri. Wenn ich an die Sache der Meinigen denke, ist ein einziger Tag gleich tausend Herbsten. Gesetzt auch, es ist nahehin der Sonnenuntergang, wenn ich von jetzt an wandle, kann ich noch vier bis fünf Ri leicht wandeln. Ich bitte sehr, entlasset mich.

Sono ke-siki-no omoi-sadame-taru-ni | take-jasu-wa futa-tabi todomezu. Je-mono-no kamo-wo sasi-simesi-te iû jô | kono goro saseru mote-nasi-mo sezane-ba | semete 魚鳥 *(gio-tsiô)-no* 肉 *(niku)-ni nari-to-mo akase-baja-to omoi-te | juki-wo okasi-tsutsu | kono tori-wo torasi-te kajeri-si-ka-do | kaku made iwa-ba*

[1] Von 3 bis 6 Uhr Nachmittags.

ika-ni sen | ko-tosi-wa 餘日 *(jo zitsu)-mo arann-ni | mitsi-sugara tsutsuga-naku kajeri-tsuki-tamaje-jo. Ware-wa sude-ni | jowai* 半白 *(fan-faku)-ni ojobi-te |* 子 *(ko)-to iû mono-mo nasi. Mei-no taje | oi-no sa-zi-kitsi-mo mi-ma-fosiku-zo aru. Mata ki-ga dono-mo | nengoro-ni kikoje-tamò nare-ba | faru-wa kanarazu koko-ni utsuri-sumi-tamaje-to iû-ni.*

Da er dieses mit entschlossener Miene sagte, hielt ihn Take-jasu nicht mehr zurück. Er zeigte ihm die erbeuteten Aenten und sagte: Da ich um die Zeit keine Bewirthung von Bedeutung veranstaltete, glaubte ich, dass wir uns auch mit dem Fleische der Fische und Vögel sättigen möchten. Indem ich dem Schnee Trotz bot, fing ich diese Vögel und kehrte heim, doch wenn ich so spreche, was lässt sich thun? Dieses Jahr hatt keine überflüssigen Tage mehr. Kommet daher, ohne einen Unfall auf dem Wege zu haben, zu Hause an. Ich habe bereits das Alter erreicht, in welchen man halb weiss ist, und ich habe keine Kinder. Ich wünsche meine Nichte Taje und meinen Neffen Sa-zi-kitsi zu sehen. Da auch Herr Ki-ga freundlich das Ohr geliehen hat, so übersiedelt im Frühlinge gewiss hierher.

Take-akira tsussimi-te | waga tame-ni samu-keki-wo itowazu | kari-kurasi-te kajeri-tamò-wo | sono mote-nasi-ni tsukazu-site makaran-wa | zitsu-ni tsumi fukasi. Soregasi ima kikoje tate-matsuru-beki 一言 *(itsi-gon) ari | mi-dzukara kore-wo* 察 *(sas) si-tamaje. Waga ani-wa | kokoro-zama* 正直 *(siô-ziki)-ni owase-ba | fito-mo sika aran-to omoi-tamò-mere-do |* 夫婦 *fû-fu-no awai nari to-mo | tanomi-gataki-wa jo-no fito-gokoro nari-kasi | mai-te* 婦人 *(fu-zin)-wa utsuri-gi-naru mono nare-ba |* 家内 *(ka-nai)-no koto-to ije-domo | utsi-makasi-te joki koto ari | mata asiki koto ari.* 中人 *(Tsiû-zin)* 以下 *(i-ka)-no ije-wo osamuru-wa | kuni-wo osamuru-jori ta-jasu-karazu. Ju-e ika-ni-to nare-ba |* 禮節 *(rei-setsu) totonawazu | ikiwoi okonawazare-ba nari. Ai-kamajete take-akira-ga futa-tabi ma-iru made-wa | sadamareru* 出仕 *(siûssi)-no foka | taka-gari nado-ni-mo ide-tamò-na. To-kaku-ni utsi-no mamori-wo kataku site | fito-no anadori-wo fusegi-tamawan koto | negawasi-ku sòrò.*

Take-akira sprach ehrerbietig: Ihr scheuet meinetwegen nicht die Kälte, jaget bis zu dem Abend und kéhret heim. Dass ich an der Bewirthung dann nicht theilnehme, sondern abreisen will, ist wirklich ein schweres Vergehen. Ich habe

euch jetzt ein Wort zu Ohren zu bringen, möget ihr selbst es beurtheilen. Da mein älterer Bruder von Sinn rechtschaffen ist, scheint er zu glauben, dass Andere ebenfalls so sein werden. Doch sei es selbst zwischen Mann und Weib, dasjenige, worauf man sich unmöglich verlassen kann, ist wohl das Herz der Menschen der Welt. Um so mehr gilt dieses von dem Weibe. Da sie ein flatterhaftes Wesen ist, so mögen es selbst häusliche Dinge sein, die man ihr überlässt, es hat sein Gutes, es hat auch sein Schlechtes. Das Haus der Menschen des Mittelstandes und der noch Niedrigeren in Ordnung halten, ist nicht leichter als ein Reich in Ordnung halten. Wie es darum auch sei, es ist, weil die Umschränkung durch die Gebräuche nicht eingerichtet, die Macht nicht ausgeübt wird. Bis ich Take-akira zum zweiten Male komme, gehet, die bestimmten Dienstleistungen ausgenommen, durchaus nicht auf die Falkenjagd. Ich bitte, dass ihr jedenfalls das Haus streng bewachet und der Verachtung der Menschen den Weg verschliesset.

To mame-datsi-te tsuge-si-ka-ba | take-jasu utsi-unadzuki-te | ware kanarazu on-mi-ga isame-wo motsi-i-te | asu-jori-wa ju-san 殺生 *(sessiô)-su-be-karazu. A | juki-mo wo-jami-naki-ni ima* 一夜 *(fito-jo) sa todomaru koto-wa naru-mazi-ki-ja. Ijo-jo kajeran-to nara-ba |* 今夜 *(kon-ja)-no tomari made | tsiò-suke-wo ite juki-soraje-to iû-ni | take-akira kòbe-wo furi-te | kare-mo fito-no* 子 *(ko) nari. Keô-wa fi-ne-mosu waga ani-no* 俱 *(gu)-si tamajeru-wo | mata wadzurawasan-wa kokoro-naki-ni ni-tari. Faja makaru-besi-to i-i-kakete |* 緣 *(jen)-beru-ni tatsi-ide | isogowasi-ge-ni wara-zi-no fimo-wo musubi | mino-no jeri-wo kaki-awasi-tsutsu | kasa-wo fukaku site ide-sari-keri.*

So sagte er aufrichtig. Take-jasu nickte mit dem Kopfe und sagte: Ich werde gewiss eure Ermahnung beherzigen und von morgen angefangen keine Wanderungen und Tödtungen des Lebens vornehmen. Doch es hört nicht im Geringsten zu schneien auf! Dürfte es denn nicht sein, dass ihr euch jetzt eine Nacht aufhaltet? Wenn es der Fall ist, dass ihr schlechterdings heimreiset, so gehe ich mit Tsiò-suke bis zu dem Einkehrhause dieser Nacht. — Take-akira schüttelte das Haupt und sagte: Auch der ist ein Sohn der Menschen. Meinem älteren Bruder, der mir heute den ganzen Tag Gesellschaft

geleistet hat, noch Beschwerden verursachen, scheint sinnlos zu sein. Ich kann bereits fortgehen! — Mit diesem Rufe trat er zu dem Saume des Vorhauses hinaus, knüpfte eilfertig die Bänder der Strohschuhe, drückte, indem er den Kragen des Regenmantels zusammenhielt, den Hut tief in das Gesicht und zog fort.

Take-jasu-wa ito nokori-obo-kere-ba | sibasi sonata-wo mi-okuri-te | fatsi-su-ba-ni mukai | waga otoko-no | juki-wo itowazu-site awatatasi-ku kajeri-taru-ni-wa ju-e koso arame. Saki-jori on-mi-ga fara-tatasi-ge-naru-wa | nani-goto-zo- | to toi-mo ajenu-ni | fatsi-su-ba niwaka-ni ko-e-wo tate | jo-jo-to naki-te fusi-marobu-ni-zo | take-jasu-wa masu-masu akire-fate | ko-wa nani-ju-e-ni naku-zo | naki-te-wa koto-no siraru-beku-mo arazu | tsiò-suke-ga more-kikan-mo | omo-buse narazu-ja-to iû-ni.

Da es Take-jasu um ihn sehr leid that, begleitete er ihn eine Weile mit den Blicken und sagte zu Fatsi-su-ba: Dass mein jüngerer Bruder den Schnee nicht scheut und hastig die Heimreise angetreten hat, wird eine Ursache haben. Was gibt es, dass ihr seit vorhin zornig aussehet? — Auf diese Frage erhob Fatsi-su-ba plötzlich ein Geschrei und warf sich laut weinend zu Boden. Take-jasu, vor Staunen immer mehr ausser sich, sprach: Aus welchem Grunde weint man hier? Wenn man weint, muss da nicht auch die Sache bekannt sein? Ist es nicht eine Schande, wenn Tsiò-suke es hört?

Fatsi-su-ba jò-jaku mi-wo okosi-te | me-wo osi-nogoi | take-akira 畜生 *(tsiku-siô) | ono-ga okonai-no joko-sima-naru-wo oki-te | wonna-wa utsuri-gi-naru mono-nite |* 夫婦 *fû-fu-no awai-mo tanomi-gatasi-to i-i-tsuru | geni-geni sa-jo. On-mi-wa ke-sa-jori kari-ni ide-tamai-te | samusa-mo fito-siwo nare-ba | kajeri-ki-masan toki-ni ma-irasen-to omoi-te | fito-tsubo-no sake-wo atatame-oki-tsuru-ni | kare fosi-i-mama-ni nomi-tsukusi | jei-ni makasi-te warawa-ni tawafure-faberi-ki. Sono midari-gawasi-ki koto | iû-beô-mo aranu-ni taje-kanete | itaku i-i-korasi-faberu wori-si-mo | kare on-mi-ga tatsi-kajeri-tamò-wo mite | awate-futameki-te nige-kakure | sasuga-ni usiro-me-ta-kere-ba | ja-kara-no koto kokoro-moto-nasi-to i-i-kosiraje | awatatasi-ku kajeri-sari-taru nari. Kare zitsu-ni ja-kara-no koto-wo omowa-ba | ani-jome-ni tawa-furete | ke-mono nasu okonai-wa si-faberazi. On-mi-ga ototo-ni-wa are-do | kokoro-zama-wo kurabure-ba | ima furu juki-to |* 爐 *(ro)-no futsi-ni oku sumi-no gotosi. Kakaru usiro-guraki koto*

are-ba | faru-ni itari-te-mo | kano mono futa-tabi ki-faberazi. Josi-ja 面皮 *(men-fi)-wo atsuku-site ki-tsuru-to-mo | jose-mo tsuke-tamò-na.*

Fatsi-su-ba erhob sich allmälig, und sich die Augen trocknend, sagte sie: Das Thier Take-akira, bei seinem eigenen verkehrten Wandel es bewenden lassend, sagte, dass das Weib ein flatterhaftes Wesen sei, und dass zwischen Mann und Weib unmöglich Verlässlichkeit stattfinden könne. So ist es ganz in Wahrheit! Als ihr seit heute Morgen auf die Jagd gegangen waret und die Kälte arg wurde, glaubte ich, es werde die Zeit sein, wo ihr nach Hause kommt, und ich wärmte einen Topf Wein und stellte ihn nieder. Er trank ihn eigenwillig aus, und von der Trunkenheit sich bewältigen lassend, machte er mir Anträge. Diese unordentliche Sache lässt sich nicht aussprechen, ich ertrug es nicht und wies ihn zurecht. Um die Zeit sah er, dass ihr zurückkehret, er war erschrocken, entfloh und verbarg sich. Da er in der That beängstigt war, gab er vor, dass er um die Seinigen besorgt sei und trat hastig die Rückreise an. Wenn er sich wirklich nach den Seinigen sehnte, hätte er seiner Schwägerin keine Anträge gemacht und sich nicht wie ein Thier benommen. Er ist zwar euer jüngerer Bruder, doch wenn man die Beschaffenheit der Herzen zu einander hält, so ist sie gleich dem Schnee, der jetzt fällt, neben der Kohle, die man an den Rand der Feuerstätte legt. Da er ein so böses Gewissen hat, kann er bis zum Frühlinge nicht noch einmal kommen. Gesetzt, er ist so schamlos und kommt, so lasset ihn nicht nahe treten.

Tote | naki-tsu ku-doki-tsu | iki-maki-sewasi-ku | makoto-si-jaka-ni tsuge-si-ka-ba | take-jasu kiki-te o-oki-ni odoroki | naka-ba-wa 信 *(sin)-zi | naka-ba-wa utagai-te | sibasi mono wo-mo iwazari-si-ga | tatsi-matsi kaja-kaja-to utsi-warai | waga ototo-wa | mono-no dô-ri-wo wakimaje-tare-ba | saru masa-na-goto wo suru fito-ni arane-do | so-wa* 一時 *(itsi-zi)-no* 醉興 *(sui-kiò)-nite-zo aru-beki | kanarazu kokoro-ni tome-tamò-na-jo. Ware-mo mata kikazaru gotoku-nite aru-beki nari-to iû-ni | fatsi-su-ba futa-tabi naki-sidzumi-te | on-mi-wa nani-goto-ni-mo kokoro-jowaku owasu nare-ba | ototo-ni saje anadorare-tamajeri | ika-ni-site-ka | kono iki-dowori-wo wasuren tote | nawo kudo-kudo-to nonosiru-ni-zo | take-jasu-wa ito niga-niga-siku obojete | sama-zama-ni i-i-*

nagusamuru fodo-ni futsu-mi-ka-wo fete fatsi-su-ba-wa | jaja take-akira-ga koto-wo iwazu nari-nu.

So erzählte sie bald weinend, bald seufzend, mit athemloser Hast, als ob es wahr wäre. Take-jasu, als er dieses hörte, entsetzte sich sehr. Halb es glaubend, halb es bezweifelnd, sprach er eine Weile kein Wort. Dann lachte er plötzlich laut auf und sagte: Da mein jüngerer Bruder das Rechte an den Dingen zu unterscheiden weiss, so ist er kein Mensch, der eine so unrechte Sache verübt. Doch es kann dieses die trunkene Lust einer Stunde sein. Behaltet es gar nicht in eurem Gedächtnisse. Auch ich werde thun, als ob ich es nicht gehört hätte. — Fatsi-su-ba, zum zweiten Male in Thränen gebadet, sagte: Weil ihr in allen Dingen weichherzig seid, werdet ihr von eurem jüngeren Bruder nur verachtet. Auf welche Weise könnte ich diesen Unmuth vergessen? — Da sie noch immer klagte und schalt, fühlte sich Take-jasu sehr unbehaglich und tröstete sie auf allerlei Weise. Nach zwei bis drei Tagen kam es dahin, dass Fatsi-su-ba kaum mehr von Take-akira sprach.

Geni 淫 婦 *(in-fu)-no wotto-wo azamuki* | 骨 肉 *(kotsu-niku)-wo jaburu koto* | *tatsi-tsurugi-ni-mo masareri. Waki-te kono fatsi-su-ba-ga gotoki-wa* | *tsu-no kuni-ni ari-si-toki* | *sai-kei-wo otosi-te* | 客 *(kiaku)-wo sakuru-no kagasi-to si* | *ima mata take-akira-ni tawafurete kajette kore-wo* 讒 言 *(zan-gen)-su.* 婦 人 *(Fu-zin)-wa* 才 色 *(sai-sioku)* 十 分 *(ziû-bun) narazu-to-mo* | *kokoro-zama tadasi-ku* | *mono-jawaraka-naru-wo* 最 上 *(sai-ziô)-to su* | *mi-wa* 柳 巷 *(riû-kò)* 花 街 *(kua-gai)-ni ari-te* | *kokoro-wa* 無 何 有 *(mu-ka-u)-no* 鄉 *(kiò)-ni asobi-si* | 傀 儡 *(kugutsu)-me saje ari.* 卷 *(Maki)-wo firaku-no* 兒 女 *(dzi-dzio)-* 輩 *(fai)* | *koko-ni itatte masu-masu okonai-wo tsussimi* | *sosiri-wo si-site-no notsi-ni* | *nokosazi-to omô-beki koto* 肝 要 *(kan-jô)-ni koso.*

In der That das ausschweifende Weib, welches den Gatten betrügt, Knochen und Fleisch zerstört, übertrifft Schwerter und Haudegen. Insbesondere diejenigen, welcher gleich dieser Fatsi-su-ba. Zur Zeit als sie in dem Reiche Setsu lebte, berückte sie Sai-kai und machte ihn zur Hirschscheuche, um von dem Gaste loszukommen. Jetzt wieder macht sie Take-akira Anträge und verleumdet ihn ihrerseits. Das Weib, fehlen ihr auch zehn Theile

Begabung und Schönheit, hält Rechtschaffenheit und Sanftheit des Gemüthes für das Höchste. Es gibt selbst Tänzerinnen, welche in den Durchwegen der Weidenbäume, in den Blumenstrassen sich aufgehalten, deren Sinn in den Bezirken des Wesenlosen sich vergnügt hat. Dass die das Buch öffnenden Mädchen, bis hierher gelangt, immer mehr über ihren Wandel wachen, darauf denken, nicht den Tadel nach ihrem Tode zu hinterlassen, ist eine Nothwendigkeit.

Die Regenmantelinsecten der Aeschenäste.

Koko-ni mata | i-wara zi-ro-zi-rò take-akira-ga ko-domo | taje ta-zi-kitsi-wa | saki-ni tori-te-no masura-wo-ni imasimerarete | fawa-no 横死 *(wò-si)-wo sukû koto-wo jezu | naki-gara-wo mi-kajeri-tsutsu | namida-to tomo-ni fikare-juki-nu. Kokoro-no utsi osi-fakararete aware nari. Kaku-te sa-sa-ki* 家 *(ke)-no* 執事 *(sitsu-zi)-* 職 *(sioku)* | 山田 *jama-ta* 信二郎 *(nobu zi-rò)* 詮通 *(nori-mitsi)-to iû mono | udzi-jori-no* 命 *(mei)-wo ukete | kudan-no kiò-dai-wo fiki-idasasi | fi-goto-ni semetô-to ije-domo | kare-ra ika-de-ka sono koto-no moto-wo siru-beki. Sika-wa are | mosi tsitsi-no juku-je-wo akara-sama-ni iwa-ba | otte tatsi-matsi-ni | kano tsi made-mo kakari-te | ika-naru uki-meni ai-tamawan-mo fakari-gatasi. Tada sirazu-to iû-ni-wa sikazi-to si-an-si | ika-ni towarure-domo makoto-wo tsugezu.*

Ferner wurden jetzt Taje und Ta-zi-rò, die Kinder I-wara Zi-rò-zi-rò Take-akira's, welche, von den als Häscher verwendeten Kriegsleuten gebunden, bei dem unglücklichen Tode ihrer Mutter nicht helfen konnten, indem sie auf den Leichnam zurückblickten und mit einander Thränen vergossen, weggeführt. Was in ihrem Herzen vorging, ist leider zu ermessen. Der Führer der Geschäfte des Hauses Sa-sa-ki, ein Mann Namens Jama-ta Nobu-zi-rò Nori-mitsi liess, nachdem er den Befehl Udzi-jori's erhalten, diese Geschwister herausführen und verhörte sie täglich. Doch wie konnten diese den Grund der Sache wissen? Gesetzt auch, es wäre so, wenn sie den Aufenthalt des Vaters offen angeben, würden die Verfolger plötzlich bis zu jenem Lande kommen, und es war unmöglich zu ermessen, in welche

Gefahr er gerathen würde. Indem sie sagten, dass sie es nicht wissen, urtheilte man, dass es nicht so sei. So sehr sie auch befragt wurden, sie sagten nicht die Wahrheit.

Tsitsi-wa mitsi-no ku-no kata-ni jukari-no mono-are-ba | sore-wo tadzunete kudaru-tote | kari-some-ni tabi-datsi-faberi-si-ga | tsumabiraka-ni kikoje-okane-ba | sato-no na-mo | sono fito-no na-mo siri-faberazu. Tatoi inotsi-wo mesaruru-to-mo | sirazaru koto-wo ika-ni sen. Tada kono uje-no on-nasake-ni-wa | sumijaka-ni seme-korosi-te tabe | fawa-wa si-site fi-kazu fodo-fure-domo | 子 *(ko)-to site kore-wo fôfuru koto-wo jezu. Tsitsi mata mu-zitsu-no tsumi-ni jotte | tsumi-seraruru koto ara-ba | utsu-semi-no jo-wo musabori-te | nagaròru-to-mo kai-wa nasi. Waga fawa moro-to-mo-ni | goku-raku* 淨 土 *(ziô-do)-to jaran-je omo-muki | ima-no* 苦 艱 *(ku-gen)-wo manukare-fabera-ba | uresi-karu-besi-to iû.*

Sie sagten: Da der Vater in der Gegend des Reiches Mutsu einen Verwandten hat, so ist er, um ihn aufzusuchen, vorläufig abgereist. Da er es nicht genau berichtete, wissen wir weder den Namen des Dorfes noch den Namen jenes Menschen. Gesetzt, man bestraft uns mit dem Tode, wie können wir etwas thun, das wir nicht wissen? Möget ihr nur noch die Güte haben, uns schnell durch die Marter zu tödten. Die Mutter ist gestorben, und obgleich Tage vergangen sind, können die Kinder sie nicht begraben. Wenn der Vater eines unwirklichen Verbrechens willen in Anklagestand versetzt wird, so nützt es uns nichts, wenn wir auch, nach der hohlen Welt begierig, am Leben bleiben. Wir werden zugleich mit unserer Mutter zu der reinen Erde des Paradieses wandeln und, wenn wir dem gegenwärtigen Leiden entkommen, voll Freude sein.

Sono iû goto-ni warobirezu | ane-mo ototo-mo kenage-nite | 死 *(si)-wo kiwame-taru ari-sama nare-ba | nori-mitsi fisoka-ni* 感 激 *(kan-geki)-site | sibaraku fito-ja-ni sirizokasi | nawo sono tatsi-furumai-wo ukagò-ni | kare-ra* 縲 紲 *(rui-setsu)-no utsi-ni ari-to ije-domo |* 禮 讓 *(rei-ziò)-wo midasazu. Ototo-wa ane-wo ijamai | ane-wa ototo-wo awaremi | firu-wa fi-ne-mosu jo-wa jo-mo-sugara | kuan-on-satta-no mi-na-wo tonajete | fawa-no tame-ni bo-dai-wo toi mata |* 心 中 *(sin-tsiû)-ni ki-nen-site | waga tsitsi-wo | itsu-made-mo kano tsi-ni orasi-tamaje-kasi. Tsitsi-wa*

kakaru koto-wo sirade | *uka-uka-to kajeri-ki-masa-ba* | *tatsi-matsi-ni imasimerarete* | 呵責 *(ka-siaku)-no simoto-ni inotsi aja-ukari-nan. Na-mu kuan-ze-on bo-satsu* | 大慈 *(dai-dzi)* 大悲 *(dai-fi)-wo tare-tamaje-to* | *nen-guan-si* | *joso-nite kowa-daka-ni utsi-katarò-wo more-kiki-te-mo* | *mimi-wo soba-date* | *mosi waga tsitsi-no kajeri-kite* | *toraware-ja si-tamò-ka tote* | *tada* 戰々 *(sen-sen)* 兢々 *(kiò-kiò)-to* | *usuki kôri-wo fumu kokotsi-si* | *onore-onore-ga mi-no uje-wa* | *tsuju-bakari-mo omoi-to sezu* | *fawa-wo* 追慕 *(tsui-bo)-si* | *tsitsi-wo* 懸念 *(ke-nen)-si* | *sode-wa namida-ni sibori-aje-nu.* 哀傷 *(Ai-ziô) iû-beku-mo arazari-keri.*

So oft sie dieses sagten, liessen sie den Muth nicht sinken. Die ältere Schwester und der jüngere Bruder blieben standhaft und schienen zum Tode entschlossen. Nori-mitsi war im Geheimen davon ergriffen, und liess sie eine Zeitlang sich in das Gefängniss zurückziehen. Er beobachtete noch mehr ihr Benehmen. Obgleich in Fesseln, brachten sie keine Störung in das Nachgiebige der Gebräuche. Der jüngere Bruder ehrte die ältere Schwester, die ältere Schwester bedauerte den jüngeren Bruder. Den ganzen Tag und die ganze Nacht riefen sie den hehren Namen der Göttin Kuan-on und sprachen Todtengebete für ihre Mutter. Ferner beteten sie im Herzen: Möchte unser Vater doch so lange als möglich in jenem Lande bleiben! Wenn er, dieses nicht wissend, unbesonnener Weise zurückkehrt, wird er plötzlich gebunden werden, und sein Leben unter der Ruthe der Zurechtweisung in Gefahr gerathen. Namu, Göttin Kuan-ze-on! Lasse das grosse Wohlwollen, das grosse Erbarmen herab! — Als man sie Aussen mit lauter Stimme sprechen hörte, horchte man, und sie sagten: Wird unser Vater, wenn er zurückkehrt, gefangen genommen werden? — Nur zitternd und zagend hatten sie das Gefühl, als ob sie auf dünnes Eis träten. An sich selbst dachten sie nicht im Geringsten. Sie liebten die Mutter noch nach dem Tode, hängten die Gedanken an den Vater, und der Aermel ward unter Thränen zusammengepresst. Es war unaussprechlich traurig.

Nobu-zi-rò nori-mitsi-wa | *kare-ra-ga furumai-wo tsura-tsura miru-ni* | 孝順 *(kô-ziûn)-ni site* 半點 *(fan-ten)-mo utagò-beki koto-nasi. Koko-ni koto-no okori-wo kangòre-ba* | *zi-ra-zi-rò fû-fu-no mono* | *usi-wo kataru fodo-no kuse-mono nara-ba* | *ko-wo wosijuru koto koko-ni ojoban-ja. Sono ko-no sakaki-wo mite* | 父母 *(fu-bo)-no* 賢良 *(ken-riò)-naru-wo osi-*

fakararu. Ware mosi kore-wo sukuwazu-wa | 天 神 *(ten-zin) tomo-ni ikatte* | *kuni-ni wazawai-wo kudasu-besi. Sika-nari-nari-to fitori unadzuki* | *jagate koto-no josi-wo* | 國 司 *(koku-si) udzi-jori-ni kikoje-age* | *nanigasi kono goro* | *zi-ro-zi-rò-ga ko-domo-ra-wo* | *itaku seme* | *kibisi-ku toi-sòrai-si-ni* | *kare-ra zitsu-ni tsitsi-no juku-je-wo sirazu. Katsu sono tsitsi-ga tsumi saje utagawasi-ki-ni* | *sono ko madzu* 落 命 *(raku-mei)-se-ba* | *itamasi-ki koto-ni koso. Sika-nomi narazu kano-kiò-dai-ga* 孝 悌 *(kô-tei)-naru koto* | *sika-sika-nari.* 愚 按 *(gu-an)-wo mote* 判 斷 *(fan-dan)-suru toki-wa* | *mono-e-mon-ga usi-wo katari-si-wa* | 惡 僧 *(aku-sô)-ga fitori-no waza-nite* | *zi-rò-zi-rò-wa nusumi-mono nari-to-mo sirazu. Kore-wo kòte waza-wai-ni ajeru naru-besi. Ju-e ika-ni-to nare-ba* | *sono tsitsi* 賊 *(zoku)-wo nasu fodo-nite* | *ko-wo wosijuru koto-wa jô-sezi. Aware kano kiò-dai-wo fanatsi-kajesi-te* | *fawa-no fôfuri-wo tori-itona-masi* | *sono* 孝 心 *(kô-sin)-wo fatasasi-tamaje-kasi.*

Nobu-zi-rò Nori-mitsi sagte zu sich selbst: Wenn man mit Aufmerksamkeit ihr Benehmen beobachtet, so ist an ihrer Aelternliebe und an ihrem Gehorsam nicht im Geringsten zu zweifeln. Ich untersuche hier die Entstehung der Sache, und es fragt sich: Wenn Zi-ra-zi-rò und dessen Gattin Uebelthäter sind, welche einen Ochsen durch Betrug herauslocken, wie könnten sie ihre Kinder so gut erziehen? Von der Verständigkeit ihrer Kinder kann auf die Vortrefflichkeit ihrer Aeltern geschlossen werden. Wenn ich sie nicht rette, so werden die Götter des Himmels in Gemeinschaft zürnen und über das Reich Unheil herabschicken. — Hiermit einverstanden, brachte er sogleich die Umstände Udzi-jori, dem Vorsteher des Reiches, zu Ohren, indem er sagte: Ich habe um diese Zeit die Kinder Zi-rò-zi-rò's scharf gepeinigt und streng verhört, und sie wussten wirklich nicht den Aufenthalt ihres Vaters. Vorläufig ist die Schuld ihres Vaters ganz zweifelhaft, und wenn seine Kinder früher ihr Leben verlieren, wäre es eine schmerzliche Sache. Dieses ist es nicht allein. Die Aelternliebe und Geschwisterliebe dieser Geschwister geht weit. Wenn ich es mit meiner schwachen Einsicht beurtheile, so ist der Betrug hinsichtlich des Ochsen Mono-e-mon's einzig das Werk des schlechten Bonzen, und Zi-rò-zi-rò wusste nicht, dass er gestohlen ist. Es kann sein, dass er ihn kaufte und in Unglück gerieth. Dem sei daher wie

wolle. Wenn der Vater ein Räuber ist, kann er sich mit der Belehrung seiner Kinder nicht befassen. Möget ihr diese Geschwister zurückschicken, sie die Bestattung ihrer Mutter bewerkstelligen und ihre älternliebenden Vorsätze ausführen lassen.

To | môse-si-ka-ba | udzi-jori kiki-te | geni nandzi-ga môsu-tokoro-no gotoku naraba | 不 便 *(fu-bin)-no koto nari. Sara-ba sono mono-domo-wo jurusi-te | ije-ni kajerase-jo. Sare-do zi-ra-zi-ra-wa jurusi-gatasi. Ima-ni-mo are tatsi-kajeri-nu-to sira-ba | sumijaka-ni karame-totte | kono moto-wo* 鞠 問 *(kiku-mon)-se-jo. Kare usi-wo nusumu-ni arazu-to-mo | kai-taru-mono-ni tô-ni arazu-ba | aku-sô-ga jukuje-wo siri-gata-karan. Kanarazu si-mo jurukase-ni na-se-so-to ôsure-ba | nori-mitsi i-i-to site sirizoki-ide | taje | ta-zi-kitsi-wo jobi-idasi-te |* 國 司 *(koku-si)-no* 仁 惠 *(zin-kei)-wo toki-sirasi | tada-ni se-ta-je kajesi-tsuka-wasi | usi-wo-ba sono nusi-ni torase-keri.*

Udzi-jori, als er dieses hörte, sprach: Wenn es wirklich sich so verhält, wie du sagst, so ist es eine traurige Sache. Setze also diese Leute in Freiheit und lasse sie nach Hause zurückkehren. Indessen kann man Zi-ra-zi-ra unmöglich freigeben. In dem Augenblicke wo man erfährt, dass er heimgekehrt ist, binde ihn schleunigst und verhöre ihn. Hat er auch den Ochsen nicht gestohlen, wenn man nicht den Käufer fragt, wird man den Aufenthalt des schlechten Bonzen nicht erfahren können. Nimm die Sache keineswegs leicht! — Nori-mitsi stimmte bei und zog sich zurück. Er rief Taje und Ta-zi-kitsi heraus, verständigte sie von der Menschlichkeit und Güte des Vorstehers des Reiches und schickte sie geraden Weges nach Se-ta zurück. Den Ochsen übergab er dem Besitzer.

唯イ ソイ *I-i* ist eine Partikel der Bejahung.

Saru-fodo-ni taje ta-zi-kitsi-wa | fakarazu-mo imasime-tokete | jume-dzi-wo tadoru kokotsi-si-tsu. Sono fi-no jû-gure-ni | waga ije-ni fasiri-kajeri-te mire-ba | kado-wa o-o-oki-jaka-naru kugi mote tozare-taru-ga | itodo saje kudzure-katafuki-taru kusa-no ja-no | kono fatsu-ka amari | fito-mo sumazu nari-ni kere-ba | ame juki-ni kabe saje otsi-te | kuguri-iran-mo 自 在 *(zi-zai)-tari. Asamasi-to miru fodo-ni | kiô-dai madzu namida nomi fôri-otsi-te | sibasi tadazumi-taru-ga | fawa-go-no naki-gara-wa ika-ni nasu-ran |* 近 隣 *(kin-rin)-no fito-wo odorokasi-te sini-fadzi-wo kakasi-tate-matsuran-wa |* 便 *(bin)-naki waza nari.*

Taje und Ta-zi-kitsi, wider Vermuthen von den Banden befreit, hatten ein Gefühl, als ob sie auf den Wegen des Traumes umhertappten. An dem Abende dieses Tages, zu ihrem Hause zurücklaufend, sahen sie, dass das Thor mit grossen Nägeln verschlossen war. Da das immer mehr verfallende, mit Stroh gedeckte Haus diese zwanzig Tage hindurch unbewohnt war, sanken von dem Regen und Schnee die Mauern, und es stand frei, in gebückter Stellung hineinzugehen. Bei oberflächlicher Betrachtung fielen zuerst die Thränen der Geschwister. Eine Weile auf und ab gehend, dachten sie, wie der Leichnam der Mutter beschaffen sein werde. Die Nachbarn aufschrecken und tödtliche Schande auf sich laden, würde etwas Trauriges sein.

Fisoka-ni kado-no to-wo kodzi-te min tote | fara-kara tsi-kara-wo awasi-tsutsu | fiki-fanasan-to suru-ni | kataku utsi-tsuke-tare-ba | kai-naki tsikara-ni-wa ojobu-beku-mo arazu. Sara-ba kasiko-jori kuguri-iran-ni-wa tote | moro-tomo-ni kabe-no kudzure-jori iri-ni-kere-ba | utsi-ni-wa nezumi-no 糞 *(fun) nomi udzu-takaku | tsika-goro-no jo-arasi-ni | ja-ne-mo naka-ba-wa fuki-torare | wori-si-mo jû-dzuki-no kage | kuma-naku mori-te | ma-firu-no gotoku naru-ni | to mire-ba | ana* 無 慙 *(mu-zan)-ja | moto-je-wa inuru fi | utsi-sujerare-taru mama | noke-sama-ni tòrete ari. Ima* 嚴 寒 *(gen-kan)-no zi-setsu naru-ni | ja-ne-no kudzure-jori | furi-ire-taru juki simo-ni | naki-gara-wo todzi-rarete | omoi-no foka-ni kutsi-tadare-wa sene-do | tô-zoku-no waza-to obosi-ku-te | tsito-bakari no* 調 度 *(tsiô-do)-wa sara-nari | naki-bito-no i-fuku saje fagi-tari-te | aka-fadaka-ni si-taru-wo | uje-taru inu-no tsui-bami-ja sari-ken | fi-wara isarai-no atari-wo | sitataka-ni kui-tori-te | siroki-fone-wo arawasi | fara-wata nagaku fi-i-te | aka-ko-no jena-to iû mono-meki-tari.*

Sie sagten: Wir werden heimlich die Seitenthüre des Thores aufheben und hineinsehen. — Die Geschwister wollten mit vereinter Kraft die Thüre wegziehen, doch da sie fest angefügt war, konnten sie es mit ihrer nutzlosen Kraft nicht zu Stande bringen. Sie sagten also, dass sie von der anderen Seite gebückt hereintreten werden. Als sie miteinander bei der eingestürzten Stelle der Mauer hereintraten, war in dem Inneren nur Rattenkoth hoch aufgehäuft und von den Nachtstürmen der letzten Zeit auch die Hälfte des Daches weggeweht. Das Licht des Abendmondes drang eben ungehindert durch, und es war wie am

Mittage. Als sie hinblickten, lag, o Entsetzen! Moto-je gerade so, wie sie in den verflossenen Tagen zu Boden geschlagen worden war, auf dem Rücken. Da jetzt die Zeit der strengen Kälte war, war der todte Körper von Schnee und Reif, die durch das eingebrochene Dach hereinfielen, umschlossen. Wider Vermuthen war er zwar nicht verfault, doch es waren, vermuthlich durch Diebe, nicht allein die wenigen Hausgeräthe, sondern auch die Kleider der Todten weggenommen und diese nackt ausgezogen worden. Von hungerigen Hunden vielleicht angebissen, war die Gegend des Bauches und des Hinterleibes stark abgefressen und zeigte die weissen Knochen. Die Eingeweide waren in die Länge gezogen und ähnlich der Nachgeburt des Kindes.

Kore-wo miru 兄弟 *(kiò-dai)-wa | tatsi-matsi me-mo kure kokoro kije | jo-jo-to naki-tsutsu naki-gara-no | migi-to fidari-ni tori-tsuki-te tomo-ni sinu-beku nageki-si-ga | taje-wa sasuga-ni tosi-mo masari-te | kakaru toki-ni-mo urotajezu | fòri-otsuru namida-no fima-ni | uje-naru jare-ginu-wo nugi-te | fawa-no si-gai-ni utsi-kise oto-to-wo mi-kajeri-te iû jò ika-nare-ba ware-ware-wa kaku made-ni suku-se asiku-te | fawa-go* 非命 *(fi-mei)-ni* 死 *(si)-si-tamò nomi narazu | sono fôfuri dani nasu koto kanawade i-fuku-wo fagare | mukuro-wo jaburare | mi-nanu-ka-wa faja tate-do | tada* 一本 *(ippon)-no fana-wo tamukezu | tòtoki fiziri-no* 引接 *(in-zeô)-nite |* 追善 *(tsui-zen)* 佛事 *(butsu-zi)-wo itonamu sura | si-ziû-ku-nitsi-ga sono awai-wa |* 魂魄 *(kon-baku)* 宙宇 *(tsiû-u)-ni ari-to kiku | iwan-ja* 可責 *(ka-siaku)-no simoto-nite | faka-naku jo-wo sari-tamai-si-ka-ba | iû-beki koto-mo kikoje-tamawazu. Ima-wa-no kokoro-gurusi-sa-mo omoi-jararete itamasi-ja.* 死 *(Si)-site-wa kajeranu mono nari-to-mo | tada fito-koto-wa maborosi-ni-mo | mono-iûte tabe. Fawa-go nò | taje-nite faberi | ta-zi-kitsi-mo | on-katawara-ni samurò-zo. Oja-ko-wa* 一世 *(isse)-to kiku mono-wo | kono mama wakare-ma-irasuru | fo-i-nasa-wo aware-to-wa | kami-mo fotoke-mo mi-tamawazu-ja. Waga tame-ni-wa tsuki-mo fi-mo terasi-tamawanu* 世 *(jo) nari-se-ba | kono mi-mo tomo-ni seme-korosi | fito-ja-no oni-to-wa nasi-mo sede | kakaru uki-wo mi-jo tote-ka | kajese-si fito-no uramesi tote.*

Als sie dieses sahen, war das Auge der Geschwister plötzlich finster, ihr Herz geschmolzen. Heftig weinend, erfassten sie rechts und links den todten Körper und klagten auf eine Weise, dass sie zugleich sterben konnten. Taje, in der That von Jahren älter und auch zu einer solchen Zeit nicht die Besinnung verlierend, zog, während ihre Thränen herabfielen, das an ihrem Leibe befindliche zerrissene Kleid aus und bekleidete damit den Leichnam der Mutter. Auf den jüngeren Bruder blickend, sagte sie: Wie es auch sei, für uns war in einem solchen Masse die frühere Welt schlecht. Nicht allein, dass die Mutter eines unzeitigen Todes gestorben, sind wir nicht einmal im Stande ihr Begräbniss zu bewerkstelligen. Die Kleider wurden ihr entrissen, der Rumpf zerstört. Obgleich es bereits dreimal sieben Tage sind, opferte man auch nicht eine einzige Blume. Ich habe gehört: Selbst wenn man unter der Leitung eines geehrten Heiligen die Todtengebete und die Sache Buddha's verrichtet, befindet sich die Seele durch neun und vierzig Tage in dem leeren Raume. Umsomehr ist dieses der Fall, da sie durch den Stock der Strafe ungewiss die Welt verlassen hat und man nicht hörte, was sie sagen konnte. Bei dem gegenwärtigen Wahnsinn des Herzens hieran denken, wie schmerzlich ist es! Wenn man gestorben ist, mag man wohl nicht zurückkehren, doch redet, sei es auch durch Zauberkunst, nur ein einziges Wort! Mutter! Es ist Taje! Auch Tazi-kitsi steht an eurer Seite. Möchten wir doch hören, dass Aeltern und Kinder ein einziges Geschlechtsalter sind. Unser Wille ist es nicht, dass wir uns unterdessen trennen, das Leid, das wir darüber empfinden, sehen es die Götter und Buddha nicht? Für uns ist es eine Welt, in welcher Mond und Sonne nicht leuchten. Dass man uns nicht zugleich durch Pein getödtet, zu Dämonen des Gefängnisses gemacht hat, geschah es, um uns solches Leid ertragen zu lassen? Die Menschen, die man heimkehren liess, sind unwillig.

Ku-doki-te-wa naki | naki-te-wa ku-doku. Joso-ni-wa siranu sode-no ame-ni | iri-ai-no kane oto-dzurete | itod 無常 *mu-ziò-wo tsuge-watare-ba | ototo-mo onazi-omoi-nite | ja-jo ane-go | amari-ni itaku kanasimi-te | jami-wadzurai-tamò-na-jo. On-mi-ni* 不慮 *(fu-rio)-no koto ara-ba | waga mi-wa nani-to nari-faberan. Toto-sama ije-ni i-tamawa-ba | kokoro-dzujoku-mo aru-*

beki-ni | tabi-ni aru oja-wo matsu-wa | 世 *(jo)-no* 子 *(ko) kokoro-ni fabere-domo | ware-ware-wa fiki-kajete | kakaru toki-ni-mo toto-sama-wo | tatsi-kajerasi-te tamawaru-na tote | kami-ja fotoke-ni te-wo awasi |* 祈 念 *(ki-nen)-wo korasu-wa nani-goto-zo. Saki-ni tabi-datsi-tamai-si fi-wo | kore* 今 生 *(kon-ziô)-no wakare-to-wa | tete-go-mo fawa-go-mo siri-tamawazi | itsu-itsu-made-mo owasuru-to | omô-mono-kara futa-oja-ni |* 孝 行 *(kô-kô)-rasi-ki tsukaje-mo sezu. Kui-te kajeranu koto-nagara | wori-fusi-wa fawa-go-no kokoro-ni | motori-si koto-mo ari-tsuran. Jurusase-tamaje | na-mu a-mi-da | na-mu a-mi-da butsu-to tonaje-tsutsu | kawari-fate-taru naki-fawa-no fitai-no kami-wo nade-agete kiô-dai omote-wo utsi-mi-awasi | mata same-zame-to naki-ni-keri.*

Beim Sprechen weinte sie, beim Weinen sprach sie. Bei dem Aermelregen, ausser welchem sie nichts kannte, tönte die Abendglocke, das überaus Vergängliche meldend, herüber. Der jüngere Bruder, dieselben Gedanken hegend, sagte: Schwester! Seid nicht überaus schmerzlich betrübt und werdet nicht krank! Wenn euch etwas Unverhofftes widerfahren sollte, was würde dann aus mir werden? Wenn der Vater in dem Hause wäre, könnte ich festen Sinnes sein. Den auf der Reise befindlichen Vater erwarten, liegt in dem Gemüthe der Söhne der Welt. Doch wie wäre es, wenn wir statt dessen vor den Göttern und Buddha die Hände zusammenlegten und inbrünstig beteten: Zu einer solchen Zeit lasset den Vater nicht zurückkehren! Früher, an dem Tage, wo er die Reise antrat, wussten der Vater und die Mutter nicht, dass dieses eine Trennung für das gegenwärtige Leben. Weil ich glaubte, dass sie immerfort da sein würden, leistete ich den beiden Aeltern nicht Dienste, wie es die Aelternliebe erheischt. Ist es auch durch Reue nicht zu ändern, zu Zeiten werde ich dem Willen der Mutter zuwider gehandelt haben. Verzeihet es Namu Amida, Namu Amida Buddha! — Während er so rief, strich er das Stirnhaar der entstellten todten Mutter hinaufwärts. Die Geschwister blickten einander in das Angesicht und weinten wieder heftig.

Kaku-te aru-beki-ni arane-ba | taje-wa jô-jaku-ni kokoro-zasi-wo fagemasi-te | ototo-wo isame | asamasi-ki naki-gara-wo fito-ni misen-wa fadzi-no uje fadzi nari. 夜 *(Jo)-no utsi-ni to-mo kaku-mo site | kakusa-baja-to omô nari. Namida-wo todo-mete* 用 意 *(jô-i)-si-tamai-te-jo-to iû-ni | ta-zi-kitsi-wa kokoro-*

wo jete | moro-tomo-ni tatsi-agari-si-ga fitsugi-wo kawan tatsuki na-kere-ba | nusu-bito-ga tori-nokose-si | furi-taru 四斗 *(si-to) woke-ni | ara-nawa-wo kakete | fawa-no si-gai-wo kaki-osame | jagate ôko-wo sasi-towosi | kiô-dai ato-be saki-be-ni nari-te | sude-ni motage-idasan-to suru-ni | ane-wa ko-tosi ziû-go-sai | ototo-wa futa-tsu otori-nite | ka-jowaki wotome* 少年 *(siô-nen)-no itodo* 哀傷 *(ai-ziô)-ni tsikara-naku | iku-tabi-ka osi-sukumerare ani-ga marobe-ba ototo-mo tsumadzuki | mata kaki-idete-wa | joromeki-joromeki ajumi-najami-te iki-wo tsuki | tajukeki kata-wo jasume-tsutsu | tsuki-wa joi-jori akare-do | namida-ni mitsi-mo mije-wakazu.*

Da es nicht so sein konnte, fasste Taje endlich einen Entschluss, ermahnte ihren Bruder und sagte: Den elenden Leichnam den Menschen zeigen, wäre Schande über Schande. Ich glaube, wir sollten ihn in der Nacht auf irgend welche Weise verbergen. Thut den Thränen Einhalt und machet euch bereit. — Ta-zi-kitsi war einverstanden, und Beide erhoben sich zugleich. Da sie nicht die Mittel hatten, einen Sarg zu kaufen, hängten sie an einen alten vier Nössel messenden Zuber, welchen die Diebe nicht mitgenommen hatten, einen rohen Strick und legten den Leichnam der Mutter hinein. Sie steckten sogleich eine Stange durch, und die Geschwister, nach vorn und rückwärts sich stellend, wollten ihn schon hinaustragen. Die ältere Schwester war dieses Jahr vierzehn Jahre alt, der Bruder zwei Jahre jünger. Das schwache Mädchen und der Jüngling, von dem übermässigen Leid kraftlos, brachen mehrmals zusammen. Wenn die Schwester stürzte, strauchelte auch der Bruder. Als sie dann noch die Last hinaustrugen, wankten sie immer, quälten sich im Einherschreiten und holten schwer Athem. Während sie die erschlafften Schultern ausruhen liessen, leuchtete der Mond zwar durch die Nacht, doch unter Thränen erkannten sie nicht den Weg.

Sare-do 孝子 *(kô-si)-no* — 念 *(itsi-nen)-nite | asi-wo naje | mi-wa tsukarure-domo | kore-wo itowazu. Ije-wo ide sato-wo fanare | ziû-si-go-teô anata-naru | oka-no fotori-ni kaki-mote-juki | sate fôfuri-faten-to suru-ni | suki-mo kuwa-mo arazare-ba | ika-ni sen tote tajutai-si-ga | kono aki-no naga-ame-ni | kuje-tari-to obosiku-te | o-oki-jaka-naru fawaso-no ne-no fora-no gotoku-ni nari-taru ari. Kore* 究竟 *(ku-kiô)-na-meri tote |*

jagate sono ana-ni kaki-orosi kiò-dai kata-mi-ni tsutsi-wo fakobi | *karò-zite udzume-fate* | *maki-no sa-jeda-wo ta-wori kite* | *tsuka-no sa-jû-ni kore-wo tate* | *fara-kara tana-soko-wo utsi-awasi* | *nami-da-wo ta-muke-no midzu-ni-site* | *moro-tomo-ni mòsu jò.*

Indessen bei dem einzigen Denken älternliebender Kinder, waren auch ihre Füsse gelähmt, ihr Leib erschöpft, sie achteten es nicht. Sie traten aus dem Hause, verliessen das Dorf und trugen die Last zu der in einer Entfernung von vierzehn bis fünfzehn Strassenlängen jenseits befindlichen Seite einer Berghöhe. Als sie jetzt das Begräbniss bewerkstelligen wollten, fehlten ihnen Spaten und Haue, und sie waren unschlüssig, was sie thun sollten. Da zeigte sich ihnen etwas, das gleich der Wurzelhöhle einer, wie es den Anschein hatte, durch den langwierigen Regen dieses Herbstes ausgewaschenen grossen Aesche. Sie sagten: Dieses scheint ganz vollendet zu sein. — Sie liessen sogleich die Last in die Höhle herab. Die Geschwister schafften mit einander Erde herbei und brachten die Eingrabung mit Mühe zuwege. Sie brachen mit der Hand Eibenzweige und stellten diese zu beiden Seiten des Grabes auf. Die leiblichen Geschwister, die Handflächen zusammenlegend und die Thränen zum Wasser des Handopfers machend, wiederholten hierauf in Gemeinschaft das folgende Gebet:

Waga fawa-wa | 生 涯 *(siô-gai)* 慈 悲 *(dzi-fi)-wo moppara-to site* | *kari-ni-mo asiki okonai-wo nasi-tamawane-do fito-fi-mo jasuki-omoi wo sede* | *amasaje* 非 命 *(fi-mei)-ni fate-tamò koto* | 過 世 *(suku-se)-no* 惡 業 *(aku-gô) nara-ba nageku-ni josi-nasi. Kusa-ba-no kage-to jaran-nite* | *tete-go-no koto-wo kokoro-uku obosu-beki-ga* | *taje ta-zi-kitsi-ra-ga inotsi-ni kajete-mo* | *tete-go-wo sukui-ma-irasu-besi. Negawaku-wa* 煩 惱 *(bon-nò)-no kidzuna-wo tatsi-te* | *tatsi-matsi* 佛 果 *(bukkua)-wo je-tamaje-kasi. Na-mu* 西 方 *(sai-fô)* 極 樂 *(goku-raku) a-mi-da butsu* | 大 慈 *(dai-dzi)* 大 悲 *(dai-fi)-no kuan-se-on* | 安 養 世 界 *(an-jô-se-kai)-ni mitsi-biki-tamaje* | *na-mu* 幽 靈 *(jû-rei)* 頓 生 *(ton-siô) bo-dai-to* 回 向 *(e-kò)-si-tsu.*

Unsere Mutter hielt in ihrem Leben Wohlwollen und Mitleid für das Erste, verübte nicht im Geringsten eine böse Handlung. Dass sie aber eines Tages keine ruhigen Gedanken

hatte und überdiess eines unzeitigen Todes starb, wenn dieses die böse Beschäftigung der früheren Welt ist, dann ist es vergeblich, wenn wir klagen. In dem Schatten der Blätter der Pflanzen werden wir mit traurigem Herzen des Vaters gedenken, Taje und Ta-zi-kitsi werden um dem Preis ihres Lebens den Vater retten. Wir bitten, dass sie die Fesseln der Sinne durchschneide, plötzlich die Frucht Buddha's erlange. A-mu Na-mi-da-Buddha des Paradieses der westlichen Gegend, Kuan-se-on von dem grossen Wohlwollen, dem grossen Erbarmen, geleitet sie auf dem Wege zu der Gränze der Welt der ruhigen Pflege. Na-mu, ihr Geist gelange plötzlich zum Leben, zum Heile!

Sirizokan-to suru toki-ni | kokoro-jurumi-te-ja gakkuri-to | tòruru ane-wo tai-zi-kitsi-ga | awate-futameki-te idaki-okosi | kokotsi-wa ika-ni owasuru-to | towarete kawo-wo utsi-mamori | ane nare-ba koso oto nare-ba koso | joi-jori on-mi-ga koto-goto-ni | itawari-te tamawaru-wo | sono tabi-tabi-ni i-i-wa sene. | Kokoro-de fomete i-tari-si-zo-ja | fi-goro sitasi-ki tomo-dotsi-mo | ato-zusari-site minu furi-suru | fito-no otsi-me-wa kaku-made-ni | adzikinaki mono naran-to-wa | ima-zo waga mi-ni omoi-siru | motsubeki mono-wa ototo nari. Sude-ni fawa-go-no naki-gara-wa fòfori-tsu | nawo kokoro-ni kakareru-wa | tete-go-no uje nari. Kaku-tomo sirazu kajeri-kite | tatsi-matsi-ni karamerare | mata-mo 非命 *(fi-mei)-ni* 死 *(si)-si-tamawa-ba | ima-no kanasimi-ni ija-masi-te | to-ja aran | kaku-ja aran-to | saki kuri-wo seraruru fodo | iki-taru kokotsi-mo aranu nari.* 所詮 *(Sio-sen) usi-wo nusumi-taru mono-wa | kono taje-nite | tsitsi-no sireru koto narazu-to kaki-oki-si | fawa-go-to tomo-ni fawaso-gake-no | tsutsi-to-mo nara-ba jo-no fito-no | koto-no fa-zu-e-ni kakaru mi-to | tete-go-ni-mo more-kikoje-na-ba | kono sato-je-wa tatsi-kajerade | wazawai-wo sake-tamò-besi. Mata on-mi-wa iki-nokori-te | fako-ne-to jaran-je tadzune-juki | koto-no josi-wo tsuge-mòsi | tete-go-ni* 孝行 *(kô-kò)-si-tamaje-jo | kasikoki mono-zo kiki-wake-si-ga | ja-jo-ja-jo-to.*

Als sie sich zurückziehen wollten, sank die ältere Schwester, im Herzen vielleicht matt, zu Boden. Ta-zi-kitsi, erschrocken, hob sie in den Armen empor. Auf die Frage: Wie fühlt ihr euch? blickte sie ihm fest in das Angesicht und sagte: Es ist um die ältere Schwester, es ist um den jüngeren Bruder. Seit der Nacht habt ihr in allen Dingen Sorge getragen, wie viele Male es war, spreche ich nicht aus. Ich habe euch im Herzen

gepriesen! Der durch Tage freundliche Gefährte, zurückprallend thue ich, als ob ich ihn nicht sähe. Dass die Satzungen der Menschen in einem solchen Masse eine heillose Sache sein würden, wird mir jetzt in meinen Gedanken bekannt. Was ich festhalten kann, ist der jüngere Bruder. Wir haben bereits den todten Körper der Mutter begraben. Was mir noch immer auf dem Herzen liegt, ist die Sorge um den Vater. Wenn er, nicht wissend, dass es sich so verhält, zurückkommt und plötzlich gebunden wird, wenn auch er eines unzeitigen Todes stirbt, wird die gegenwärtige Trauer noch vermehrt. Indem die Sache, es mag so oder anders sein, früher ausgesponnen wird, habe ich nicht das Gefühl, als ob ich lebte. Wenn ich, wo ich niedergeschrieben habe, dass diejenige, welche den Ochsen geraubt, diese Taje ist, dass der Vater davon nichts weiss, mit der Mutter zugleich Erde des Aeschenschattens werde, wenn dann auch von dem Vater die Kunde gehört wird, dass diejenige, welche an den Blattspitzen der Worte der Menschen der Welt hängt, ich bin, wird er zu diesem Dorfe nicht zurückkehren und das Unglück vermeiden. Bleibet ihr ferner am Leben, gehet, um ihn zu suchen, nach Fako-ne, meldet ihm den Sachverhalt und übet gegen den Vater den älternliebenden Wandel. Der Einsichtsvolle hat gehört und verstanden!

I-i-kosiraje | usiro-mukasi-te si-doke-naki | obi-wo musubanto sure-ba ta-zi-kitsi-wa | mi-kajeri-tsutsu fasiri-noki | ko-wa kokoro-mo jenu koto-wo no-tamò kana. Mi-wo korosi-te oja-wo sukû | sono tabakari-wa kotowari nare-do | on-mi-wa wonago-no koto-ni si are-ba | tatoi usi-wo nusumi-si-to | kaki-nokosi-tamò-tomo | tare-ka makoto-goto-to kiki-faberan. Koto-sara-ni fako-neto-ka iû jama-wa | koko-jori mitsi-mo 百 里 *(fiaku-ri)-ni amari-te | futa-sudzi mi-sudzi-ni wakare-taru | tsika-mitsi ari-to kiku mono-wo | waga mi kasiko-made juki-tsukazu | tsitsi madzu kajeri-tamawan-ni | mosi mitsi-nite juki awazu-wa | itadzura-gotoòto nari-faberan. Kakare-ba usi-wo nusumi-si-wa | ta-zi-kitsi nari-to kaki-nokosi | waga mi kubirete* 死 *(si)-si-faberan | anego koso iki-nokori | faru-baru fako-ne-je itaran-jori | kuni-no sakai-ni matsi-tsukete tete-go-no kajeri-tamò-ni ai | idzutsi-je narito-mo tatsi-noki-te fawa-go-no bo-dai waga naki-ato | tôte tabe-to.*

Nach dieser Rede wandte sie den Rücken und wollte den losen Gürtel knüpfen. Ta-zi-kitsi lief zurückblickend weg

und sagte: Welch' eine unbegreifliche Sache sprechet ihr hier! Sich selbst tödten und den Vater retten, dieser Anschlag ist zwar recht, jedoch ihr seid ein Mädchen. Gesetzt, ihr hinterlasset ein Schreiben, dass ihr den Ochsen geraubt habt, wer wird dieses für Wahrheit nehmen? Vor allem sind es bis zu dem Berge Fako-ne von hier über hundert Ri Weges. Ich habe gehört, es gebe in zwei Abzweigungen, in drei Abzweigungen getrennte Seitenwege. Wenn ich bis dorthin nicht gelangt bin, der Vater früher zurückkehrt und ich ihn auf dem Wege nicht treffe, so wird es eine vergebliche Sache sein. Ich werde somit eine Schrift hinterlassen, dass Ta-zi-kitsi es ist, der den Ochsen geraubt hat, und mich erhängen. Die ältere Schwester möge am Leben bleiben und statt nach dem fernen Fako-ne zu gehen, an der Gränze des Reiches warten. Wenn die Rückkehr des Vaters sich ereignet, möget ihr, es sei wohin immer, euch zurückziehen, für das Seelenheil der Mutter beten und nach meinem Tode trauern.

I-i-fatete | obi fiki-fodoki fawaso-gi-no | jeda-je sarari-to nage-kakure-ba | taje-wa awatete idaki-tome on-mi-wo korosu fodo nara-ba | kakaru koto-wo i-i-wa sezi. Tomo-ni oja-no ko-ni-wa are-do | wonago-wa jorodzu i-i-gai-naku-te | mono-no 用 *(jô)-ni-wa tatsi-kanuru. Kono mi-wa tajete wosimu-ni tarazu. To-kaku-ni waga mi-wo korosi-te tabe. Ina ware koso kubire-faberame tote | fate-wa kata-mi-ni isame-kane | tomo-ne-ni naki-te ko-e-wo wosimazu.*

Nachdem er ausgeredet, löste er den Gürtel und warf ihn auf einen Ast der Aesche. Taje, erschreckend, hielt ihn in den Armen zurück und sagte: Wenn es so weit kommt, dass ihr euch tödtet, spreche ich dergleichen nicht aus. Sind wir auch beide die Kinder des Vaters, ein Mädchen, es ist zehntausendfach unnütz zu sagen, kann zu nichts brauchbar sein. Ich bin der Schonung durchaus nicht werth. Tödtet mich, auf welche Weise es auch sei. Wo nicht, werde ich mich erhängen. — Sie waren zuletzt nicht im Stande, sich gegenseitig zu ermahnen und laut mit einander weinend, schonten sie nicht die Stimme.

Kaku-te ta-zi-kitsi-wa kokoro-zasi-wo fagemasi-tsu. Urameru ke-siki-nite ijeri-keru-wa | iki-nokore-to no-tamawasuru-wo asiû kiki-faberu-ni arane-do | ta-zi-kitsi-wa tosi-mo otore-ba | oja-

no tame-ni sinuru koto-wo | jô-semazi-to omoi-tamò-ka. So-wa nasake-aru-ni ni-te | nasake-naku faberi-to iû. Kotoba-ni makoto-wa arawarete | taje-wa masu-masu mune-gurusi-ku | iki-jo-to iû-mo 死 *(si)-nan-to iû-mo | mina kore tsitsi-no tame nare-do | kaku nomi i-i-te toki-wo utsusi | ima-ni-mo tete-go-no toraware-tamawa-ba |* 後悔 *(kô-kuai)-suru-to-mo kai-wa nasi. On-mi sika iû uje-wa tsikara ojobazu. Kiò-dai moro-tomo-ni sinan-ni-wa | notsi-no urami-mo na-karu-besi | -to-wa ije toto-sama kono koto-wo | tsutaje-kiki-tamai-na-ba | sa-koso* 本意 *(fo-i)-naku obosu-rame.* 死 *(Si)-suru-wa* 不孝 *(fu-kô)-to siri-nagara* 死 *(si) nade-wa oja-wo sukû-ni josi-nasi.* 三千 *(san-sen)* 世界 *(se-kai)-ni ari-to aru. Mono-uki fito-mo fara-kara-ga | ima-no nageki-ni-wa jo-mo sugizi | sa-wa nageku-mazi | nageki-tamò-na. Ima-wo kagiri-no kono mi-ni-wa |* 後世 *(go-se) koso itodo* 大事 *(dai-zi) nare. Mada joi naru-ni fito-ja min. Toku-toku-to.*

Ta-zi-kitsi trieb sich jetzt zu einen Entschlusse an. Er sagte mit unwilliger Miene: Dass ihr saget, ich möge am Leben bleiben, hört sich zwar nicht schlecht an, aber glaubet ihr, weil Ta-zi-kitsi von Jahren jünger ist, brauche er für den Vater nicht zu sterben? Dieses hat Aehnlichkeit mit Güte, ist aber ungütig. — Durch dieses Wort über die Wahrheit aufgeklärt, war Taje in ihrer Brust immer erregter und sprach: Sagen, man möge leben, sagen, man werde sterben, dieses alles ist zwar wegen des Vaters, doch indem wir also nur sagen, verbringen wir die Zeit. Wenn jetzt der Vater ergriffen wird, ist die Reue vergeblich. Zu mehr als so sagen habt ihr nicht die Kraft. Man mag sagen: Wenn die Geschwister mit einander sterben, wird der spätere Unwille nicht sein. Wenn der Vater diese Sache erfährt, wird es so nach seinem Wunsche wohl nicht sein. Ich weiss, dass sterben nicht Liebe zu den Aeltern ist, doch wenn wir nicht sterben, gibt es kein Mittel, den Vater zu retten. Dass es in den dreitausend Welten vorkommt, steht geschrieben. Auch die traurigen Menschen, die leiblichen Geschwister dürfen die gegenwärtige Klage nicht übertreiben. So sehr soll man nicht klagen, klaget nicht! Diesem auf die Gegenwart beschränkten Leibe sei die spätere Welt überaus wichtig. So lange es noch Nacht ist — die Menschen werden uns sehen — schnell! schnell!

Iû-ni ta-zi-kitsi-wa | tsutsi-kure-wo totte fawaso-no kuki-ni | koto-no josi-wo kuki-sirusi | 年 號 *(nen-gô)* 月 日 *(guappi)-no sono sita-ni | i-wara-zi-rò zi-rò-ga musume taje | segare ta-zi-kitsi-to kaki-woware-ba | taje-mo sita-gukuri-no fimo-wo toki-te | fawaso-no jeda-ni nage-kake | kiò-dai nisi-ni utsi-mukai-te | moto-jori* 賊 *(zoku)-wo nasazaru koto-wa | mi-fotoke koso sirosi-mesaru-be-kere-do | maza-maza-to* 盜 賊 *(tô-zoku)-no* 汚 名 *(o-mei)-wo nokosi-te |* 父 母 *(fu-bo)-wo fadzukasime-faberan koto | ito kanasi-ku-wa fabere-do | saki-tsu jo-no* 惡 業 *(aku-gô) nara-ba | sore-mo su-be-nasi. Tada negawasiki-wa | tsitsi-ga ko-dami-no wazawai-wo nogasasi-te | juku su-e tsutsuga-na-karan koto-wo | fawa-no bo-dai-wa iû-mo sara-nari | fito-tsu* 蓮 花 *(ren-ge)-je mitsi-biki-tamaje tote.*

Ta-zi-kitsi nahm jetzt einen Erdkloss und schrieb auf den Stamm der Aesche den Sachverhalt. Unter den Jahresnamen, den Monat und den Tag schrieb er: Taje, die Tochter I-wara Dzi-rò-zi-rò's. Ta-zi-kitsi, dessen Sohn. Als er damit zu Ende war, löste Taje das unten zusammengeknüpfte Band und warf es auf einen Ast der Aesche. Die Geschwister kehrten sich nach Westen und sagten: Dass wir im Grunde keinen Raub verübten, kann der erhabene Buddha gewusst haben; doch wir hinterlassen geradezu den beschmutzten Namen von Räubern und werden Schande über Vater und Mutter bringen. Dieses ist sehr traurig, doch wenn es die böse Beschäftigung der früheren Welt ist, so lässt sich dabei nichts thun. Wir bitten nur, dass ihr den Vater diessmal dem Unglück entkommen lasset, und dass seine Zukunft ohne Unfall sei. Von dem Seelenheil der Mutter abgesehen, geleitet uns auf dem Wege zu einer einzigen Lotusblume.

Nawo sibaraku 念 *(nen)-zure-ba |* 夜 *(jo)-wa jò-jaku-ni kô-takete | jama-kaze-no ito samu-keki-ni | niwo-no umi-dzura nami-takasi. Kore-ja* 三 途 *(san-dzu)-no watari-ka-to | omoje-ba mire-ba ima-sara-ni |* 覺 期 *(kaku-go)-kiwame-si mi-mo fijete | ane-wa ototo-wo fagemasi-tsu | ototo-wa ani-wo fagemasi-te | fodo-joki isi-ni asi-wo tsuma-date | jeda-naru fimo-ni sugari-tsutsu | kiò-dai sidzuka-ni ko-e-wo awasi |* 念 佛 *(nen-butsu)* 十 遍 *(ziû-fen) bakari tonaje-mo fatezu. Sude-ni kò-jo-to mije-taru tokoro-ni | junde-no ko-kage-jori | no-bakama si-taru*

武 士 *(bu-si) itsi-nin* | *suru-suru-to fasiri-ide* | *ja-jo mate sibasi-to idaki-tomuru-ni* | *mata fitori-no tabi-bito* | *kore-mo saki-jori me-te-no ko-no ma-ni* | *koto-no jô-su-wo tatsi-kiki-si* | *a-wa-ja fasiri-iden-to sesi-ga* | *ware-jori saki-ni kasiko-no* 武 士 *(bu-si)* | *kò-dai-no* 死 *(si)-wo todome-si-ka-ba* | *nawo sono ju-e-wo siran tote* | *ide-mo jarazu ukagai-i-tari.*

Als sie noch eine Weile beteten, wurde es allmälig spät in der Nacht, der Bergwind wehte sehr kalt, und auf der Fläche des Tauchäntenmeeres gingen die Wellen hoch. Sie dachten, dieses sei die Ueberfahrt, des Todtenflusses. Indem sie hinblickten, war es ihnen, die zu dem Aeussersten entschlossen gewesen, jetzt wieder kalt, und die ältere Schwester trieb den Bruder an. Der jüngere Bruder trieb die Schwester an, setzte die Zehen auf einen eben sich darbietenden Stein und hielt sich an dem auf dem Aste befindlichen Bande fest. Unterdessen vereinten die Geschwister ruhig ihre Stimmen und sagten die zehn Abschnitte des Buddhagebetes vollständig her. Als es bereits Ernst zu sein schien, lief aus dem Schatten der Bäume zur Linken ein in Feldbeinkleider gekleideter Krieger hurtig hervor und hielt sie mit dem Rufe: He wartet eine Weile! in den Armen auf. Zu gleicher Zeit wollte auch ein Reisender, der schon früher zwischen den Bäumen zur Rechten gehört hatte, was es gebe, erschrocken hervorlaufen, doch da vor ihm jener Krieger die Geschwister vom Tode abgehalten hatte, trat er, um noch mehr über die Ursache zu erfahren, nicht hervor und spähte.

Niwo-no umi ‚das Meer der Tauchänten' ist der See Bi-wa in dem Reiche Òmi.

Kò-jo ist das Wort *kaku* ‚so' und die Interjection *jo.*

Sono toki kudan-no bu-si-wa | *taje-to ta-zi-kitsi-ni mukai-te* | *ware-wa kono goro jakata-no ôse-wo ukete* | *nandzi-ra-wo* 鞠 問 *(kiku-mon)-se-si* | *jama-da nobu-zi-rò nori-mitsi naru-ga* | *imada mi-wasure-wa su-be-karazu. Ware nandzi-ra-ga* 純 孝 *(ziùn-kò)-wo siru ju-e-ni* | *jakata-ni kikoje-agete* | *fanatsi-kajesu-to ije-domo* | *nawo kokoro-moto-naki tokoro are-ba* | *tomo-bito-wo-mo* 俱 *(gu)-sezu-site* | *fisoka-ni sono ato-ni tsuke-kitari* | *fazime-wowari-wo tatsi-kiki-site* | *suzuro-ni sode-wo nurase-si-ga* | *sude-ni fawa-no naki-gara-wo fôfuri-fate* | *sara-ni tsitsi-wo sukuwan tote* | *fara-kara kata-mi-ni* 死 *(si)-wo kiwame* | *iki-jo sinan-to i-i-arasô*

kenage-sa | *zitsu-ni* 蓋世 *(kai-sei)-no* 孝子 *(kô-si) nari. Ware* 當國 *(tò-koku)-no* 執事 *(sitsu-zi) tote* | *sika-mo kono kudari-no koto-ni adzukari* | 是非 *(ze-fi)-wo* 決斷 *(ketsu-dan)-suru ni atatte* | *kakaru* 孝子 *(kô-si)-wo korosi-na-ba* | *ware nomi narazu* | *jakata-no on-* 恥辱 *(tsi-dzioku) naru-besi. Nandzi-ra kanarazu si-mo* 死 *(si)-su-be-karazu* | *joki-ni* 扶助 *(fu-dzio)-si je-sasen-to.*

Dieser Krieger wendete sich jetzt zu Taje und Ta-zi-kitsi und sprach: Ich bin Jama-da Nobu-zi-rò Nori-mitsi, der jüngst, von dem Palaste beauftragt, euch verhörte. Ihr könnet mich noch nicht vergessen haben. Weil ich eure reine Aelternliebe kannte, brachte ich in dem Palaste die Meldung und liess euch wieder los. Da ich aber noch immer besorgt war, ging ich euch, ohne einen Begleiter mitzunehmen, heimlich nach. Indem ich den Anfang und das Ende hörte, benetzte ich unwillkürlich den Aermel. Nachdem ihr den Leichnam der Mutter begraben hattet, waret ihr wieder, um den Vater zu retten, als leibliche Geschwister, gegenseitig zum Tode entschlossen und strittet mit Worten, wer leben oder sterben solle. Durch diesen starken Sinn seid ihr die Welt überdeckende, älternliebende Kinder. Ich als Geschäftsleiter dieses Reiches wurde mit dieser Sache betraut und kam in die Lage, hinsichtlich Recht und Unrecht ein Urtheil zu fällen. Wenn ich solche älternliebende Kinder tödtete, würde es nicht allein für mich, es würde für den Palast eine Schande sein. Ihr dürfet auf keinen Fall sterben. Ich werde auf gute Weise bewirken, dass ihr eine Stütze findet.

Iû-ni | *kiò-dai-wa* | *mi-fatenu jume-no kokotsi-site* | *sibasi kawo utsi-mamorare* | *sikara-ba tsitsi-wo tasuke-tamawaru-ka-* | *to i-i-mo fatenu-ni* | *tabi-bito ko-kage-jori tatsi-idete* | *nori-mitsi-ga fotori-ni tsui-wiru-wo taje ta-zi-kitsi-wa* | *tsuki-akari-ni sukasi-mite* | *so-wa tete-go-nite owase-si-* | *to iû-ni iwarenu uresi-sa-mo* | *notsi-no nan-gi-ni omoi-kurabete* | *namida-ni mono-wo iwase-tari.*

Bei diesen Worten hatten die Geschwister das Gefühl eines nicht ausgeträumten Traumes. Nachdem ihnen eine Weile in das Gesicht geblickt worden, sagten sie: Also ist der Vater gerettet! — Ehe sie noch ausgeredet, trat der Reisende aus dem Schatten der Bäume hervor und stand an der Seite Nori-mitsi's. Taje und Ta-zi-kitsi, bei dem Lichte des Mondes hin-

武士 *(bu-si) itsi-nin* | *suru-suru* ...ie unaussprechliche
sibasi-to idaki-tomuru-ni | *mata fito* ...anken vergleichend.
jori me-te-no ko-no ma-ni | *koto-*... en.
ja fasiri-iden-to sesi-ga | *war* ... geschlossen sein'.
(bu-si) | *kô-dai-no* 死 *(si)-* ...*otsi-kane-tari-si* | *namida-wo*
wo siran tote | *ide-mo jara* ...*si-ni mukai* | *soregasi-wa kore-*
Als sie noch eine ... *i-wara dzi-rò-zi-rò take-akira-to*
in der Nacht, der Berg ...*-ku inaka-ni otsi-burete* | 親族
des Tauchäntenmeer ...*-ni* 離散 *(ri-san)-se-si-ga* | *ani take-*
dieses sei die Ue ...*ami-no ki-ga mitsi-suke-ni tsukôru josi*
blickten, war e... *-tte* | *inuru tsuki kasiko-ni omomuki* | *jaja*
gewesen, jetzt ...*-se-sa si-mo* | *sireru fito-no i-se-no kuni-je juku-ni*
Bruder an. ... *mu-zitsu-no tsumi-ni kakari tsuma-no moto-je-wa*
die Zehen ...*-si)-site* | *futari-no ko-domo-wa* | *fito-ja-ni tsunagare-*
an dem ...*-kiki* | *tobu-ga gotoku-ni fase-kajeri* | *fakarazu-mo*
verein' ...*-nite* | *taje ta-zi-kitsi-ga* | *tsitsi-wo sukuwan tame-ni*
zehr ...*-to suru toki-ni ki-kakari* | 不學 *(fu-kaku)-no* 落淚
be ...*-rui)-ni* | *fasi-naku-mo ide-jarazu. Sibasi koto-no tei-taraku-*
...*kagai-si-ga* | *kare-ra tatsi-matsi sono* 死 *(si)-ni omomuku-*
...*mite* | *masu-masu odoroki* | *fiki-todomen-to suru toki-ni* |
貴邊 *(ki-fen) itsi-fajaku* | *kare-ra-wo sukui-tamò-ni otsi-wite*
madzu joso-nagara | 姓名 *(sei-mei)-wo sira-ma-fosi-sa-ni*
躊躇 *(tsiû-tsio)-si-tsu.* 恩惠 *(On-kei)* 感謝 *(kan-sia)-*
ni tajezu-te | *kaku na-nori môsu nari.* 原來 *(Guan-rai) kono*
usi-wa.

Der Reisende, die Thränen, die er schon früher nicht zurückhalten konnte, häufig trocknend, sprach zu Nori-mitsi: Ich bin der Vater dieser Kinder und werde I-wara Dzi-rò-zi-rò Take-akira genannt. Lange Zeit auf dem Lande in Armuth lebend, während die nahen Verwandten sich nach Osten und Westen zerstreut hatten, wurde mir die Kunde, dass mein älterer Bruder Take-jasu bei Ki-ga Mitsi-suke in Sagami diene. Ich ging daher im verflossenen Monate hin. Kaum zurückkommend, begegnete ich heute Morgen einem Bekannten, der nach dem Reiche I-se reiste, und hörte von ihm, dass ich eines unwirklichen Verbrechens beschuldigt worden, meine Gattin Moto-je eines gewaltsamen Todes gestorben, die beiden Kinder in dem Gefängnisse gebunden seien. Ich lief wie im Fluge

[1] unverhofft kam ich jetzt hier hinzu, als Taje
den Vater zu retten, sich erhängen wollten.
fallenden Thränen rathlos, trat ich nicht
eine Weile ihr Verhalten, und als ich
. Tode zugehen, war ich immer mehr
indem ihr in dem Augenblicke als ich
lte, sie schnellstens rettetet, war ich be-
em Wunsche, früher, berührt es mich auch
eschlechtsnamen und Namen zu erfahren, un-
nicht fähig, für die Wohlthat und Güte zu danken,
ch auf diese Weise meinen Namen. Eigentlich ist jener

Otsi-wi ist so viel als das jetzt durch Koje ausgedrückte Wort 落 居 (*rakkio*) ‚herabgefallen, d. i. beruhigt sein'. Man findet in dem Geschlechte Gen: *kokoro-otsi-wi-tamò* ‚im Herzen beruhigt sein'.

To iwan-to suru-wo | nori-mitsi siwabuki-site kore-wo kikazu | joso-joso-siku mi-kajeri-te | tabi-bito joku kikare-jo. Kano dzi-ra-zi-rò-to jaran | mukasi-wa josi-aru 武 士 *(bu-si)-ni-mo se-jo. Ima-wa* 當 國 *(tò-koku)-no* 窮 民 *(kiû-min) naru-ni | so-ko-no ari-sama-wo mire-ba |* 兩 刀 *(rio-tò)-wo* 跨 *(matagu)-meri. Firoki òmi-ni-wa onazi-* 姓 *(sei) | onazi-* 名 *(na)-no fito | -naki koto-wa arazi.* 國 司 *(Koku-si)-no ôse-ni jotte | waga tadzunuru dzi-ra-zi-rò nara-ba | na-nori-te-wa idzu-be-karazu. Kare usi-wo nusumu-ni arazu-to-mo | sono moto-wo tadasazu-site kore-wo kai-tori | amasaje uri-taru nusi-no juku-je sadaka-narane-ba | ika-ni i-i-toku-to-mo nogare-gatasi. Mosi akara-sama-ni tsumi-naki josi-wo kikoje-agen-to nara-ba | usi-wo katari-taru* 惡 僧 *(aku-sô)-wo tadzune-idasi | ma-no atari* 決 斷 *(ketsu-dan)-se-ba | mi-no josi-asi-wo iwazu-site | koto ono-dzukara* 分 明 *(fun-miò)-naru-besi. Ka-bakari-no koto-wo omoi-wakimajezu | oja-ko-no* 因 愛 *(on-ai)-ni* 惑 溺 *(waku-deki)-si | urotajete na-nori-idzuru omo-motsi-su-to-mo | tare-ka makoto-no dzi-ra-zi-rò nari-to omô-beki. Iwanu-wa iû-ni masaru-to iû | jo-no koto-waza-mo aru mono-wo. Josi-naki fito-wo awaremi-te | maki-zoi-serare* 後 悔 *(kô-kuai) aru-na. Sara-ba* 古 哥 *(ko-ka)-ni-mo.*

Als er weiterreden wollte, hustete Nori-mitsi und hörte ihn nicht an. Befremdet auf ihn blickend, sagte er: ‚Der Reisende

wird gut gehört! Jener Dzi-ra-zi-rò war wohl einst ein bemittelter Kriegsmann! Jetzt ist er in diesem Reiche ein armer Mensch des Volkes. Wenn ich euer Benehmen betrachte, so scheint ihr über die zwei Schwerter zu schreiten. In dem weiten Òmi kann es nicht fehlen, dass es keine Menschen mit demselben Geschlechtsnamen und demselben Namen gibt. Wenn es Dzi-ra-zi-rò ist, den ich auf Befehl des Reichsvorstehers suche, so darf er, sobald er den Namen nennt, nicht heraustreten. Hat er auch den Ochsen nicht geraubt, er fragte nicht, woher dieser sei und kaufte ihn. Ueberdiess ist der Aufenthaltsort des Verkäufers nicht bekannt. Er mag sich wie immer ausreden, man kann ihn unmöglich loslassen. Wenn er auf klare Weise seine Unschuld darthut, wenn man den schlechten Bonzen, der den Ochsen herausgelockt hat, auffindet, offenkundig das Urtheil fällt, wird, von dem Guten oder Schlechten nicht zu sprechen, die Sache von selbst aufgeklärt sein. Man mag, eine solche Sache in Gedanken nicht unterscheidend, in die Liebe zwischen Vater und Kind versunken, unüberlegt sich anschicken, den Namen zu sagen, wer würde glauben, dass es der wahre Dzi-ra-zi-rò ist? ‚Nicht sagen ist besser als sagen‘ ist ein in der Welt gewöhnliches Sprichwort. Die Reue darüber, einen hilflosen Menschen bemitleidet zu haben und in die Schuld verwickelt worden zu sein, mag ich nicht haben. In einem alten Gedichte heisst es auch:

山 吹 *(Jama-buki)-no* | 花 色 *(fana-iro)-goromo* | *nusi-ja tare* | *toje-do kotaje-mo* | *kutsi-nasi-ni site.*

‚Von dem Kleide von der Farbe der Blüthen | der Musspflanze | der Besitzer, wer ist es? | Fragt man auch, in der Antwort | wird es der Jasmin.‘

Siranu-wa sirade | *iwanu-ni sikazu. Ware-mo mata kiku koto nasi. Ko-ja taje-jo* | *ta-zi-kitsi-jo* | *tsitsi-ga juku-je-wa sirezu-to-mo nandzi-ra-ni tsumi-wa nasi-* | *to sude-ni mi-jurusi-wo uke-nagara* 國 司 *(koku-si)-no* 仁 惠 *(zin-kei)-wo ada-ni-site* | 死 *(si)nan-to omô-wa madoi nari. Usi-wo nusumi tsuma-wo korosu* | *oni-no ko nari-to iwaruru-to-mo* | *tsitsi-to-wa* 鳴 *(naki)-so mino-musi-no* | *mi-no josi-asi-wa faruru fi ari. Kokoro-je-taru-ka-* | *to satosarete* | *oja-ko* 一 度 *(itsi-do)-ni a-to iraje* | 感 淚 *(kan-rui) todome-kane-tari-keru.*

,Nicht wissen, ist nicht so gut wie nicht wissen und nicht sagen. Auch ich habe nichts weiter zu hören. Taje! Ta-zi-kitsi! Mag der Aufenthalt des Vaters auch unbekannt sein, ihr seid nicht schuldig. Nachdem euch bereits die Lossprechung zu Theil geworden, ist der Gedanke, die Menschlichkeit und Güte des Reichsvorstehers zu vereiteln und zu sterben, eine Verirrung. Wird auch gesagt, er sei ein Dämonensohn, der den Ochsen raubt und die Gattin tödtet, für den Vater ist es ein Tag, an welchem das Gute und Schlechte des Leibes der singenden Regenmantelinsecten klar ist. Habt ihr verstanden?' — Durch diese Worte zur Erkenntniss gebracht, sagten Vater und Kinder zu gleicher Zeit Ja und konnten den Thränen der Rührung nicht Einhalt thun.

Kaku-te nori-mitsi-wa | taje ta-zi-kitsi-ga te-wo fiki-te | wari-naku tomonai tatsi-kajere-ba | nokori-osi-ge-ni fara-kara-ga | mi-kajeru asi-mo sidoro nari. Me-okuru tsitsi-mo 忙然 *(bò-zen)-to | ko-gakururu made tadazumi-si-ga | sikiri-ni nori-mitsi-ga nasake-to | ko-domo-ra-ga* 孝心 *(ko-sin)-wo* 感激 *(kan-geki)-site | sibasi moto-je-ga tsuka-ni* 回向 *(e-kò)-si | tatsi-matsi mi-wo okosi-tsutsu | futo-jaka-naru iki-wo tsuki | jama-da udzi-no megumi-ni jotte | ko-domo-ra-ga koto-wa | kokoro-jasusi-to ije-domo | mi-no nure-ginu-wa imada kawakazu | tsuma-no ata mi-no ata-wa usi-wo uri-taru* 惡僧 *(aku-sô) nari. Saki-ni kari-some-ni omote-wo awasi-te | sono na-wa sirazare-domo | ta-dzune-idasade ja-wa- | to fitori-gotsi | sinobi-sinobi-ni | wotsi-kotsi-wo* 徘徊 *(fai-kuai)-site | sama-zama-ni kokoro-wo tsukuse-si-ka-do | tajete* 惡僧 *(aku-sô)-ga juku-je-wo sirazu.*

Nori-mitsi führte Taje und Ta-zi-kitsi bei den Händen, begleitete sie mit Gewalt und kehrte nach Hause. In Sehnsucht blickten die leiblichen Geschwister nach rückwärts und ihre Füsse schwankten. Der Vater, ihnen nachblickend, stand betäubt, bis sie hinter den Bäumen verborgen waren. Beständig von der Güte Nori-mitsi und der Aelternliebe der Kinder gerührt, wiederholte er eine Zeitlang an dem Grabe Moto-je's die Gebete. Plötzlich sich erhebend, holte er einen schweren Seufzer und sagte zu sich selbst: Durch den Schutz des Geschlechtes Jama-da sind meine Kinder zwar im Herzen erleichtert, doch mein benetztes Kleid ist noch nicht getrocknet. Es handelt sich um den Feind der Gattin, um meinen Feind, den schlechten

Bonzen, der den Ochsen verkauft hat. Ich habe ihn vordem nur vorübergehend von Angesicht gesehen, ich weiss nicht seinen Namen, doch wenn ich ihn nicht ausfindig mache — ei! — Er ging heimlich hier und dort herum, erschöpfte seine Gedanken auf allerlei Weise, doch er erfuhr durchaus nicht den Aufenthaltsort des schlechten Bonzen.

Masu-kagami | sibasi-wa kumoru mi-no usa-ni | ije-wo usi-nai-te | nariwai-ni tatsuki-naku | sadame-mo jaranu tabi-ne-ni tosi-mo kurete | faru-mo jajoi-no naka-goro-ni nari-si-ka-ba | 路用 *(ro-jô)-mo sude-ni tsuki-te ika-ni-to-mo su-be-nasi. Kaku-te-wa ata-wo tadzunen koto-mo kokoro-ni makasezu | fito-tabi soko-kura-ni omomuki-te | ani take-jasu-ni kono josi-wo tsuge-sirasi* 談合 *(dan-kò)-se-baja tote | tsui-ni tô-kai-dò-wo kudari-keru-to-zo.*

Bei dem Kummer des eigenen Ich, dessen zehnzölliger Spiegel eine Weile sich umwölkte, des Hauses verlustig, für den Lebensunterhalt ohne Behelf, bei dem Schlafen auf der bestimmungslosen Reise beendete er das Jahr. Als es Frühling, um die Zeit der Mitte des dritten Monats geworden, war sein Reisegeld bereits erschöpft, und er wusste sich auf keine Weise zu helfen. Somit liess er sich das Aufsuchen des Feindes nicht angelegen sein, er wünschte, einmal nach Soko-kura zu reisen, seinem älteren Bruder Take-jasu diese Umstände mitzutheilen und sich mit ihm zu besprechen. In dieser Absicht zog er alsbald auf dem Wege des östlichen Meeres hinab.

Beiträge zur Kenntniss der Zigeunermundarten.

III.

Von

Franz Miklosich,

wirkl. Mitgliede der kais. Akademie der Wissenschaften.

Zigeunerische Elemente in den Gaunersprachen Europa's.

Die Beschäftigung mit dem Zigeunerischen legte mir das Studium der Gaunersprachen nahe. Eine Frucht dieser Studien ist die in den nachfolgenden Blättern niedergelegte Nachweisung der zigeunerischen Elemente in den Gaunersprachen Europa's.

I. Benützte Litteratur.

A. Für die deutschen Gaunersprachen standen mir folgende Quellen zu Gebote:

Riedel, A. Ch., Beschreibung des im Fürstenthum Bayreuth zu St. Georgen am See errichteten Zucht- und Arbeitshauses. Bayreuth. 1750. Avé-lall. 4. 128.

Actenmässige Nachricht von einer zahlreichen Diebsbande, welche von einem zu Hildburghausen in gefänglicher Haft sitzenden mitschuldigen jungen Dieb entdecket worden. Hildburghausen. 1753. 1755. Avé-lall. 4. 145. Wagner 8.

Rotwellsche Grammatik, oder Sprachkunst, das ist: Anweisung, wie man diese Sprache in wenig Stunden erlernen, reden und verstehen möge. Frankfurt. 1755.

Warhafte Entdeckung der Jauner- oder Jenischen Sprache von dem ehemals berüchtigten Jauner Konstanzer-Hanns. Auf Begehren vom Ihme selbst aufgesezt und zum Druck befördert. Sulz am Neccar. 1791. Avé-lall. 4. 164. Wagner 9.

Schäffer, G. J., Abriss des Jauner- und Bettelwesens in Schwaben. Stuttgart. 1793. Avé-lall. 4. 179. Wagner 9.

Mejer, Über Diebe und ihre Sprache. Hannöversches Magazin. 1807. No. 32. Avé-lall. 4. 183. Wagner 10.

Pfister, L., Aktenmässige Geschichte der Räuberbanden an den beiden Ufern des Mains, im Spessart und im Odenwalde. Heidelberg. 1812. Avé-lall. 4. 191.

Falkenberg, C., Versuch einer Darstellung der verschiedenen Classen von Räubern, Dieben und Diebshehlern. Berlin. 1816. 1818. Der zweite Theil enthält einen Abschnitt: Von der Diebessprache 364—381 und ein Wörterbuch der Diebessprache 381—432. Avé-lall. 4. 222. Neben Eigenem viel aus der Hildburghauser Nachricht, aus Becker (Cöln 1804), Rebmann (Mainz 1811) und Christensen (Kiel 1819). Wagner 11.

Diebs- und Räubersignalement und Jaunerwörterbuch. Karlsruhe. 1820. Wörterbuch, aufgezeichnet 1820 bei dem badischen Bezirksamte Pfullendorf. Avé-lall. 4. 230.

Bischoff, F., Die Kocheme Waldiwerei in der Reussischen Märtine oder die Gauner und Gaunerarten im Reussischen Voigtlande und der Umgegend, ihre Tactik, ihre Aufenthaltsorte und ihre Sprache. Neustadt. 1822. Avé-lall. 4. 246. Wagner 12.

Grolman, F. L. A. von, Wörterbuch der in Deutschland üblichen Spitzbuben-Sprachen, in zwei Bänden, die Gauner- und Zigeunersprache enthaltend. Erster Band, die teutsche Gauner-, Jenische- oder Kochemer-Sprache enthaltend, mit besonderer Rücksicht auf die ebräisch-teutsche Judensprache. Giessen. 1822. Avé-lall. 4. 249. Benutzt sind die Werke von Pfister, Christensen und die Rotwellsche Grammatik (Frankfurt 1755); daneben sehr viel Eigenes. Wagner 12.

Schlemmer, C. B., Der praktische Criminal-Polizei-Beamte. Erfurt. Zweite Auflage. 1842. Plagiat aus G. B. Klassenbach. Hildburgshausen. 1825.

Bischoff, Ergebnisse einer, von dem Criminalgerichte in Eisenach geführten, Untersuchung, hinsichtlich des Gaunerwesens in den Amtsbezirken Eisenach, Kreuzburg, Gerstungen, Vacha und Tiefenort. Eisenach. 1830.

Train, J. H. von, Chochemer Loschen. Wörterbuch der Gauner- und Diebs-, vulgo Jenischen Sprache. Meissen. 1833. Der Verfasser bereicherte den Sprachschatz des Rotwelschen durch eigene Schöpfungen. Wagner 13.

Anton, F. E., Wörterbuch der Gauner- und Diebessprache. Zweite verbesserte Auflage. Magdeburg. 1843. Plagiat aus F. E. Heckel's Handbuch des Gensdarmerie- und des niedern Polizeidienstes. Weimar. 1841, dessen Wörterbuch der Gaunersprache ein schlechter Auszug aus Train. Wagner 14.

Rochlitz, Chr., Das Wesen und Treiben der Gauner, Diebe und Betrüger Deutschlands, nebst Angabe von Maassregeln sich gegen Raub, Diebstahl und Betrug zu schützen, und einem Wörterbuch der Diebessprache. Leipzig. 1846. Plagiat. Wagner, Rotwelsche Studien 234.

Avé-Lallemant, F. Ch. B., Das deutsche Gaunerthum in seiner social-politischen, literarischen und linguistischen Ausbildung zu seinem heutigen Bestande. Leipzig. 1858—1862. 4 Theile. Der vierte Theil behandelt die Gaunersprachen. Vgl. J. M. Wagner im Archiv für neuere Sprachen XXXIII. 197—246.

Die Litteratur der deutschen Gaunersprachen schrumpft dadurch sehr zusammen, dass ein bedeutender Theil derselben meist das bekannte wiederholt. Vgl. J. M. Wagner, Die Litteratur der Gauner- und Geheim-Sprachen seit 1700. Aus J. Petzholdt's ‚Neuer Anzeiger für Bibliographie und Bibliothekwissenschaft', Jahrgang 1861. In meinen Nachweisungen glaubte ich auch diejenigen Arbeiten anführen zu sollen, die sich wesentlich als Plagiate darstellen, weil mir ein Theil der Originalarbeiten nicht zugänglich war und weil jene Schriften zu dem Entlehnten manchmal doch auch Eigenes hinzufügen.

B. Für die Gaunersprache Jütlands benutzte ich Niels Vinding Dorph, De jydske Zigeunere og en rotvelsk Ordbog. Kiøbenhavn. 1837.

C. Für die englische Gaunersprache war mir zugänglich: The slang dictionary; or, the vulgar words, street phrases, and ‚fast' expressions of high and low society. London. John Cambden Hotten. 1870. Ausserdem verwerthete ich zum Theil die Mittheilungen eines auf dem Gebiete des Slang wohl unterrichteten Engländers.

武 士 *(bu-si) itsi-nin | suru-suru-to fasiri-ide | ja-jo mate sibasi-to idaki-tomuru-ni | mata fitori-no tabi-bito | kore-mo saki-jori me-te-no ko-no ma-ni | koto-no jô-su-wo tatsi-kiki-si | a-wa-ja fasiri-iden-to sesi-ga | ware-jori saki-ni kasiko-no* 武 士 *(bu-si) | kiò-dai-no* 死 *(si)-wo todome-si-ka-ba | nawo sono ju-e-wo siran tote | ide-mo jarazu ukagai-i-tari.*

Als sie noch eine Weile beteten, wurde es allmälig spät in der Nacht, der Bergwind wehte sehr kalt, und auf der Fläche des Tauchäntenmeeres gingen die Wellen hoch. Sie dachten, dieses sei die Ueberfahrt des Todtenflusses. Indem sie hinblickten, war es ihnen, die zu dem Aeussersten entschlossen gewesen, jetzt wieder kalt, und die ältere Schwester trieb den Bruder an. Der jüngere Bruder trieb die Schwester an, setzte die Zehen auf einen eben sich darbietenden Stein und hielt sich an dem auf dem Aste befindlichen Bande fest. Unterdessen vereinten die Geschwister ruhig ihre Stimmen und sagten die zehn Abschnitte des Buddhagebetes vollständig her. Als es bereits Ernst zu sein schien, lief aus dem Schatten der Bäume zur Linken ein in Feldbeinkleider gekleideter Krieger hurtig hervor und hielt sie mit dem Rufe: He wartet eine Weile! in den Armen auf. Zu gleicher Zeit wollte auch ein Reisender, der schon früher zwischen den Bäumen zur Rechten gehört hatte, was es gebe, erschrocken hervorlaufen, doch da vor ihm jener Krieger die Geschwister vom Tode abgehalten hatte, trat er, um noch mehr über die Ursache zu erfahren, nicht hervor und spähte.

Niwo-no umi ‚das Meer der Tauchänten' ist der See Bi-wa in dem Reiche Òmi.

Kò-jo ist das Wort *kaku* ‚so' und die Interjection *jo.*

Sono toki kudan-no bu-si-wa | taje-to ta-zi-kitsi-ni mukai-te | ware-wa kono goro jakata-no ôse-wo ukete | nandzi-ra-wo 鞠 問 *(kiku-mon)-se-si | jama-da nobu-zi-rò nori-mitsi naru-ga | imada mi-wasure-wa su-be-karazu. Ware nandzi-ra-ga* 純 孝 *(ziùn-kô)-wo siru ju-e-ni | jakata-ni kikoje-agete | fanatsi-kajesu-to ije-domo | nawo kokoro-moto-naki tokoro are-ba | tomo-bito-wo-mo* 俱 *(gu)-sezu-site | fisoka-ni sono ato-ni tsuke-kitari | fazime-wowari-wo tatsi-kiki-site | suzuro-ni sode-wo nurase-si-ga | sude-ni fawa-no naki-gara-wo fôfuri-fate | sara-ni tsitsi-wo sukuwan tote | fara-kara kata-mi-ni* 死 *(si)-wo kiwame | iki-jo sinan-to i-i-araso*

kenage-sa | zitsu-ni 葢世 *(kai-sei)-no* 孝子 *(kô-si) nari. Ware* 當國 *(tò-koku)-no* 執事 *(sitsu-zi) tote | sika-mo kono kudari-no koto-ni adzukari |* 是非 *(ze-fi)-wo* 決斷 *(ketsu-dan)-suru ni atatte | kakaru* 孝子 *(kô-si)-wo korosi-na-ba | ware nomi narazu | jakata-no on-* 恥辱 *(tsi-dzioku) naru-besi. Nandzi-ra kanarazu si-mo* 死 *(si)-su-be-karazu | joki-ni* 扶助 *(fu-dzio)-si je-sasen-to.*

Dieser Krieger wendete sich jetzt zu Taje und Ta-zi-kitsi und sprach: Ich bin Jama-da Nobu-zi-rò Nori-mitsi, der jüngst, von dem Palaste beauftragt, euch verhörte. Ihr könnet mich noch nicht vergessen haben. Weil ich eure reine Aelternliebe kannte, brachte ich in dem Palaste die Meldung und liess euch wieder los. Da ich aber noch immer besorgt war, ging ich euch, ohne einen Begleiter mitzunehmen, heimlich nach. Indem ich den Anfang und das Ende hörte, benetzte ich unwillkürlich den Aermel. Nachdem ihr den Leichnam der Mutter begraben hattet, waret ihr wieder, um den Vater zu retten, als leibliche Geschwister, gegenseitig zum Tode entschlossen und strittet mit Worten, wer leben oder sterben solle. Durch diesen starken Sinn seid ihr die Welt überdeckende, älternliebende Kinder. Ich als Geschäftsleiter dieses Reiches wurde mit dieser Sache betraut und kam in die Lage, hinsichtlich Recht und Unrecht ein Urtheil zu fällen. Wenn ich solche älternliebende Kinder tödtete, würde es nicht allein für mich, es würde für den Palast eine Schande sein. Ihr dürfet auf keinen Fall sterben. Ich werde auf gute Weise bewirken, dass ihr eine Stütze findet.

Iû-ni | kiò-dai-wa | mi-fatenu jume-no kokotsi-site | sibasi kawo utsi-mamorare | sikara-ba tsitsi-wo tasuke-tamawaru-ka- | to i-i-mo fatenu-ni | tabi-bito ko-kage-jori tatsi-idete | nori-mitsi-ga fotori-ni tsui-wiru-wo taje ta-zi-kitsi-wa | tsuki-akari-ni sukasi-mite | so-wa tete-go-nite owase-si- | to iû-ni iwarenu uresi-sa-mo | notsi-no nan-gi-ni omoi-kurabete | namida-ni mono-wo iwase-tari.

Bei diesen Worten hatten die Geschwister das Gefühl eines nicht ausgeträumten Traumes. Nachdem ihnen eine Weile in das Gesicht geblickt worden, sagten sie: Also ist der Vater gerettet! — Ehe sie noch ausgeredet, trat der Reisende aus dem Schatten der Bäume hervor und stand an der Seite Nori-mitsi's. Taje und Ta-zi-kitsi, bei dem Lichte des Mondes hin-

blickend, riefen: Dieses ist unser Vater! — Die unaussprechliche Freude mit der späteren Gefahr in Gedanken vergleichend, liessen sie durch Thränen Worte sprechen.

Tsui-wiru steht für *tsuki-wiru* ‚angeschlossen sein'.

Sate tabi-bito-wa | saki-jori tamotsi-kane-tari-si | namida-wo siba-siba osi-nogoi-tsutsu | nori-mitsi-ni mukai | soregasi-wa kore-naru mono-domo-ga tsitsi-nite | i-wara 'dzi-rò-zi-rò take-akira-to jobaruru mono nari. Fisasi-ku inaka-ni otsi-burete | 親族 *(sin-zoku)* 東西 *(tô-zai)-ni* 離散 *(ri-san)-se-si-ga | ani take-jasu-to iû mono | sagami-no ki-ga mitsi-suke-ni tsukòru josi | tsuge-kosi-taru-ni jotte | inuru tsuki kasiko-ni omomuki | jaja kajeri-kuru-ni | ke-sa si-mo | sireru fito-no i-se-no kuni-je juku-ni òte | waga mi mu-zitsu-no tsumi-ni kakari tsuma-no moto-je-wa* 橫死 *(wò-si)-site | futari-no ko-domo-wa | fito-ja-ni tsunagare-si-to tsutaje-kiki | tobu-ga gotoku-ni fase-kajeri | fakarazu-mo ima koko-nite | 'taje ta-zi-kitsi-ga | tsitsi-wo sukuwan tame-ni | kubiren-to suru toki-ni ki-kakari |* 不學 *(fu-kaku)-no* 落淚 *(raku-rui)-ni | fasi-naku-mo ide-jarazu. Sibasi koto-no tei-taraku-wo ukagai-si-ga | kare-ra tatsi-matsi sono* 死 *(si)-ni omomuku-wo mite | masu-masu odoroki | fiki-todomen-to suru toki-ni |* 貴邊 *(ki-fen) itsi-fajaku | kare-ra-wo sukui-tamò-ni otsi-wite | madzu joso-nagara |* 姓名 *(sei-mei)-wo sira-ma-fosi-sa-ni* 躊躇 *(tsiû-tsio)-si-tsu.* 恩惠 *(On-kei)* 感謝 *(kan-sia)-ni tajezu-te | kaku na-nori mòsu nari.* 原來 *(Guan-rai) kano usi-wa.*

Der Reisende, die Thränen, die er schon früher nicht zurückhalten konnte, häufig trocknend, sprach zu Nori-mitsi: Ich bin der Vater dieser Kinder und werde I-wara Dzi-rò-zi-rò Take-akira genannt. Lange Zeit auf dem Lande in Armuth lebend, während die nahen Verwandten sich nach Osten und Westen zerstreut hatten, wurde mir die Kunde, dass mein älterer Bruder Take-jasu bei Ki-ga Mitsi-suke in Sagami diene. Ich ging daher im verflossenen Monate hin. Kaum zurückkommend, begegnete ich heute Morgen einem Bekannten, der nach dem Reiche I-se reiste, und hörte von ihm, dass ich eines unwirklichen Verbrechens beschuldigt worden, meine Gattin Moto-je eines gewaltsamen Todes gestorben, die beiden Kinder in dem Gefängnisse gebunden seien. Ich lief wie im Fluge

nach Hause, und unverhofft kam ich jetzt hier hinzu, als Taje und Ta-zi-kitsi, um den Vater zu retten, sich erhängen wollten. Bei den unwillkürlich fallenden Thränen rathlos, trat ich nicht hervor. Ich beobachtete eine Weile ihr Verhalten, und als ich sah, dass sie plötzlich dem Tode zugehen, war ich immer mehr von Schrecken erfüllt. Indem ihr in dem Augenblicke als ich sie zurückziehen wollte, sie schnellstens rettetet, war ich beruhigt, und bei dem Wunsche, früher, berührt es mich auch nicht, euren Geschlechtsnamen und Namen zu erfahren, unschlüssig. Nicht fähig, für die Wohlthat und Güte zu danken, nenne ich auf diese Weise meinen Namen. Eigentlich ist jener Ochs —

Otsi-wi ist so viel als das jetzt durch Koje ausgedrückte Wort 落 居 *(rakkio)* ‚herabgefallen, d. i. beruhigt sein'. Man findet in dem Geschlechte Gen: *kokoro-otsi-wi-tamò* ‚im Herzen beruhigt sein'.

To iwan-to suru-wo | nori-mitsi siwabuki-site kore-wo kikazu | joso-joso-siku mi-kajeri-te | tabi-bito joku kikare-jo. Kano dzi-ra-zi-rò-to jaran | mukasi-wa josi-aru 武 士 *(bu-si)-ni-mo sejo. Ima-wa* 當 國 *(tò-koku)-no* 窮 民 *(kiû-min) naru-ni | so-ko-no ari-sama-wo mire-ba |* 兩 刀 *(rio-tò)-wo* 跨 *(matagu)-meri. Firoki òmi-ni-wa onazi-* 姓 *(sei) | onazi-* 名 *(na)-no fito | -naki koto-wa arazi.* 國 司 *(Koku-si)-no ôse-ni jotte | waga tadzunuru dzi-ra-zi-rò nara-ba | na-nori-te-wa idzu-be-karazu. Kare usi-wo nusumu-ni arazu-to-mo | sono moto-wo tadasazu-site kore-wo kai-tori | amasaje uri-taru nusi-no juku-je sadaka-naraneba | ika-ni i-i-toku-to-mo nogare-gatasi. Mosi akara-sama-ni tsumi-naki josi-wo kikoje-agen-to nara-ba | usi-wo katari-taru* 惡 僧 *(aku-sô)-wo tadzune-idasi | ma-no atari* 決 斷 *(ketsu-dan)-seba | mi-no josi-asi-wo iwazu-site | koto ono-dzukara* 分 明 *(fun-miò)-naru-besi. Ka-bakari-no koto-wo omoi-wakimajezu | oja-ko-no* 因 愛 *(on-ai)-ni* 惑 溺 *(waku-deki)-si | urotajete na-nori-idzuru omo-motsi-su-to-mo | tare-ka makoto-no dzi-ra-zi-rò nari-to omô-beki. Iwanu-wa iû-ni masaru-to iû | jo-no koto-waza-mo aru mono-wo. Josi-naki fito-wo awaremi-te | maki-zoi-serare* 後 悔 *(kô-kuai) aru-na. Sara-ba* 古 哥 *(ko-ka)-ni-mo.*

Als er weiterreden wollte, hustete Nori-mitsi und hörte ihn nicht an. Befremdet auf ihn blickend, sagte er: ‚Der Reisende

wird gut gehört! Jener Dzi-ra-zi-rò war wohl einst ein bemittelter Kriegsmann! Jetzt ist er in diesem Reiche ein armer Mensch des Volkes. Wenn ich euer Benehmen betrachte, so scheint ihr über die zwei Schwerter zu schreiten. In dem weiten Òmi kann es nicht fehlen, dass es keine Menschen mit demselben Geschlechtsnamen und demselben Namen gibt. Wenn es Dzi-ra-zi-rò ist, den ich auf Befehl des Reichsvorstehers suche, so darf er, sobald er den Namen nennt, nicht heraustreten. Hat er auch den Ochsen nicht geraubt, er fragte nicht, woher dieser sei und kaufte ihn. Ueberdiess ist der Aufenthaltsort des Verkäufers nicht bekannt. Er mag sich wie immer ausreden, man kann ihn unmöglich loslassen. Wenn er auf klare Weise seine Unschuld darthut, wenn man den schlechten Bonzen, der den Ochsen herausgelockt hat, auffindet, offenkundig das Urtheil fällt, wird, von dem Guten oder Schlechten nicht zu sprechen, die Sache von selbst aufgeklärt sein. Man mag, eine solche Sache in Gedanken nicht unterscheidend, in die Liebe zwischen Vater und Kind versunken, unüberlegt sich anschicken, den Namen zu sagen, wer würde glauben, dass es der wahre Dzi-ra-zi-rò ist? ‚Nicht sagen ist besser als sagen‘ ist ein in der Welt gewöhnliches Sprichwort. Die Reue darüber, einen hilflosen Menschen bemitleidet zu haben und in die Schuld verwickelt worden zu sein, mag ich nicht haben. In einem alten Gedichte heisst es auch:

山吹 *(Jama-buki)-no* | 花色 *(fana-iro)-goromo* | *nusi-ja tare* | *toje-do kotaje-mo* | *kutsi-nasi-ni site.*

‚Von dem Kleide von der Farbe der Blüthen | der Musspflanze | der Besitzer, wer ist es? | Fragt man auch, in der Antwort | wird es der Jasmin.‘

Siranu-wa sirade | *iwanu-ni sikazu. Ware-mo mata kiku koto nasi. Ko-ja taje-jo* | *ta-zi-kitsi-jo* | *tsitsi-ga juku-je-wa sirezu-to-mo nandzi-ra-ni tsumi-wa nasi-* | *to sude-ni mi-jurusi-wo uke-nagara* 國司 *(koku-si)-no* 仁惠 *(zin-kei)-wo ada-ni-site* | 死 *(si) nan-to omô-wa madoi nari. Usi-wo nusumi tsuma-wo korosu* | *oni-no ko nari-to iwaruru-to-mo* | *tsitsi-to-wa* 鳴 *(naki)-so mino-musi-no* | *mi-no josi-asi-wa faruru fi ari. Kokoro-je-taru-ka-* | *to satosarete* | *oja-ko* 一度 *(itsi-do)-ni a-to iraje* | 感淚 *(kan-rui) todome-kane-tari-keru.*

,Nicht wissen, ist nicht so gut wie nicht wissen und nicht sagen. Auch ich habe nichts weiter zu hören. Taje! Ta-zi-kitsi! Mag der Aufenthalt des Vaters auch unbekannt sein, ihr seid nicht schuldig. Nachdem euch bereits die Lossprechung zu Theil geworden, ist der Gedanke, die Menschlichkeit und Güte des Reichsvorstehers zu vereiteln und zu sterben, eine Verirrung. Wird auch gesagt, er sei ein Dämonensohn, der den Ochsen raubt und die Gattin tödtet, für den Vater ist es ein Tag, an welchem das Gute und Schlechte des Leibes der singenden Regenmantelinsecten klar ist. Habt ihr verstanden?' — Durch diese Worte zur Erkenntniss gebracht, sagten Vater und Kinder zu gleicher Zeit Ja und konnten den Thränen der Rührung nicht Einhalt thun.

Kaku-te nori-mitsi-wa | taje ta-zi-kitsi-ga te-wo fiki-te | wari-naku tomonai tatsi-kajere-ba | nokori-osi-ge-ni fara-kara-ga | mi-kajeru asi-mo sidoro nari. Me-okuru tsitsi-mo 忙然 *(bò-zen)-to | ko-gakururu made tadazumi-si-ga | sikiri-ni nori-mitsi-ga nasake-to | ko-domo-ra-ga* 孝心 *(ko-sin)-wo* 感激 *(kan-geki)-site | sibasi moto-je-ga tsuka-ni* 回向 *(e-kò)-si | tatsi-matsi mi-wo okosi-tsutsu | futo-jaka-naru iki-wo tsuki | jama-da udzi-no megumi-ni jotte | ko-domo-ra-ga koto-wa | kokoro-jasusi-to ije-domo | mi-no nure-ginu-wa imada kawakazu | tsuma-no ata mi-no ata-wa usi-wo uri-taru* 惡僧 *(aku-sô) nari. Saki-ni kari-some-ni omote-wo awasi-te | sono na-wa sirazare-domo | ta-dzune-idasade ja-wa- | to fitori-gotsi | sinobi-sinobi-ni | wotsi-kotsi-wo* 徘徊 *(fai-kuai)-site | sama-zama-ni kokoro-wo tsukuse-si-ka-do | tajete* 惡僧 *(aku-sô)-ga juku-je-wo sirazu.*

Nori-mitsi führte Taje und Ta-zi-kitsi bei den Händen, begleitete sie mit Gewalt und kehrte nach Hause. In Sehnsucht blickten die leiblichen Geschwister nach rückwärts und ihre Füsse schwankten. Der Vater, ihnen nachblickend, stand betäubt, bis sie hinter den Bäumen verborgen waren. Beständig von der Güte Nori-mitsi und der Aelternliebe der Kinder gerührt, wiederholte er eine Zeitlang an dem Grabe Moto-je's die Gebete. Plötzlich sich erhebend, holte er einen schweren Seufzer und sagte zu sich selbst: Durch den Schutz des Geschlechtes Jama-da sind meine Kinder zwar im Herzen erleichtert, doch mein benetztes Kleid ist noch nicht getrocknet. Es handelt sich um den Feind der Gattin, um meinen Feind, den schlechten

Bonzen, der den Ochsen verkauft hat. Ich habe ihn vordem nur vorübergehend von Angesicht gesehen, ich weiss nicht seinen Namen, doch wenn ich ihn nicht ausfindig mache — ei! — Er ging heimlich hier und dort herum, erschöpfte seine Gedanken auf allerlei Weise, doch er erfuhr durchaus nicht den Aufenthaltsort des schlechten Bonzen.

Masu-kagami | sibasi-wa kumoru mi-no usa-ni | ije-wo usi-nai-te | nariwai-ni tatsuki-naku | sadame-mo jaranu tabi-ne-ni tosi-mo kurete | faru-mo jajoi-no naka-goro-ni nari-si-ka-ba | 路用 *(ro-jô)-mo sude-ni tsuki-te ika-ni-to-mo su-be-nasi. Kaku-te-wa ata-wo tadzunen koto-mo kokoro-ni makasezu | fito-tabi soko-kura-ni omomuki-te | ani take-jasu-ni kono josi-wo tsuge-sirasi* 談合 *(dan-kò)-se-baja tote | tsui-ni tô-kai-dò-wo kudari-keru-to-zo.*

Bei dem Kummer des eigenen Ich, dessen zehnzölliger Spiegel eine Weile sich umwölkte, des Hauses verlustig, für den Lebensunterhalt ohne Behelf, bei dem Schlafen auf der bestimmungslosen Reise beendete er das Jahr. Als es Frühling, um die Zeit der Mitte des dritten Monats geworden, war sein Reisegeld bereits erschöpft, und er wusste sich auf keine Weise zu helfen. Somit liess er sich das Aufsuchen des Feindes nicht angelegen sein, er wünschte, einmal nach Soko-kura zu reisen, seinem älteren Bruder Take-jasu diese Umstände mitzutheilen und sich mit ihm zu besprechen. In dieser Absicht zog er alsbald auf dem Wege des östlichen Meeres hinab.

Beiträge zur Kenntniss der Zigeunermundarten.

III.

Von

Franz Miklosich,

wirkl. Mitgliede der kais. Akademie der Wissenschaften.

Zigeunerische Elemente in den Gaunersprachen Europa's.

Die Beschäftigung mit dem Zigeunerischen legte mir das Studium der Gaunersprachen nahe. Eine Frucht dieser Studien ist die in den nachfolgenden Blättern niedergelegte Nachweisung der zigeunerischen Elemente in den Gaunersprachen Europa's.

I. Benützte Litteratur.

A. Für die deutschen Gaunersprachen standen mir folgende Quellen zu Gebote:

Riedel, A. Ch., Beschreibung des im Fürstenthum Bayreuth zu St. Georgen am See errichteten Zucht- und Arbeitshauses. Bayreuth. 1750. Avé-lall. 4. 128.

Actenmässige Nachricht von einer zahlreichen Diebsbande, welche von einem zu Hildburghausen in gefänglicher Haft sitzenden mitschuldigen jungen Dieb entdecket worden. Hildburghausen. 1753. 1755. Avé-lall. 4. 145. Wagner 8.

Rotwellsche Grammatik, oder Sprachkunst, das ist: Anweisung, wie man diese Sprache in wenig Stunden erlernen, reden und verstehen möge. Frankfurt. 1755.

Warhafte Entdeckung der Jauner- oder Jenischen Sprache von dem ehemals berüchtigten Jauner Konstanzer-Hanns. Auf Begehren vom Ihme selbst aufgesezt und zum Druck befördert. Sulz am Neccar. 1791. Avé-lall. 4. 164. Wagner 9.

Schäffer, G. J., Abriss des Jauner- und Bettelwesens in Schwaben. Stuttgart. 1793. Avé-lall. 4. 179. Wagner 9.

Mejer, Über Diebe und ihre Sprache. Hannöversches Magazin. 1807. No. 32. Avé-lall. 4. 183. Wagner 10.

Pfister, L., Aktenmässige Geschichte der Räuberbanden an den beiden Ufern des Mains, im Spessart und im Odenwalde. Heidelberg. 1812. Avé-lall. 4. 191.

Falkenberg, C., Versuch einer Darstellung der verschiedenen Classen von Räubern, Dieben und Diebshehlern. Berlin. 1816. 1818. Der zweite Theil enthält einen Abschnitt: Von der Diebessprache 364—381 und ein Wörterbuch der Diebessprache 381—432. Avé-lall. 4. 222. Neben Eigenem viel aus der Hildburghauser Nachricht, aus Becker (Cöln 1804), Rebmann (Mainz 1811) und Christensen (Kiel 1819). Wagner 11.

Diebs- und Räubersignalement und Jaunerwörterbuch. Karlsruhe. 1820. Wörterbuch, aufgezeichnet 1820 bei dem badischen Bezirksamte Pfullendorf. Avé-lall. 4. 230.

Bischoff, F., Die Kocheme Waldiwerei in der Reussischen Märtine oder die Gauner und Gaunerarten im Reussischen Voigtlande und der Umgegend, ihre Tactik, ihre Aufenthaltsorte und ihre Sprache. Neustadt. 1822. Avé-lall. 4. 246. Wagner 12.

Grolman, F. L. A. von, Wörterbuch der in Deutschland üblichen Spitzbuben-Sprachen, in zwei Bänden, die Gauner- und Zigeunersprache enthaltend. Erster Band, die teutsche Gauner-, Jenische- oder Kochemer-Sprache enthaltend, mit besonderer Rücksicht auf die ebräisch-teutsche Judensprache. Giessen. 1822. Avé-lall. 4. 249. Benutzt sind die Werke von Pfister, Christensen und die Rotwellsche Grammatik (Frankfurt 1755); daneben sehr viel Eigenes. Wagner 12.

Schlemmer, C. B., Der praktische Criminal-Polizei-Beamte. Erfurt. Zweite Auflage. 1842. Plagiat aus G. B. Klassenbach. Hildburgshausen. 1825.

Bischoff, Ergebnisse einer, von dem Criminalgerichte in Eisenach geführten, Untersuchung, hinsichtlich des Gaunerwesens in den Amtsbezirken Eisenach, Kreuzburg, Gerstungen, Vacha und Tiefenort. Eisenach. 1830.

Train, J. H. von, Chochemer Loschen. Wörterbuch der Gauner- und Diebs-, vulgo Jenischen Sprache. Meissen. 1833. Der Verfasser bereicherte den Sprachschatz des Rotwelschen durch eigene Schöpfungen. Wagner 13.

Anton, F. E., Wörterbuch der Gauner- und Diebessprache. Zweite verbesserte Auflage. Magdeburg. 1843. Plagiat aus F. E. Heckel's Handbuch des Gensdarmerie- und des niedern Polizeidienstes. Weimar. 1841, dessen Wörterbuch der Gaunersprache ein schlechter Auszug aus Train. Wagner 14.

Rochlitz, Chr., Das Wesen und Treiben der Gauner, Diebe und Betrüger Deutschlands, nebst Angabe von Maassregeln sich gegen Raub, Diebstahl und Betrug zu schützen, und einem Wörterbuch der Diebessprache. Leipzig. 1846. Plagiat. Wagner, Rotwelsche Studien 234.

Avé-Lallemant, F. Ch. B., Das deutsche Gaunerthum in seiner social-politischen, literarischen und linguistischen Ausbildung zu seinem heutigen Bestande. Leipzig. 1858—1862. 4 Theile. Der vierte Theil behandelt die Gaunersprachen. Vgl. J. M. Wagner im Archiv für neuere Sprachen XXXIII. 197—246.

Die Litteratur der deutschen Gaunersprachen schrumpft dadurch sehr zusammen, dass ein bedeutender Theil derselben meist das bekannte wiederholt. Vgl. J. M. Wagner, Die Litteratur der Gauner- und Geheim-Sprachen seit 1700. Aus J. Petzholdt's ‚Neuer Anzeiger für Bibliographie und Bibliothekwissenschaft', Jahrgang 1861. In meinen Nachweisungen glaubte ich auch diejenigen Arbeiten anführen zu sollen, die sich wesentlich als Plagiate darstellen, weil mir ein Theil der Originalarbeiten nicht zugänglich war und weil jene Schriften zu dem Entlehnten manchmal doch auch Eigenes hinzufügen.

B. Für die Gaunersprache Jütlands benutzte ich Niels Vinding Dorph, De jydske Zigeunere og en rotvelsk Ordbog. Kiøbenhavn. 1837.

C. Für die englische Gaunersprache war mir zugänglich: The slang dictionary; or, the vulgar words, street phrases, and ‚fast' expressions of high and low society. London. John Cambden Hotten. 1870. Ausserdem verwerthete ich zum Theil die Mittheilungen eines auf dem Gebiete des Slang wohl unterrichteten Engländers.

D. Für die Gaunersprache Frankreichs stand mir zu Gebote: E. F. Vidocq, Les voleurs, physiologie de leurs moeurs et de leur langage. Paris. 1837. 2 Theile, und Francisque-Michel, Études de philologie comparée sur l'argot et sur les idiomes analogues parlés en Europe et en Asie. Paris. 1856.

Ausser den eigentlich zigeunerischen Wörtern sind in das Verzeichniss einige slavische Ausdrücke aufgenommen worden, von denen es wahrscheinlich ist, dass sie durch Zigeuner in die Gaunersprachen Deutschlands eingedrungen sind. Allerdings enthält die bei Avé-Lallemant 4. 93—99 abgedruckte Specificatio vom Jahre 1687 das offenbar slavische *klitzsch* Vorlegeschloss, ohne ein einziges eigentlich zigeunerisches Wort zu bieten. Überhaupt haben sich die deutschen Zigeunersprachen älterer Zeit von zigeunerischen Wörtern frei erhalten. Der in der erwähnten Specificatio für Thaler vorkommende Ausdruck *lowen* hat mit dem zigeunerischen *lovo* Geld wohl nichts zu schaffen.

Ich rede von deutschen Gaunersprachen, um anzudeuten, dass die Sprache der Gauner in Deutschland in verschiedenen Theilen des Landes namentlich hinsichtlich der Menge der nicht deutschen Bestandtheile sehr verschieden ist.

Ein Vergleich der deutschen Gaunersprachen mit denen anderer Länder zeigt, dass in den ersteren die zigeunerischen Elemente viel zahlreicher sind als in den letzteren: in jenen wird das zigeunerische Element ausser vom einheimischen nur vom hebräischen überboten.

Die Scheidung der Zigeunersprache von der der Gauner ist nicht immer leicht. So kann dasjenige, was in diesem Aufsatze als dänische (genauer jütische) Gaunersprache bezeichnet wird, auch als zigeunerisch gelten. Die Abweichung von den deutschen Gaunersprachen ist auffallend.

Am schwächsten ist das Zigeunerische in dem Argot der Franzosen vertreten. Die lingue furbesche der Italiener scheint nichts hieher gehöriges zu bieten. In der Germanía der Spanier wollte mir nicht gelingen zigeunerische Elemente zu entdecken: ich suchte nach solchen in: Romances de germanía de varios autores, con el vocabulario por la orden del a. b. c. para declaracion des sus términos y lengua. En Madrid. 1779. und in:

El gitanismo. Historia, costumbres y dialecto de los gitanos. Por Francisco de Sales Mayo. Madrid. 1870, worin vieles aus der Germanía angeführt wird.

Dasselbe gilt von der Gaunersprache (afinskoe) der Russen. Im südlichen Russland haben folgende Wörter Eingang in die Sprache, wohl der Gauner, gefunden: *beng* Teufel; *dádos* Haupt eines Zigeunerlagers; *grássi* Buhlerinn, eig. Stute, lat. lupa; *maribe* Tod, Skelett; *maribij* sterblich, smertnyj; *rom* Zigeunerknabe; *romni* Zigeunermädchen.

Den als zigeunerisch erkannten Ausdrücken — und als solche werden nicht bloss die aus Indien stammenden Elemente der Zigeunermundarten, sondern überhaupt alle jene Worte angesehen, die durch Zigeuner in den betreffenden Landstrichen verbreitet wurden — habe ich die entsprechenden Wörter aus mehreren Zigeunermundarten beigefügt, weil es mir nicht unwichtig erschien zu zeigen, wie weit das zigeunerische Wort verbreitet ist. Hiebei muss ich bemerken, dass das Zigeunerische, so weit es in Europa vorkömmt, in dreizehn Mundarten zerfällt: I. Griechisch: in der europäischen Türkei; II. Rumunisch: in Rumänien, Siebenbürgen, Bukowina, Serbien und in Südrussland; III. Ungrisch: Ungern und Sirmien; IV. Böhmisch: Böhmen und Mähren; V. Deutsch: in Deutschland; VI. Polnisch: in Polen und Litauen; VII. Russisch: im nördlichen Russland; VIII. Finnisch; IX. Skandinavisch; X. Italienisch; XI. Baskisch; XII. Englisch; XIII. Spanisch. Vgl. meine Abhandlung: Über die Mundarten und die Wanderungen der Zigeuner Europa's. III. Seite 9 des Separatabdruckes.

II. Zigeunerische Elemente.

A. In den deutschen Gaunersprachen.

ač: atsch bogoni bleibe ruhig Grol. 4. *ač* II. sg. impt. — Deutsch *ačāva. ač pokōno* bleibe ruhig. Engl. *ač, hač.* Griech. *ač: ačáva* bleiben.

baker: backer Schaf Falk. 385. Grol. 5. Ant. 16: falsch ist wohl *bolacker (-ro)* Hammel Grol. 10. — Deutsch *bako* Schaf neben *bakoréngero* Schafhirt. Engl. *bókro, bókoro.* Griech. *bakró* Hammel; *bakrí* Schaf. Skand. *bakro.*

balo: balo Schwein Schäff. Avé-lall. 181. Grol. 6. Ant. 17. Rochl. 148. *balostammerer* Schweinetreiber Ant. 17. *mattobolo* besoffenes Schwein Avé-lall. 522. *bato* Fehler bei Pfist. Avé-lall. 199, daraus Ant. 18. Rochl. 144. — Deutsch *balo.* Engl. *baúlo.* Griech. *baló* m. *balí* f.

baro: baro gross Falk. 385. Grol. 6. Rochl. 144. *baro tromne* grosser Thaler 172. *balo* Ant. 17: daselbst *baro* in der Bedeutung ‚ober' in Compositionen: *barometta* Oberbette; *barospecht* Oberförster usw. *o baro: obaro ree* statt *o baro rai,* eig. der grosse Herr, Fürst, Titel eines Zigeunerkönigs Klaus Groth 148. 293. — Deutsch *baro* gross, *baro rašai* Oberpfarrer. Engl. *baúro, bóro.* Griech. *baró.*

beng: bing Teufel Pfist. Avé-lall. 200. Falk. 387. *bing, binko* Grol. 9. *bingo* Ant. 20. Train. — Deutsch *beng.* Engl. *beng.* Griech. *beng.*

biboldo: babolde Jude Falk. 385. Grol. 5. Ant. 16. *baboldin* Jüdinn Ant. 16. *pipolte* Jude; *pipoltiza* Jüdinn Avé-lall. 584. *babolde* m. *baboldin* f. Train. — Deutsch *bipoldo* ungetauft, *poldo* getauft, *pōlāva* tauche ein, taufe. Griech. *biboldó, bibolnó, bibolavdó* adj. ungetauft; subst. Jude; *boldó, bolnó* getauft von *boláva, bolaváva* eintauchen, taufen: hinsichtlich des *bi* vgl. man *bi-godákoro* unverständig; *bi-pekó* ungekocht; *bi-šukár* unschön usw.

buzno: buzenmass Gansfleisch Ant. 23. *buzen* Gans ibid., vielleicht Ziegenfleisch. — Vgl. deutsch *pussin* Ziege. Griech. *buznó* m. Bock. *buzní* f. Ziege; in Asien *buzín* Ziege.

čor: *t'schor* Dieb. *schornen* stehlen Konst.-Hanns. Avé-lall. 167. *t'schorr-kitt* Diebsherberge. *t'schor-bais* Diebswirtshaus. *t'schor-kaffer* ein Mann, der gestohlene Sachen kauft. *t'schor-gaya* eine Frau, die dergleichen Sachen kauft 170. 171. *tschor* Schäff. Avé-lall. 181. *schor, schornen, tschor, tschornen* Pfist. Avé-lall. 218. 220. *schor, schurer, schornen; tschor, tschornen* Falk. 424. 425. 430. *schor, schornen; tschor, tschornen* Grol. 63. 72. *schor, schornen* Ant. 62. *susst'schor* Pferdedieb 65. *t'schor* Dieb. *t'schorkraler* Räuberhauptmann 67. *tschor, tschornen; schor, schurer* Rochl. 158. 168. 169. 172. *schornen, schoren* stehlen Avé-lall. 603. 617. — Deutsch *čōr* Dieb; *čorāva* stehlen. Engl. *čor* Dieb, stehlen. Griech. *čor; čoráva.*

čori: *schuri*, *schurig* Messer Falk. 425. *schuri* Stilet Pfullend. Avé-lall. 243. *tschuri*, *schuri*, *schurich* Grol. 64. 72. *schury*, *schurig*, *tschury* Ant. 63. 67. *schuri*, *schurig* Rochl. 169. *schorin*, *schorie* Avé-lall. 603. — Deutsch *čūrin* Messer. Engl. *čúri*. Griech. *čori*.

čukel: *tschuckel* Hund Falk. 430. Falsch: *schuckes* 425. *tschukel* Grol. 72. *juckel* 31. *t'schukel* Ant. 67. *schukel* 63. *tschuckel* Rochl. 172. Falsch: *schuckes* 169. Vgl. Avé-lall. 605. — Deutsch *čukklo*. Engl. *džúkel*, *džuk*, *jakel*. Griech. *čukél*.

dad: *dada* Vater Falk. 393. Grol. 15. Ant. 26. Rochl. 149. — Deutsch *dād*. Engl. *dad*, *dádus*. Griech. *dad*.

devleskoro: *devleskero* Heuschrecke Ant. 26. — Deutsch *devléskero grai* d. i. Gottes Pferd. Griech. *devléskoro* Gottes.

diken: *dicken* sehen Grol. 15. — Deutsch *dikkāva*. Engl. *dik*. Griech *dikáva*, *dikháva*. Skand. *dikka*.

drom: *drumm* Weg Falk. 394. Rochl. 150. *dromme* Avé-lall. 534. — Deutsch *trom*. Engl. *drom*. Griech. *drom*.

dumba: *dumba* Berg Ant. 28. — Deutsch *domba*. Engl. *dúmbo*. Ungr. *dombo*. Rumun. *dombo*. Böhm. *dombos*. Russ. *dombo*. Das Wort ist magy.: domb Hügel.

dus: *duss* Schloss Pfist. Avé-lall. 203. Grol. 17. — Ungr. *diz*. Böhm. *diz*. Dunkel. Falsch: *duss* Hängeschloss, Thürschloss Train.

felhešen: *felheschen* Blitz; *felheschine* Blitz; *felheschnodi* Wolke Grell. 288. Ungr. *o felhöve* Wolke. — Vgl. magy. felhő Wolke; felhős wolkig.

foro: *fuhry* Stadt Falk. 398. Train. *fuhry* Stadt, *fuhreyer* Bürger Ant. 32. *fuhry* Rochl. 152. *foro* Avé-lall. 541. — Deutsch *foro*. Engl. *fóros* market town. Griech. *fóros*.

gadžo: *gatsche*, *gotsche* Bauer. *gasche* Leute Pfist. Avé-lall. 206. Falk. 399. *emmes gatscho* Verräther Falk. 395. *gatscho* Mann Grol. 23. *gasche* Leute 23. *hofgodschen* Knecht 29. *gatscho*, *gatsche* Bauer; *gasche*, *gatsche* Leute Ant. 34. *gotsche* Bauer; *gasche* Leute Rochl. 153. 154. *gatscho* m. *gatschi* f. Mann, Bauer, im pl. Leute. *gadschi* bei Klaus Groth. — Deutsch *gadscho (gadžo)* Nicht-Zigeuner, Mensch, Bauer. Engl. *gaúdžo*, *gaúdžer*; *górdžo*, *górdžer* Nichtzigeuner. Griech. *gadžó* Fremder, Nicht-Zigeuner.

gari: *gari* männliches Glied Falk. 399. Grol. 23. Ant. 34. Rochl. 153. — Deutsch *gāro* Schwanz, männliches Glied. Engl.

kaúri männliches Glied. *kóro, korri* Dorn, männliches Glied. Griech. *kanró* Dorn; *kar* männliches Glied.

gelogäro: gelogäro triumphiren: Avé-lall. 544. vergleicht zig. *gēro* selig und deutsch gällen schallen. Deutsch *gēro* selig. Böhm. *gēro.* Skand. *gern* Christus. Die Zusammenstellung mit *gēro,* ungr. *gərό* arm (bemitleidend), ist unsicher.

ger: ger tief; *gere* Grube Train. — Vgl. Deutsch *choro.* Böhm. *chor.* Span. *goró.* Griech. *chor.* Unsicher. Pott 2. 164.

gernic: gernitz Topf Falk. 399. Rochl. 153. Das Wort ist serb.: grnac, und kömmt im zig. nicht vor; bulg. entspricht grъne.

gordel: gordel Kessel: Avé-lall. 545. denkt an čech. kotel.

goter: gotter Stück Rindvieh Train. — Deutsch *gotter* Stück. Böhm. *koter.* Engl. *kotor.* Span. *cotoré.* Skand. *kottro.* Griech. *kotór.* Pott 2. 97.

grades: grades Hagel Ant. 36. *grados* Train. — Das Wort ist serb. bulg.: grad; griech. besteht *kukkudí.*

graj: grai, krey Pferd Grol. 26. 39. *krei* Avé-lall. 562. — Deutsch *grai.* Engl. *grei.* Griech. *gra, gras, grast:* von *grast* ist auszugehen.

granegina: granegina statt *granajina* eine Solanumart, eig. der Tollapfel, solanum melongena: mehrere Giftpflanzen sind mit den Zigeunern aus Asien gekommen, die Belladonna, der Stechapfel usw. Klaus Groth 284; Pott 2. 147. bietet: granajina, quelalla, berengena Bw. Das Wort ist schwerlich zig.

gričima: kitschemari Krüger Falk. 406. *gritschimari* Pfist. Bisch. 77. *gritschimme* Wirtshaus ibid. *gritschimari, gritschimme* Ant. 37. *kitschemari, gritschimari* Rochl. 157. 166. *katschäume* Avé-lall. 554. — Deutsch *kerčimma* Wirtshaus; *kerčemaro* Wirt. Engl. *kíčema* Wirtshaus; *kičiméngro* Wirt. Rumun. *kərčma, kəžma* buk. Ungr. *kočma, kirčima.* Böhm. *krčma.* Bask. *kuertchinia.* Span. *cachiman.* Das Wort ist slavisch: serb. krčma usw.

gundži: gundschi Ecke; *gundschikirs* Eckstein; *gundschikitt* Eckhaus Ant. 37. *gundschi* Train. — Deutsch *gunč.* Engl. *kúnši, kúnsus.* Vgl. poln. *kunka.* Pers. kundž.

hosek: hussek, hosseck Knabe, Junge, Bursche Avé-lall. 550. — Vgl. čech. hošek, deminutivum von hoch.

chaben: *chabbin* Essen Falk. 390. Rochl. 148. — Deutsch *chavven*. Engl. *hóben*. Griech. *chabé*.

charo: *charo* Degen Falk. 390. Hirschfänger, Schwert Grol. 13. Hirschfänger Ant. 23. Degen Rochl. 148. Vgl. *kehrum*, Degen Ant. 43. Deutsch *chāro*. Engl. *haúro*. Griech. *chandó*, *chanró*. Man hat unrichtig hebr. hereb und ital. chiaro verglichen.

chev: *chiv* Glas Ant. 25. Train. — Vgl. Deutsch *chēb* Loch. Die Bedeutungen werden durch die Vorstellung ‚Fenster' vermittelt. Engl. *hev*, *kév* Loch, Fenster. Griech. *chev* Loch.

chover: *chover* Grabstätte. *kehver* Grab Train. — Böhm. *gover* Grab wrat 14. Poln. *kobr* tumulus Narbutt 156 Span. *cobirí* f. Grube. Das Wort ist zweifelhaft.

jak: *jak* Licht Konst.-Hanns. Avé-lall. 170. Feuer Schäff. Avé-lall. 181. *jack* Pfist. Avé-lall. 208. Falk. 403. *jahk*, *jak* Feuer, Licht Grol. 30. *jack* Feuer Ant. 40. Rochl. 152 — Deutsch *jāk* Feuer, Flamme. Engl. *jog*. Griech. *jak* Feuer.

jauh: *jauch*, *joch* Suppe Falk. 413. 418. *jauche* Ant. 30. *jauche*, *joch* Rochl. 146. 161. — Das Wort ist serb.: juha.

kačedi: *katschedi* Brantwein Grol. 33. *katschethee* Thee Bisch. 1830. 101. — Deutsch *chadšérdi*, partic. von *chačerāva*, *chadšāva*, *chadševāva* brennen. Engl. *kačar* brennen Smart-Crofton 88. Vgl. *hoč*, *hočer* 85. Böhm. *chačārov*. Russ. *zachačies* anbrennen; *te chačkirés* brennen Böhtlingk 263. Span. *jacharar* wärmen.

kachni: *gachene* Henne Konst.-Hans. Avé-lall. 167. Schäff. Avé-lall. 181. Pfist. Avé-lall. 205. *gachane* Train. *kachni* Huhn Grol. 32. *platt-kachni* 54. *gachene* 22. Rochl. 152. — Deutsch *kachnin* Huhn. Engl. *káχni*, *kánni*. Griech. *kagní*.

kak: *gack*, *gag* Vetter Grol. 22. — Deutsch *kāko*, *gāko*. Griech. *káko* Onkel.

kas: *kass* Heu Grol. 33. Ant. 43. — Deutsch *kas*. Engl. *kas*. Griech. *kas*.

kant: *kant* Schere Train. — Vgl. deutsch *gattlin*, *gattni*. Ungr. *kat*. Griech. *kat*.

käcen: *kätschen* tragen, auf dem Rücken tragen. — Vgl. deutsch *hidževāva (hidschewāwa)*. Böhm. *lidžav*. Ungr. *ledžā*. Poln. *łydžawa*. Span. *legerar*.

ker: *köhr* Haus Falk. 408. *kör* Grol. 38. *kor* Ant. 46. *köhr* Rochl. 159. *manaschwareköhre* Zuchthaus Grol. 45. Vgl. *kehr* Amtmann Avé-lall. 555. mit *kire*. — Deutsch *kēr*. Engl. *ker* (*kair*) Haus; *keré*, *kéri* zu Hause. Griech. *ker*, *kher*, *kχer*, *her*.

kin: *kündigen* kaufen Rotw.-Gramm. 14. *köngen*, *kungen* Pfist. Avé-lall. 210. *kinjen*, *kinjien*, *kingen*, *kinnigen* Grol. 35. *köngen*, *königen* 38. *verkinjen*, *verkönigen* verkaufen 73. *köngen*, *kinjênen* kaufte Ant. 44. 46. *einkongen*, *einkinjênen* einkaufen 29. *köngen*, *küngen* Rochl. 162. *verkünnichen* vertrödeln 172. Vgl. *abkinjenen* Avé-lall. 515 *kone* 561. — Deutsch *kinava* kaufen; *bikināva* verkaufen. Engl. *kin*; *bíkin*, *bik*. Griech. *kináva* kaufen; *biknáva* aus *bikināva*. Im deutschen tritt *ver* für ind. *bi* ein.

kino: *keno* müde Ant. 43. — Deutsch *kino*. Griech. *khinó* müde; *khíniovava*, *číniovava* müde werden. Rumun. *čino*, *šino* Vaillant 54. 73. 101. Ungr. *činovel*, *činol* er wird müde. Skand. *kingjo*. Pott 2. 151.

kire: *kohdel kyre* grosse Herren Falk. 408. *kyr* Amtmann; *kyrin* Amtmannsfrau Train. Vgl. rumun. *ťira* Fräulein. Buk. aus *kjira*; ngriech. κύρα.

kis: *kiss* Sack Mejer Avé-lall. 185. Pfist. Avé-lall. 209. Falk. 411. Ant. 44. Grol. 36. Rochl. 157. Vgl. Avé-lall. 558. — Deutsch *gīssikk*. Engl. *kísi*. Griech. *kisí*.

kleba: *kleba* Brot Grol. 37. — Das Wort ist slavisch: serb. hljeb, hleb, hlib; čech. chléb usw.

klič: *glitsch* Riegel Rotw.-Gramm. 10. *klitzsch* Vorlegeschloss Specif. Avé-lall. 97. *klitsch* Ried. Avé-lall. 139. *glitsch* Riegel, Vorlegeschloss; *glitschen* Fesseln Falk. 400. *netverklitscht* unverschlossen Bisch. 70. *glitsch* Schloss; *glitschen* Fesseln Grol. 25. *glitsch* Anlegeschloss; *glitschen* schliessen; *glitscher* Fessel Ant. 36. *glitsch* Riegel; *glitschen* Fesseln; *verklitscht* gesperrt; *vorlegklitsch* Vorlegschloss Rochl. 154. 172. 173. Vgl. *glitschin* Schlüssel Avé-lall. 545. — Deutsch *gličin*, *glitin*. Engl. *klísin*. Ungr. *klučo*. *klič* stammt aus dem čech.: klíč. Das griech. kennt *klidí*, *kilidí*. Rumun. *klidi*. Ungr. *klidin*. Böhm. *klidi* f. Poln. *klydyn*. Ital. *klid* Ascoli 134.

kolač: *kolatschen* Kuchen Falk. 405. Bisch. 55. Grol. 32. *märokalätschen* Brotkuchen Bisch. 35. *kolätschen* Rochl. 159. — Das Wort ist slavisch: serb. kolač, čech. koláč usw.

kolev: *kollew*, falsch *kollet*, Hosen Grol. 39. — Deutsch *cholib*, *cholibja*. Engl. *ólivas*, *oúlavers*, *húlavers* stockings. *kóljaw* pl. bones. Rumun. *holob* Vaillant 108. Ungr. *holav*, *holev*. Böhm. *cholov*. Poln. *choleu* Narbutt 155. Russ. *cholová* Böhtlingk 20. Skand. *kolliva*. Bask. *hobeliac*, *horibonac*. Vgl. Span. *solebá*. Pott 2. 169. Das Wort ist slavisch: poln. cholewa Stiefelschaft; oserb. kholowa Hosen; nserb. cholovy.

kraler: *t'schorkraler* Räuberhauptmann Ant. 67. *kraller* Anführer Train. — Engl. *kralis* König. Griech. *królis*; *kralíča*. Rumun. *kráju*. Ungr. *kírāli*. Poln. *kralis*. Russ. *králi*. Skand. *krajo* (*kralo*); *krali* Königinn. Span. *crally*. Pott 2. 123. 539. Das Wort ist slavisch: serb. kralj usw.

krönen: *granerei* Hochzeit Pfullend. Avé-lall. 237. *krejinen* copulieren; *g'krijinte goje* Ehefrau; *gekrijinter kaffer* Ehemann; *g'krejint werden* Hochzeit haben Bisch. 36. 38. 49. *krönen* copulieren Falk. 409. *kröne* Hochzeit; *krönen* copulieren; *kröner* Ehemann; *krönerin* Ehefrau; *krönfleppen* Trauschein Grol. 40; *gekrönte goje* Eheweib; *gekrönter kaffer*; *gekrönte jent* Eheleute Ant. 34. *krönen*, *krejinen* copulieren Rochl. 159. — Unrichtig für jüdisch-deutsch erklärt bei Avé-lall. 245. 563. Das Wort ist eine Übersetzung des rumun. kunun krönen und trauen, ein Ausdruck, der auf der Trauungsceremonie der griechischen Kirche beruht.

kumpani: *cumpani*, *combain* Uhr Falk. 392. *campani*, *cumpahni* Grol. 12. 15. — Deutsch *gampānā* Uhr, Glocke. Böhm. *gampaña*. Skand. *kambana*. Pott 2. 105.

kur: *kuhr* Ferse Train. — Deutsch *kūr*. Griech. *khur*, *kfur*, *kur*, *fur*. Aind. *khura* Huf.

ladž: *ladsch* Ekel Ant. 47. Train. *ladschig* ekelhaft Train. — Vgl. deutsch *ladša* Scham. Engl. *ladž*. Griech. *ladž*, *lač*. Pott 2. 331.

lahaf: *lahaf* Flamme Ant. 47. — Vgl. griech. *alavāva* anzünden. Rumun. *laboáu* brennen. Asiat. *alav* Flamme. Verschieden ist das arab. hind. *lahab* Flamme. Pott 2. 58.

laleri: *lalleri* Gemeinde Grol. 40. Vgl. deutsch *lalleri*. — Das Wort kömmt sonst zig. in dieser Bedeutung nicht vor. Griech. ist *laloró* stumm. Deutsch *lallero*. *lallero tem* Böhmen. *lallero* der Litauer. Skand. *lallaró* der Lappe. Span. *lalló* der Portugiese. Pott 2. 339.

lil: liel Brief Grol. 42. — Deutsch *lil.* Engl. *lil* Buch, Papier. Griech. *lil.*

loške: *loschke* Löffel Mejer. Avé-lall. 186. *loschke, loschker, loschkes* Falk. 412. 424. *loschke,* pl. *loschkes* Grol. 43. *loschke, loschker, loschkes* Rochl. 155. 161. 168. Vgl. Avé-lall. 568. — Das Wort ist slavisch: poln. łyžka, russ. ložka usw.

louri: lowri, falsch *lonri,* Soldat Grol. 43. *louri* Rochl. 165. — Vgl. deutsch *lūrdo.* Böhm. *lurdo.* Poln. *łurdo.* Engl. *lur* rauben, plündern.

lovi: *lowi* Geld Pfist. Avé-lall. 212. Pfullend. Avé-lall. 236. Falk. 412. Grol. 43. Ant. 49. Rochl. 155. Vgl. *lowe* Avé-lall. 568. — Deutsch. *lōvo.* Engl. *lóvo, lúvo.* Griech. *lové.* Pott 2. 355. Das Wort ist dunkel: Die Zusammenstellung mit λεφί merces, pretium, vox turcica, ist wenig wahrscheinlich, da abgesehen von *v* für *f,* bei so weitverbreiteten zig. Wörtern wie *lové* türkischer Ursprung nicht nachgewiesen werden kann.

lovine: *lowine* Bier Grol. 43. — Deutsch *lovina.* Engl. *lovína, lívena.* Ungr. *lovina.* Böhm. *lovina.* Poln. *łowina* Narbutt 162. Russ. *lovinó* Böhtlingk 26. Das Wort ist asl. olovina sicera, das russ. Treber bedeutet. Aus welcher von den slavischen Sprachen das Wort in das zig. aufgenommen ward, ist unsicher.

lubni: lupni Mädchen Falk. 412. Rochl. 161. — Deutsch *lubni* Hure. Engl. *lúbni, lúvni* Hure. Griech. *lubní, lumní, nublí, rublí.*

lülke: lülke, lülkes Tabakspfeife Falk. 394. 423. *lülke* Grol. 44. *lülkes* Rochl. 168; Avé-lall. 568. vergleicht mhd. lullen saugen. — Türk. lüle, serb. lula. Rumun. *luláoă.* Ungr. *lulava.*

macin: *mazin* Fliege Train. — Deutsch *madzlin.* Böhm. *mathin.* Ungr. *mati.* Italien. *makín.* Span. *machá* f. *machín* m. Griech. *makí* f.

mače: *matsche* Fisch Grol. 46. Fische Ant. 51. Fisch Rochl. 162. — Deutsch *mādšo, mādšin.* Engl. *máčo, máči.* Griech. *mačó.*

malain: *malain* Wein Grol. Train. — Vielleicht Druckfehler anstatt der zwei Wörter *mal,* zig. *mol,* und jaim, jüdisch jajen. J. M. Wagner.

mālen: *mahlen* Kamerad Grol. 44. Ant. 50. — Deutsch *māl.* Griech. *mal, amál.*

manašvare: manaschwareköhre, manaschwerköhre Zuchthaus Grol. 45. *manaschwereköhre* Ant. 50. *mannaschwerokökse* für *-köhre* Rochl. 161. — Deutsch *manušvāri* Galgen, Richtplatz; *manušvāri gōva* Epilepsie. Pott 2. 448. Vgl. griech. *manušfarí* Mord. Das Wort ist dunkel.

mangen: *mangen* betteln Grol. 45. Ant. 50. *manga* Bitte; *manger* Bettelmann Ant. 50. *mangen* Rochl. 161. — Deutsch *mangāva* bitten, betteln; *mangapen* Bitte, Bettel. Engl. *mong.* Griech. *mangáva* bitten, suchen, betteln.

maniše: manische Zigeuner Pfist. Avé-lall. 213. Falk. 413. Train. *manisch(e)* Grol. 45. Ant. 50. Falsch *mamische* Rochl. 161. — Deutsch *mānūš* Mensch, Zigeuner. Engl. *manúš* Mann. Griech. *manúš.*

margoleaus: margoleaus, margolioss Perlen Grol. 46. — Vgl. deutsch *merlo, mirkia, werklo.* Engl. *mérikli,* pl. *mériklies, merikios* beads. Rumun. *margariktári.* Griech. *minrikló* Geschmeide. Ungr. *miriklo* Perle, Koralle. Böhm. *miliklo* Koralle. Span. *merriclin.*

maro: *maro, marum* Brot Pfist. Avé-lall. 213. *maro, marum, marim* Falk. 413. *märo* Bisch. 35. *märokalätschen* Brodkuchen ibid. *maro, marum, marim* Grol. 20. 46. *marum*; *maro-kiss* Brotsack Ant. 50. *maro, märo, marum* Rochl. 145. 149. 158. 160. 161. Vgl. Avé-lall. 571. — Deutsch *māro.* Engl. *maúro.* Griech. *manró, marnó, maró, mandó, marlý.*

mas: *mass* Fleisch Konst.-Hanns. Avé-lall. 169. Pfitz. Avé-lall. 213. Grol. 20. 46. Ant. 51. *parmass* Ochsenfleisch Ant. 55. *buzenmass* Gansfleisch 23. *mass* Rochl. 162. — Deutsch *mas.* Engl. *mas.* Griech. *mas.*

mato: *matto* besoffener Mensch Falk. 414. *matt* besoffen; *mattich* Rausch Grol. 46. *matto* Rochl. 162. *mattobolo* besoffenes Schwein Avé-lall. 522. Vgl. Avé-lall. 572. — Deutsch *matto.* Engl. *mótto.* Griech. *mattó.*

matrelchen: *matrelchen* Kartoffel Pfist. Avé-lall. 213. *matrellcher* Grol. 46. *matrelchen* Ant. 51. Rochl. 147: falsch *mattelchen* 162. Vgl. Avé-lall. 572. — Deutsch *madrēli.* Rumun. *matrela* Buk. Böhm. *matreli* f. Dunklen Ursprungs.

men: *mehn* Genick Train. — Deutsch *mēn* Hals. Böhm. *men*. Poln. *men*. Engl. *men*. Skand. *men*. Griech. *men*, *min* f. Pott 2. 444.

mi: *mi* mein Train. — Ungr. *mo* m. *mi* f. neben *mro*. Böhm. *mro*. Griech. *mo* neben *minró*, *mindó*.

minš: *minsch* weibliche Scham Falk. 415. Grol. 48. Ant. 52. Rochl. 162. — Deutsch *minš*. Engl. *mindž*, *minš*. Griech. *mindž*, *minč*. Pott 2. 95.

mochton: *mochton* Dose Grol. 49. — Deutsch *mochton*. Engl. *móχto*, *múkto*, *mókto*. Ungr. *mosto*. Böhm. *mochto*. Skand. *mokti* (*mufta*).

mol: *moll* todt Grol. 49. — Deutsch *mūlo*. Engl. *múlo* todt, Geist. Griech. *muló*, *moló*.

mulo: *vermulmasen* vermodern Train. — Das Wort beruht auf zig. *mulo mas* Aas, eig. todtes Fleisch. Vgl. *mas* und *mol*.

morš: *morsch* Eber Train. — Rumun. *murš* Gatte. Böhm. *murš* Mann. Skand. *mors*, *moss* Mannsperson. Engl. *muš*. Griech. *murš*, *mruš*.

mukle: *muckle* frei, losgelassen, erlöst Avé-lall. 576. — *mukló* ist das partic. praet. pass. von *muk*. Deutsch *mukkāva*: *mukklo* frei, ledig. Böhm. *mukav*, *mikav* lassen: *muklo* losgelassen. Skand. *mukka* loslassen, frei sein; *mukk* Freiheit. Engl. *muk*. Span. *mucar*, *mecar*; *muquelar*, *mequelar* lassen. Griech. *mukáva*, *mukháva*.

mulve: *mulve* Blei Ant. 53. *mulveparne* Bleiweiss Train. — Deutsch *molevo*. Engl. *mólov*, *mólos*. Rumun. *moliŭ* bessarab. Poln. *muliwa*. Skand. *mollavis* Zinn.

nakler: *nakler* Schnabel Train. — Vgl. deutsch *nakk* Nase. Böhm. *nak*. Skand. *nak*. Engl. *nok*. Griech. *nak*.

našen: *naschen* gehen Pfist. Train. Avé-lall. 214. *vernaschen* Pfullend. Avé-lall. 235. — Deutsch *našāva* laufen. Engl. *naš*, *nášer*. Griech. *našáva*.

pags: *pags* Eis Ant. 55. — Deutsch *paghi*, *pagho*. Griech. *paghosájlom* ἐπάγωσα, das auf **paghosaráva* beruht. Rumun. *pao* Frost Vaillant. *phaŭ* Eis bessarab. Böhm. *man pachonel* mich friert. Russ. *paho* Eis.

pak: *pak* Flügel 55. Train. Vgl. *packerling* Grol. 52. — Deutsch *pākni*. Griech. *pak* f.

pal: *pall* Brett Grol. 53. — Deutsch *pāl*. Poln. *phāl*. Russ. *phal*.

pandeli: *pandeli* Pferch Grol. 53. — Vgl. deutsch *bandāva* binden, fesseln. *pandeli* ist eig. die verschlossene: Böhm. *phandló* verschlossen usw.

pani: *bani* Wasser Falk. 385. Grol. 6. *banni* Ant. 17. *bani* Rochl. 144. — Deutsch *pānin*. Engl. *paáni*, *pani*, *paúni*. Griech. *paní*.

papin: *babing* Gans Falk. 385. Grol. 5. *bapni* 6. *babing* Ant. 16. Rochl. 144. — Deutsch *pāpin*. Engl. *pápin*. Griech. *papín*, *papína*. Ngriech. πάππι, πάππια Ente.

parne: *mulveparne* Bleiweiss Train. *parrost* Blech Train: zig. *parno* weiss und rotwelsch *rost* Eisen. J. M. Wagner. — Deutsch *párno*. Böhm. *pārno*. Rumun. *parnó*. Skand. *perno*. Engl. *porno*. Span. *parnó*. Griech. *parnó*.

patist: *patist* Tasche Avé-lall. 4. 581. — Deutsch *potíssa*, *pottsin*. Böhm. *positi*. Ungr. *positi*, *potisi*. Skand. *positta*. Bask. *potosi*. Engl. *pútsi*. Span. *potosía*. Pott 2. 367.

pen: *pehn* Schwester Falk. 418. Grol. 53. Rochl. 164. — Deutsch *pēn*. Engl. *pen*. Griech. *pen*, *ben*.

per: *perr* Bauch Train. — Deutsch *perr*. Böhm. *pēr*. Ungr. *per*. Rumun. *pər*. Engl. *pur*. Bask. *porra*. Span. *pó*, *poriá*. Griech. *per*, *por*, *bor*, *pol*.

pirin: *pirin* Bottich Train. — Vgl. deutsch *pīri* Topf. Böhm. *piri*. Ungr. *piri*. Rumun. *pirí*. Skand. *piri*. Engl. *píri*. Span. *pirí*. Griech. *pirí*.

pireskro: *biereskroh* Büttel Train. — Deutsch *piréskero*, *piréngero* Läufer, Hascher von *pīro* Fuss; griech. *pinró*, *pirnó*, *pindó*, *piró* usw.

pištum: *pischtum* Flachs Grol. 54. — Engl. *pušom* Wolle. Griech. *pošóm*, *posóm*.

plumb: *plumb* Zinn Bisch. 79. Train. *plump* Blei Grol. 54. *blump* Schrott Ant. 21. Train. — Rumun. *plumb*.

boktan: *bokdam* Tuch Konst.-Hanns. Avé-lall. 171. Pfist. Avé-lall. 201. Vgl. Avé-lall. 245; 585. wird ein zig. *pochtam* in Abrede gestellt und *pochtam*, *bockdam* für eine Verstümmelung des hebr. begodim erklärt. — Deutsch *pochtann*. Engl. *póχtan*, *póktan* Tuch. Griech. *pochtán* Leinwand.

pokoni: *atsch bogoni* bleib ruhig Grol. 4. — Deutsch *pōkōno* still, ruhig. Das Wort ist slavisch: serb. pokojni in anderer Bedeutung.

polifke: *boliffte* Rotw.-Gramm. 3. *baliske* für *balifke* Suppe Ried. Avé-lall. 141. *balifker*, *balifke*, *bolifken* Pfist. Avé-lall. 199. 201. *bolifte* Bisch. 68. *wolffke* Falk. 413. *bolifke*, *bolifte*, *boliffe*, *pollifte* Grol. 10. 54. *bolifke*, *balifke*, *balifen* Ant. 16. 22. *bolifken*, *bolifte*, *wolfke*, *wollfke* Rochl. 146. 161. Vgl. Avé-lall. 585. — Das Wort ist čech.: polívka.

prāl: *brahl* Bruder Falk. 389. Grol. 11. Ant. 22. Rochl. 147. — Deutsch *prāl*. Engl. *pal*. Griech. *pral*, *plal*.

pus: *puss* Heu Falk. 419. Grol. 55. Ant. 57. — Deutsch *pus* Stroh. Engl. *pus*. Griech. *pus*, *bus*.

puške: *putschka* Rotw.-Gram. 18. *buschge* Pistole Schäff. Avé-lall. 181. *putschge*, *buschge* Flinte Pfist. Avé-lall. 201. 215. *buschke*, *putsche* Falk. 389. 419. *putschke*, *putschge*, *buschke*, *buschge* Grol. 12. 55. *buschge*, *putschge* Ant. 23. 47. 48. 57. *putsche* Rochl. 165. — Deutsch *puška*. Griech. *puškí*. Das Wort ist slavisch: serb. puška usw.

rakle: *rackle* Frau Falk. 419. Rochl. 165. — Deutsch *rakkli* Mädchen. Engl. *rákli*. Griech. *raklí*.

rat: *ratte* Nacht Pfist. Avé-lall. 215. Pfullend. Avé-lall. 240. Falk. 419. *ratt* Grol. 55. *ratte* Ant. 58. Rochl. 160. *rattegänger* Nachtdieb 160. 165. Vgl. Avé-lall. 590. — Deutsch *ratt*. Engl. *raáti*. Griech. *ratt* f.

rečen: *retschen* Ente Grol. 56. — Deutsch *reca*, *rečka* Ente. Engl. *reci*, *reca*, *ruca*. Rumun. *raca* bessarab. Ungr. *reca*. Bask. *erratça*. Das Wort ist slavisch: serb. raca, nsl. reca.

rej: *rey* Verwalter Grol. 56. *rey*, *reyo* Ant. 58. *rei*, *rey* Amtmann Avé-lall. 591. — Deutsch *rai* Herr, Edelmann. Engl. *rei*. Griech. *rai*. Vgl. *baro*.

rod: *rodeln* holen Bisch. 49. Ant. 58. — Vgl. deutsch *rodāva* suchen. Engl. *rōd*, *rōder*. Griech. *ródava*.

romaniš: *romanisch* zigeunerisch Grol. 57. *rumnitscheie* statt *romnitschai* Zigeunertochter, -mädchen: *rom* (*romnitschel*, *romnimanusch*) ist der ehrenvolle Name, womit die Zigeuner sich selbst benennen. Klaus Groth 296. — Deutsch *rōmano* adj. *rōmanes* adv. zigeunerisch. Engl. *rómano*, *rómanes*. Griech. *romanó*, *romanés*.

rumini: *rumini* Frau Pfist. Avé-lall. 216. Falk. 420. Grol. 57. Ant. 59. *rammenin* Avé-lall. 589. — Deutsch *romni* Frau, Eheweib, Zigeunerinn; *rom* Mann, Ehemann, Zigeuner. Engl.

rom Ehemann, Zigeuner; *rómni, rómeni* Eheweib; *raúni, rauní* lady. Griech. *romní.*

sende: *sende* Zigeuner Falk. 426. Grol. 66. Rochl. 169. Train. *sente* pl. Avé-lall. 174. Zeile 21. — Deutsch *sinto,* eher wohl nach der Lautlehre *sindo.* Vgl. Pott 1. 32. *sinte-raklepa* Zigeunersprache Bugge 149. Nach Puchmayer III. nennen sich die deutschen Zigeuner *sinde,* d. i. *zinde* nach čechischer Aussprache.

siler: siller Arbeitshaus Falk. 426. — Vgl. *silerāva, silāva* bezwingen: es ist slav. sila, siliti.

simen: simmen Vorbedeutung Ant. 64. — Rumun. *sema* Zeichen Vaillant 77. Griech. *simádi, simadí* m. Span. *simache* m. *simachí* f. Ngriech. σημάδι.

stachelingero: stachelingero Igel Bisch. 1833. 77. — Deutsch *stācheléngĕro.* Hier ist nur das Suffix zigeunerisch.

steber: steber, bei Bisch. 32. als aus Pfist. entlehnt angeführt; Falk. 428. Grol. 68. Ant. 65. Rochl. 170. — Das Wort ist slavisch: nsl. steber Säule, urspr. wohl Baumstamm; serb. stabar Stamm.

stikum: *stiekum* Hecht Grol. 69. — Vgl. čech. štika.

svito: swiwo Gegend Ant. 65., wohl fehlerhaft für *svito*; *swiewo* Rochl. 171. — Vgl. deutsch *švetto* Welt. Ungr. *sveto* Welt; *svito* Land. Span. *suetí* Volk. Das Wort ist slavisch: serb. svijet, svit, svet.

šero: scherm Kopf Grol. 60. — Deutsch *šēro.* Böhm. *šēro.* Skand. *šero.* Span. *jeró.* Griech. *šeró, seró, ser.*

šoch: *schoch* Kraut Falk. 424. 425. Grol. 62. 72. Rochl. 168. 169. — Deutsch *šach.* Engl. *šok.* Griech. *šach.*

šorden: schorden seine Notdurft verrichten Falk. 424. Rochl. 168. — Vgl. deutsch *čorlevāva* giessen. Ungr. *čorel.* Griech. *čoráva* giessen, pissen Paspati 647.

šuker: schucker schön; *schucker-sudler* Schönfärber Bisch. 1833. 96. — Deutsch *šukker.* Engl. *šukár.* Griech. *sukár, šukár.*

šutel: *schuckes* für *schuckel* sauer; *sckuckelschoch* Sauerkraut; *schuckelthut* Falk. 425. *schuckel*; *schukle schoch*; *schukle thut*; *tukle* sauer; *tukle schoch*; *tukle thut* Grol. 72. *schuckelschoch*; *schuckle thut* Rochl. 169. *schuklich*, *tschuklich*; *tukle, tuklich* Train. — Deutsch *šuttlo* sauer. Engl. *šútlo.* Griech. *šutló.*

tarne: *tarnechol* Huhn Rochl. 170. — Vgl. deutsch *tarno* jung. Griech. *ternó.* Rumun. *tъrnahal.*

thut: *thut* in *schucklethut* saure Milch Falk. 425. *thut* Grol. 71. *schukle thut* 72. *theet* für *thut* Rochl. 171. *schuckle thut* 169. — Deutsch *thūt*. Engl. *tud*. Griech. *tut*.

toven: *dobrich* Tabak Rotw. Gramm. 5. *tobris* Riedel Avé-lall. 141. *dobrich* Hildburgh. Avé-lall. 152. *dowre* Pfist. Avé-lall. 203. *dowerich* Falk. 394. *dowrich* Bisch. 68. *dowrich* Grol. 17. *dobrich, dowerich* Ant. 27. *dowen* Train. *dowen, tobig, dowerich, dowrig* Rochl. 149. 171. *dubilo* Schupftabak Bisch. 1830. 95. — Vgl. deutsch *tūvali*. Engl. *tuf, tuv, túvlo, túvli*. Ungr. *tuv, tu, thuv*. Böhm. *thuv*. Span. *chubaló*. Griech. *tuv*. Rumun. *tu*.

tover: *dower* Beil Falk. 393. Ant. 27. Rochl. 149. — Deutsch *tover*. Engl. *tōbár, tȯver*. Griech. *tovér, tovél*.

trome: *tromme, drommeine* Thaler Avé-lall. 535. 617. — Deutsch *drommin, drochamen, drohamen*. Russ. *tromé* zehn Kopeken. Skand. *trumming* Thaler Pott 1. 52; 2. 291, der an δραχμή denkt.

vastingere: *wastingere* Handschuhe Falk. 431. Rochl. 173. — Deutsch *vastískero* Handschuh; *vastingero* Handschuhmacher. Engl. *wasténgries* pl. Handfesseln. Ungr. *vastengoro* Handschuhmacher: *vasténgoro* ist der s. g. pl. gen. von *vast*; *vastéskoro* der sg. gen.

vēš: *wehsch* Wald, von Bisch. 74. aus Pfist. angeführt. *weesch* Hölzling Falk. 431. *weesch* Wald Grol. 74. *wehsch* Forst; *wehscher* Förster Ant. 70. Vgl. Avé-lall. 620. — Deutsch *vēš*. Engl. *veš, weš*. Griech. *veš, ves, vest, voš, vos*.

žamba: *schampa* Frosch Train. — Deutsch *džampa*. Ungr. *žamba*. Böhm. *žamba*. Span. *damba*. Griech. *zamba*. Das Wort ist slavisch: serb. žaba usw.

žuvi: *schuvi* Laus Bisch. 1830. 83. — Böhm. *džuv* f. Ungr. *džu* m. Poln. *džuu*. Russ. *džuv*. Skand. *ju*. Bask. *shϑa*. Engl. *džuva*. Span. *chube*. Griech. *džuv* m. Pott 2. 114.

B. In der jütischen Gaunersprache.

antru: *antru* Ei. — Griech. *vandó, vanró, arnó* m. Rumun. *anró* buk. *anré, ganré* Zuev. Ungr. *anro, jāro*. Deutsch. *jāro*. Poln. *jaro*. Russ. *jaró*. Skand. *jaro*. Engl. *yóro*. Bask. *yandrϑa*. Span. *anró*. Aind. aṇḍa.

bakra: *bakra* Schaf. Vgl. Seite 539.

balo: *balo* Schwein. *balora* Ferkel. Vgl. Seite 540.

bar: *bare, barr* Stein. — Griech. *bar*. Skand. *bar*. Engl. *bar*.

bolis: *bolis, stormbolis* Stadt. — Vgl. griech. *pólin*.

bor: *bor* lybsk skilling. — Vgl. skand. *bar* Mark. Engl. *bar* Pfund Sterling.

bratrum: *bratrum* Bruder. — Das Wort ist wohl slavisch: čech. bratr.

čorer: *kjorer* stehlen; *kjorer* Dieb. — Skand. *tjaar* Dieb; *tjaara* stehlen; *tjaaripá* Diebstahl. Vgl. Seite 540.

deis: *deis* Tag; *middeis* Mittag. — Vgl. griech. *divés*. Skand. *dives*. Engl. *dívvus*. Span. *chibé*.

diglo: *diglo* Tuch, Halstuch. — Griech. *dikló*. Böhm. *diklo*. Russ. *dykhló* Böhtlingk 21. 264. Skand. *diklo*. Engl. *diklo*. Span. *dicló*. Pott 2. 305.

gab: *gab, gaue* Dorf. — Griech. *gav*. Rumun. *gav*. Ungr. *gav*. Deutsch *gāb*. Skand. *gav*. Engl. *gav*. Span. *gau*.

gabén: *gabén* Speise. Vgl. Seite 543.

garo: *garo* Ei. Vgl. *antru* Seite 552.

geb: *geb* Loch. — Griech. *chev* f. Rumun. *chiv* Glas: wohl Fenster, Fensterscheibe. *chiŭ* buk. Deutsch *chēb*. Poln. *geb* Narbutt 155. Skand. *kev, kjev*. Engl. *hev* Loch, Fenster. Vgl. *chev* Seite 543. Pott 2. 162.

gib: *gib* Gerste. — Griech. *giv, iv* Getreide. Rumun. *giŭ* bessarab. Ungr. *ďiv, jiv* Weizen. Böhm. *ďiv* Korn. Deutsch *gīb* Getreide. Poln. *giu* Roggen Narbutt 169. Skand. *giv* Korn. Bask. *γiba* Weizen. Engl. *ghiv* Getreide, Weizen. Span. *gui, gi*. Pott 2. 67.

gličin: *glitschin* Schlüssel. Vgl. *klič* Seite 544.

gottels: *gottels* Zucker. — Griech. *gudló, gugló* süss. Rumun. *guglimas* Zucker. Ungr. *gulló* süss. Deutsch *gulo* süss; *gudlo* Zucker. Skand. *gulo* süss; *gulot* Süsses, Zucker. Engl. *gúdlo* süss; *gúdli* Zucker. Pott 2. 133.

gra: *gra* Pferd. Vgl. Seite 542.

guru: *guru* Ochs. *gurunji* Kuh. — Griech. *gurúv, guri*. Rumun. *gurúŭ, gurumní*. Ungr. *guru, guruv*. Skand. *gurni*. Bask. *gourro, gȣrȣa* Kuh. Engl. *gúruni* Ochs. Span. *goruy, gruy* Ochs: vgl. *jurú* Stier; *jurí* Kuh.

hanj: *hanj* Brunnen. — Vgl. griech. *chaníng, chaínk*. Rumun. *chaing* bessarab. *chajíng* buk. Ungr. *hanik*. Böhm. *chaňig*.

Poln. *hanynk.* Engl. *hánik, hánikos* Smart-Crofton 81. Span. *jañí* f. *jañique* m.

izba: *isba, isma* Kammer. – Rumun. *isba* Vaillant 109. Deutsch *isma.* Poln. *izba.* Skand. *hisp.* Span. *isba* alcova. Das Wort ist slav.: nsl. serb. russ. izba. Pott 2. 65.

jag: *jag* Feuer. Vgl. Seite 543.

jukel: *jukkel, juggel* Hund. — Griech. *čukél, džukél.* Rumun. *žukil* buk. Ungr. *džukal.* Böhm. *džukel.* Deutsch *čuklo.* Poln. *džukeł* Narbutt 162. Skand. *juklo.* Bask. *chakel, shŭkela.* Italien. *jukél* Ascoli 130. Engl. *juk, jukel, yakel* Smart-Crofton 87. Span. *chuquel.* Vgl. *čukel* Seite 541. Pott 2. 213.

jup: *jup* Laus. Vgl. *žuvi* Seite 552.

káčedi: *kátschedi* Brantwein. Vgl. Seite 543.

kalsling: *kalsling* Stiefel. — Skand. *kalsing.*

kamire: *kamire* Stube. — Deutsch *kamōra.* Engl. *kámora, kamóra* Smart-Crofton 90.

kampani: *kampáni* Glocke, Uhr. Vgl. Seite 545.

kangri: *kangri* Tabak. — Das Wort bedeutet sonst überall Kirche: die Bedeutung Tabak bei Dorph muss auf einem Irrtume beruhen: Griech. *kangerí, kangirí, kargíri, kangíri, kangli.* Russ. *khangirí.* Skand. *kangari.* Engl. *kóngri.* Bask. *kandiria.* Span. *cangarí, cangrí.* Pott 2. 150.

kaš: *kash* Holz, Stock. — Griech. *kašt.* Rumun. *kašt.* Deutsch *gašt.* Poln. *karšt.* Skand. *kašt.* Engl. *košt.* Span. *casté, caté.* Pott 2. 120. 423.

ker: *kehr* Haus. Vgl. Seite 544.

kis: *kiss* Geldbeutel. Vgl. Seite 544.

klidin: *klidin* Schlüssel. — Griech. *klidí, kilidí.* Rumun. *klidí.* Ungr. *klidin.* Böhm. *klidi.* Deutsch *glitin.* Poln. *klydyn.* Italien. *klid* Ascoli 134. Ngriech. κλειδί.

klirobáskero: *klirobáskero* Kerkermeister. — Das Thema des Wortes ist mir dunkel: das Suffix ist zig.

křistár: *kristár* Kiste. — Deutsch *kistāri.* Pott 2. 167.

lini: *lini* Reisepass. Vgl. *lil* Seite 546.

lóvi: *lóvi* Geld. Vgl. Seite 546.

mangave: *mangave* betteln. Vgl. Seite 547.

manterik: *manterik* Zitz, Kattun. — Vgl. russ. *jenderáka* Frauenrock Böhtlingk 25. Apoln. inderaki. Wruss. andarak. Pott 2. 396. Es ist das deutsche Unterrock.

maro: *maro* Brot. Vgl. Seite 547.

mas: *mas, muts* Fleisch. Vgl. Seite 547.

matril: *matrillr* Kartoffel. Vgl. Seite 547.

molivo: *mollivo* Blei. Vgl. *mulve* Seite 548.

mumeli: *mumeli* Licht. — Griech. *momelí, mumelí*. Rumun. *mumelí*. Ungr. *moméli*. Böhm. *momēli*. Deutsch *momĕlin*. Poln. *mameły* Narbutt 165. Russ. *mumyły* Böhtlingk 23. Skand. *mommali*. Engl. *múmli, múmbli* Smart-Crofton 112. Span. *mumelí*. Das Wort ist von *mom* Wachs abzuleiten.

muris: *murris* Mund. — Vgl. griech. *muj* usw.

paņi: *pani* Wasser. Vgl. Seite 549.

pápin: *pápin* Gans. Vgl. Seite 549.

piri: *piri* Blut. Diese Bedeutung wird wohl auch wie die von *kangri* auf einem Irrthume beruhen. Vgl. *pirin* Seite 549.

pór: *pór* Feder. — Rumun. *pora* pl. Zuev. Ungr. *por*. Böhm. *pōr*. Deutsch *pōr*. Poln. *pora* Narbutt 162. Russ. *por* Böhtlingk 22. Skand. *por*. Engl. *por* Smart-Crofton 125. Span. *por*. Pott 2. 357.

pur: *puur* Steiss. — Vgl. griech. *pori* Schwanz. Rumun. *pori* Vaillant 87. 122. Ungr. *pōri*. Böhm. *pōri*. Deutsch *pōrin*. Engl. *póri* Smart-Crofton 125. Span. *pori*.

rece: *retse, retschori* Ente. Vgl. Seite 550.

roco: *rotso* Roggen. — Vgl. rumun. *rožgo* Vaillant 125 und slav. serb. rž, asl. рѫжь.

ruk: *ruk* Holz, Brennholz, dän. Bræende. — Griech. *ruk* Baum. Rumun. *ruk* Olive Vaillant 125. Deutsch *rukk*. Engl. *ruk* Smart-Crofton 131. Span. *eru*, *eruquel* Ölbaum. Aind. vrkša. Pāli rukkha.

rumni: *rumni* Frau. Vgl. Seite 550.

rup: *rup* Silber. — Griech. *rup*. Rumun. *rup*. Ungr. *ruph*. Böhm. *rup*. Deutsch *rup*. Skand. *rup*. Aind. rūpjam, raupjam. Hind. rūpā. Pott 2. 274.

saster: *saster* Eisen. — Griech. *sastér, sastír, sastri, šastír*. Rumun. *sastr*. Ungr. *trast, srastra*. Böhm. *saster*. Deutsch *saster*. Skand. *saster*. Bask. *sasta* charrue. Engl. *sáster, sársta, sáršta* Smart-Crofton 133. Aind. çastra telum; çastraka ferrum. Pott 2. 224.

sero: *sero* See. — Deutsch *sēro* See, Meer. Dunkel.

sonnekaj: *sonnekay* Gold. — Griech. *sovnakáj, somnakáj*. Rumun. *somnakáj* buk. Ungr. *sovnakaj, somnakaj*. Böhm. *somnakaj*. Deutsch *sonnĭgai*. Skand. *sonneka*. Engl. *súnakei*. Span. *sonacay*. Aind. suvarṇa. Pāli suvaṇṇa. Pott 2. 227.

stadi: *stadi* Hut. — Griech. *stadík, sadík*. Rumun. *stadi* Zuev. Ungr. *stádin, stadik*. Böhm. *stādi*. Deutsch *stātin*. Skand. *stadi*. Span. *estache*. Ngriech. σκιάδι. *Kristádi* für *stadi* ist mir dunkel.

stilen: *stilen* anhalten; *stílepenne* Arrest. — Deutsch *stildum* ergreifen, fühlen (d. i. betasten); Angriff, Beute, eig. ich habe ergriffen Beitr. 6. 8. 11. 13. *stillāva* verhaften; *stildo* partic. Skand. *stilla* ergreifen; *stildo* partic.; *stillipá* Arrest. Pott 2. 220. 246. Vgl. *siler* Seite 551.

šak: *shak* dän. kul, d. i. Kohle, richtig kål, Kohl. So auch Dyrlund 342. Vgl. Seite 551.

šambóni: *shampóni* Tabakspfeife. — Deutsch *čambona* Beitr. 24. Ngriech. τζαμπούνα Schalmei, ital. zampogna, sampogna aus lat. symphonia: das zig. Wort ist ngriech.

šurer: *shurer, sjuriser* Dieb; *shurepenn, schureri* Dieberei. Vgl. *čor* Seite 540.

valín: *valín* Glas. – Deutsch *vālin*. Poln. *bałun* Narbutt 166. Skand. *ali* Glas; *alo* Fenster. Pott 2. 69.

C. In der französischen Gaunersprache.

berž: *berge* s. f. année Francisque-Michel 42. Ascoli, Studi critici I. 127., sagt über *berge*: ‚*berge* anno, in cui l'indianista saluterà incontanente il varša sanscrito, o barša secondo pronunzia indostana; e *berš* anno è di fatti dello zinganico'. — Griech. *berš* Jahr. Rumun. *bərš*. Ungr. *berš*. Böhm. *berš*. Skand. *berš*. Engl. *beš*. Bask. *breχa*. Span. *breje*.

gre: *gré, grès* s. m. cheval. Terme des brigands d'Orgères et des voleurs de campagne de la Normandie usw. Francisque-Michel 199. Vgl. Seite 542.

kariben: *cariben* vol à la care Vidocq 1. 56; 2. 68. *caribener* voler à la care 1. 59. Ce verbe vient évidemment du bohémien *chorripén*, que Borrow traduit par evil, wickedness, maldad. Voyez The Zincali 2. 41. Francisque-Michel 93. — Das Thema hat mit *čor* wohl nichts zu thun; das Suffix *ben* ist wahrscheinlich zigeunerisch.

karuble: carouble s. f. fausse clef. Ce mot doit venir du bohémien *carobí*, que Borrow traduit par staple, ring, argolla, c'est-à-dire anneau. Francisque-Michel 94. — Das Wort ist schwerlich zigeunerisch.

muniš: mouniche s. f. pudendum muliebre; bohémien *minchi*. Francisque-Michel 285. Vgl. Seite 548.

romamičel: romamichel bohémien Vidocq 2. 65. *romamitchel*, *romanitchel*, *romonichel*, *romunichel* s. m. bohémien. Suivant le colonel Harriot, *romni-chal* est le nom que portent les hommes de cette race en Angleterre, en Espagne et en Bohème ; et *romne-chal*, *romani-che* est celui par lequel on désigne les femmes. Selon Borrow, *roma*, les maris, est le nom générique de la nation bohémienne et *romé* veut dire à la fois femme mariée et gitana. Quant à *romani-chal*, le même auteur traduit ce mot par the rommany or gipsy language Francisque-Michel 353. Engl. *romani-čal* a male gipsy. Wenn *čal* wirklich ‚fellow, chap' bedeutete, so würde das Wort correct *romano chal* lauten. Bei Vaillant 124. liest man *romničel* fils de la femme, gleichfalls gegen die Grammatik; bei Bugge 147. *romanisäl* Zigeuner; bei Sundt *rommanisäl* Zigeuner; *romaničej* Zigeunermädchen. Bask. *erroumancel* Zigeuner. Engl. bei Br. 81. 91. *romani chi* Zigeunerinn.

senaki: sénaqui pièce d'or. Terme des Romamichels Vidocq 2. 99. *sénaqui* s. f. terme des Romamichels, dans la langue desquels *sonacai* signifie or Francisque-Michel 379.

siv: sive s. f. poule; boh. *chi. chiveli* Francisque-Michel 384. — Das als zig. angeführte Wort fehlt in meinen Sammlungen.

šurin: chourin, surin s. m. couteau; boh. *chory* Francisque-Michel 111. Vgl. *čori* Seite 541.

turne: turne s. f. maison. Ce mot vient du bohémien *turno* château. Borrow, The Zincali 2. 110. — Das Wort ist schwerlich zig.

D. Im englischen Slang.

a) Aus Hotten.

bambuzl: bamboozle, to delude, cheat, or make a fool of any one. — *bamboozle*, to perplex or mislead by hiding. Modern Gipsy. Hotten 7. Ein entsprechendes zig. Wort ist unbekannt.

b a n d i: bandy, or cripple, a sixpence, so called from this coin being generally bent or crooked; old term for flimsy or bad cloth, temp. Q. Elizabeth. Hotten 70. — Vgl. deutsch *bango* (scil. *lovo)* Pfennig, krummes Geld, wahrscheinlich weil sonst die Pfennigstücke krumm gebogen waren Liebich 228.

b a z a r: bazaar, a shop or counter. Gipsy und Hindoo, a market. Hotten 71. — Das Wort ist nicht zig.

b l o k: bloak, or *bloke,* a man. Gipsy and Hindoo, loke. Hotten 77. — Das Wort ist nicht zig.

b o š: *bosh,* a fiddle. *bosh-faker,* a violin-player. Terms only used by the lower orders. Hotten 82. — Griech. *bašáva* schreie, belle, singe; *bašaváva* spiele ein Instrument; *bašavdí* Musik. Ungr. *bašavel* er spielt, geigt. Engl. *boš* geigen, Geige; *bóšero* Geiger. Span. *bajañí* Guitarre.

b o š: bosh, stupidity, foolishness. *bosh,* rubbish, nonsense, offal. Gipsy and Persian. Hotten 7. — Das Wort ist nicht zig.

č i z: cheese, or *cheesy,* a first-rate or very good article. *cheese,* thing or article, ,that 's the cheese', or thing. Gipsy and Hindoo. Hotten 7. — Das Wort ist nicht zig.

d a d i: daddy, nursery term for father. *dade,* or *dadi,* a father. Gipsy. Dad in Welsh, also signifies a father. Hotten 7. Vgl. Seite 541.

d r u m: drum, as applied to the road, is doubtless from the Wallachian Gipsy word ,*drumri*', derived from the Greek δρόμος. Hotten 126. — Engl. *drom.* Griech. *drom.* Rumun. *drum.* Deutsch *trom.* Skand. *dromm.* Span. *drun, druné.* Aus dem Griech. δρόμος. Pott 2. 318.

d ž i b: *jibb,* the tongue. Gipsy and Hindoo. (Tramps' term.) Hotten 162. *tschib,* or *jibb* 8. — Engl. *džib, čib, čiv.* Griech. *čib.* Ungr. *čib.* Span. *chipe.* Mit diesem Worte wird *gibberish* und *chive* mit Unrecht in Verbindung gebracht. *gibberish,* rapid and unmeaning speech. *gibberish,* the language of Gipsies, synonymous with slang. Gipsy. Hotten 7. 142. Vgl. Ascoli 134. *chive,* or *chivey,* a shout, a halloo or cheer; loudtongued. — From chevy-chase, a boy's game, in which the word chevy is bawled aloud; or from the Gipsy. Hotten 99. *chive,* the tongue. Gipsy. 7.

g a d: gad, a female scold, a woman who tramps over the country with a beggar or hawker. *gad,* or *gadsi,* a wife.

Gipsy. Hotten 7. *gad*, a trapesing, slatternly woman. Gipsy. Anglosaxon gædeling 139. — Mit *gadžo*, Seite 541, ist *gad* nicht in Zusammenhang zu bringen.

karun: *caroon*, five shillings. French couronne; Gipsy *courna;* Spanish *courna*, half-a-crown. Hotten 94. – Engl. *kúrona (koórona)*.

ken: *ken*, a house. Ancient cant. Khan, Gipsy and Oriental. Hotten 164. — *ken* steht wohl kaum für *ker*, ist demnach wohl nicht zig. Vgl. Seite 544.

kur: *cur*, a mean or dishonest man. *ischur*, *schur*, or *chur*, a thief. Gipsy and Hindoo. Hotten 8. Vgl. 7. Note. — *Kur* ist nicht mit *čor*, Seite 540, zu vergleichen.

kuter: *cooter, couter*, a sovereign, twenty shillings. *cuta*, a gold coin. Danubian Gipsy. Hotten 7. 108. 110. — Vgl. *goter* Seite 542. Es ist eigentlich ein Stück, piece.

lil: lil, a book, pocket-book. Gipsy. Hotten 171. Vgl. *lil* Seite 546.

lobs: lobs, words, talk. Gipsy. Hotten 172. *lab*, a word. 8. — Engl. *lav*. Griech. *lav*. Rumun. *aláŭ*. Skand. *lav*. Span. *lao*. Pott 2. 321.

lour: *lour*, or *lowr*, money; ,gammy *lowr*', bad money. From the Wallachian Gipsy word, *lowe*, coined money. Old French, lower, revenue, wages. Ancient Cant, and Gipsy. Hotten 8. 173. — Vgl. *lovi* Seite 546. Die Form befremdet.

lunan: *lunan*, a girl. Gipsy. Hotten 175. — Man scheint an *lubni* zu denken (vgl. Seite 546), jedoch wohl mit Unrecht.

mami: *mammy*, or *mamma*, a mother, formerly sometimes used for grandmother. *mami*, a grandmother Hotten 8. — Griech. *mamí* Hebamme. Ungr. *mámi* Grossmutter. Böhm. *māmi* usw. Das Wort ist zu allgemein verbreitet, als dass man es mit Sicherheit dem zig. zuweisen könnte.

maund: maund, to beg. *maung*, to beg, is a term in use amongst the Gipsies, and may also be found in the Hindoo vocabulary. *maund*, however is pure Anglo-Saxon, from mand, a basket. Compare ,beg', which is derived from bag, a curious parallel. Hotten 177. *mang*, or *maung* 8. — Über *mang* vgl. Seite 547. Damit hat jedoch *maund* wohl nichts zu schaffen.

mok: *moke*, a donkey. Gipsy. Hotten. 180. — Ein passendes zig. Wort fehlt: zig. heisst der Affe nach Verschiedenheit

der Mundarten *majmúna* griech.; *papinōri* deutsch; *šebėka* griech.

mort: *mort*, or *mott*, a prostitute. *mort*, a free woman, one for common use amongst the male Gipsies, so appointed by Gipsy custom. Hotten 8. *mott*, a girl of indifferent character. Formerly *mort*. Dutch, mott-kast, a harlotry. 181. — Ein entsprechendes zig. Wort ist unnachweisbar: mort wife bei Sim. 296. 315. 328. gehört eher dem engl. Slang an.

mu: *mooe*, the mouth. Gipsy and Hindoo. Shakespeare has moe, to make mouths. Hotten 181. *moo*, or *mun*, the mouth. *mu*, the mouth. Gipsy and Hindoo. 8. Ascoli 134. vergleicht *mooe (mui)* mit zig. *muj*: griech. *muj*, Engl. *muj* usw. Es ist wohl nichts anderes als fz. moue: faire la moue, faire la moue à quelqu'un, bei dem die Franzosen an engl. mouth denken. Vgl. jedoch Diez 692.

mul: *mull*, ‚to make a mull of it', to spoil anything, or make a fool of one's-self. Hotten 183. *mull*, to spoil, or bungle. *mull*, to spoil or destroy. Gipsy. 8. — Ein ähnliches zig. Wort ist mir unbekannt.

mumper: *mumper*, a beggar. Gipsy. Possibly a corruption of mummer. Hotten 183. — Ein entsprechendes zig. Wort ist unnachweisbar.

pal: *pal*, a partner, acquaintance, friend, an accomplice. Gipsy, a brother. Hotten 8. 194. — Engl. *pal*. Griech. *pral*, *plal*. Böhm. *phral*. Ungr. *phral*. Poln. *pšal*. Skand. *pral*. Span. *plal*. Vgl. *prāl* Seite 550.

parnej: *parney*, rain; ‚dowry of *parney*', a quantity of rain. Anglo-Indian slang from the Hindoo, *pani*, water; Gipsy *pane*. Old Indian officers always call brandy-and-water ‚brandy-*pawnee*'. Hotten 84. 196. *pané*, water. Gipsy. Hindoo pawnee 8. Vgl. *pani* Seite 549.

poš: *posh*, a halfpenny, or trifling coin. Also a generic term for money. Hotten 204. — Engl. *poš* halb. Griech. *paš*. Skand. *paš*. Span. *pas* in *paschibé* Mittag.

raklan: *raclan*, a married woman. Originally Gipsy, but now a term with English tramps. Hotten 211. — Vgl. *rakle* Seite 550.

rig: *rig*, a frolic, or ‚spree'. *rig*, a performance. Gipsy. Hotten 8. 213. — Ein entsprechendes zig. Wort fehlt.

romani: *romany*, a Gipsy, or the Gipsy language; the speech of the *Roma* or Zincali. Spanish Gipsy. ‚Can you patter *Romany?*, i. e. can you talk ‚black', or Gipsy lingo? Hotten 214. *Romany*, speech or language. 8. — Vgl. Seite 550 *romaniš*. *Romano* ist durch das Suffix *ano* von *rom* Mann, Zigeuner, abgeleitet.

rum: *rum*, like its opposite, queer, was formerly a much used prefix, signifying fine, good, gallant, or valuable. *Rum* is from the Gipsy and Coptick. ‚*Rumi*, in the Rubbers' language of Spain (partly Gipsy), signifies a harlot. Hotten. 1859. 83. *rome* or *romm*, a man, Gipsy and Coptick. Hotten 1870. 8. Die Bedeutungen passen nicht.

rumi: *rumy*, a good woman, or girl. Gipsy cant. In the continental Gipsy, *romi*, a woman, a wife, is the feminine of *ro*, a man. Hotten 217. *romee*, a woman. Gipsy. 8. Vgl. *rumini* Seite 550.

slang: *slang*, low, vulgar, unwritten, or unauthorised language. Gipsy, slang, the secret language of the Gipsies, synonymous with *gibberish*, another Gipsy word. Hotten. 8. 234. — *Slang* ist nicht zig.

snak: *snack*, booty or share, also a light repast. Old Cant and Gipsy term. Hotten 237. *Snack* ist nicht zig.

sturabin: *sturabin*, a prison. *Distarabin*, a prison. Gipsy. Hotten 7. — Engl. *stáriben, stéripen, stárdo, stárdi*. Griech. *astaráva* ergreifen. Böhm. *stariben* Arrest; *stardo* Arrestant. Bask. *ostariben*. Span. *estaribel, estaripel*.

taner: *tanner*, a sixpence. Gipsy *tawno*, little, or Latin, tener, slender? *tanny*, or *teeny*, little. Gipsy, *tawno*, little. Hotten 8. 253. — Vgl. engl. *tíkno*. Griech. *tiknó*. Deutsch *dikkno*. Skand. *tikno*. Bask. *tino*. Pott 2. 281. 282.

voker: *voker*, to talk; ‚can you *voker romany?*' Can you speak the canting language? Latin vocare; spanish vocear. Hotten 266. — Griech. *vrakeráva, vakeráva*. Ungr. *vakerā*. Deutsch *rakkerāva*. Skand. *rakra, rakla*. Ital. *vakerav*. Span. *araquerar*.

b) Aus einer ungedruckten Quelle.

čiv: *chive* a knife. Erinnert an *čináva* ich schneide.

čur: *tschur*, *schur* thief.

čuri: *chury* a knife.

dando: *dando* a great eater. Vgl. *dand* Zahn.

dik: dick look.
džib: jibb, chive, tschibe tongue.
kokal: cockal, a game played with four huckle bones.
lav: lab word.
lil: lil pocket-book.
mort: mort skin.
muj: mooe mouth.
mung: mung, maung to beg.
pal: pal companion.
pani: pane water.
rom: romm man; *rom* male Gipsy; *romee* woman.
romani: romany, romanee the gipsy language.

Nach G. Borrow, Romano lavo-lil 68., ist auch *mort* woman, concubine, eig. Haut, ein ‚cant word'.

Beiträge zur Kritik und Erklärung griechischer Schriftsteller.

Von
Prof. Dr. Th. Gomperz,
corr. Mitgliede der k. Akademie der Wissenschaften.

III.

1. Dass der wortkargste und gedankenreichste aller philosophischen Schriftsteller, dass Aristoteles die ergänzende Thätigkeit seiner Leser zu allen Zeiten vielfach herausgefordert hat und in Folge dessen auch das Opfer zahlreicher Interpolationen geworden ist, wem kann dies von vorneherein unwahrscheinlich dünken? Dass es sich wirklich so verhält, dafür gedenke ich zunächst ein paar neue Belege beizubringen.

Zu der vormals durch die sinnwidrigste Interpunction jedem Verständniss verschlossenen Stelle Rhet. B 25, 1403 a 5, bemerkt Vahlen, der zuerst Licht in dieselbe gebracht hat: ‚Aristoteles gibt zwei Wege an, einen durch Beispiele geführten Beweis zu bekräften (l. entkräften). Entweder gibt man zwar zu, dass die Sache, um die es sich handelt, in den meisten Fällen den Ausgang zu haben pflege, den der Gegner durch eine Reihe von Beispielen wahrscheinlich gemacht hat, zeigt aber an einem anders beschaffenen Beispiele, dass es doch nicht immer und nothwendig der Fall sei. Lässt sich dagegen kein solches Beispiel entgegenhalten, sondern ist das an den Beispielen als das gewöhnliche Nachgewiesene richtig und ausnahmslos, so bleibt nur die Entgegnung übrig, dass die Beispiele auf den vorliegenden Fall keine Anwendung finden. Dieser aus dem ganzen Zusammenhange klar herausspringende Gedanke verlangt folgende Distinction und Ergänzung der Worte: ʼἐάν τε γὰρ ἔχωμεν ⟨ἕν⟩ τι οὐχ οὕτω, λέλυται, ὅτι οὐκ ἀναγκαῖον, εἰ καὶ τὰ πλείω ἢ πλεονάκις ἄλλως·[1]

[1] Vahlen hat hier stark interpungirt; ich gebe in diesem Punkte den älteren Ausgaben, denen auch Spengel folgt, den Vorzug.

ἐάν τε καὶ τὰ πλείω καὶ τὰ πλεονάκις οὕτω, μαχετέον ἢ ὅτι κτλ.' (Zur Kritik aristot. Schriften, S. 86). Ich denke, man muss nothgedrungen einen Schritt weiter gehen und erklären: Dieser sonnenklare Gedanke verlangt überdies die Ausmerzung einer handgreiflichen Interpolation. Denn wie können die Worte: ἐάν τε καὶ τὰ πλείω καὶ τὰ πλεονάκις οὕτω, die doch nur die Uebereinstimmung der Mehrzahl der Fälle mit der vom Gegner behaupteten Erfahrungsregel besagen, zugleich weit mehr als dies, nämlich die unbedingt ausnahmslose Geltung derselben bedeuten? Der Möglichkeit, eine Ausnahme von der Regel aufzufinden, kann in der hier gewählten dilemmatischen Form nur eines gegenüber stehen, nämlich die Unmöglichkeit, dies zu thun. Entweder es gelingt, die strenge Gültigkeit jener Erfahrungsregel zu erschüttern, oder — es gelingt nicht, und dann, aber auch nur dann müssen wir den Kampf auf ein anderes Terrain verlegen und die Anwendbarkeit der nicht weiter bestrittenen Regel auf den vorliegenden Fall anfechten. Der Stagirit musste somit schreiben: ἐάν τε ⟨μή⟩, μαχετέον, ἢ ὅτι τὸ παρὸν οὐχ ὅμοιον ἢ οὐχ ὁμοίως ἢ διαφοράν γέ τινα ἔχει. Das Auge eines Schreibers war von dem ersten M zu dem zweiten abgeirrt und die so entstandene Lücke ist in gedankenloser und auch sprachlich nicht geschickter Weise [1] ausgefüllt worden.

Nicht einmal das Verdienst, eine wirklich vorhandene Lücke erkannt und wenngleich mit noch so geringem Geschick ausgefüllt zu haben, kommt dem Interpolator zu, den Metaph. Γ 4, 1006 b 6, dieselbe elliptische Redeweise zu einem nicht minder täppischen Zusatz verlockt hat. Man liest daselbst: εἰ δὲ μὴ τεθείη ἀλλ' ἄπειρα σημαίνειν φαίη, φανερὸν ὅτι οὐκ ἂν εἴη λόγος κτέ. Aristoteles behauptet unmittelbar vorher, es verschlage nichts, wenn ein Wort mehrere Bedeutungen habe, nur müssten dieselben an Zahl begrenzt und durch scharfe Begriffsbestimmungen von einander gesondert sein; dann sei es ja nicht anders, als ob jeder dieser Begriffe eine besondere sprachliche Bezeichnung besässe (τεθείη γὰρ ἂν ἐφ' ἑκάστῳ λόγῳ ἕτερον ὄνομα). Hier hingegen soll er erklären: jede verständliche Erörterung

---

[1] Denn καὶ τὰ πλεονάκις statt ἢ πλεονάκις ist eine zwiefache Verschlechterung des Ausdrucks.

hört auf, sobald das dort für möglich Erklärte nicht auch jedesmal wirklich geschieht, d. h. so lange es mehrsinnige Namen gibt. Wie stimmt dies zu der eigenen Praxis des Stagiriten — man denke an seinen Gebrauch von οὐρανός, und von λόγος an eben dieser Stelle: ὧν ἑνὸς μὲν εἷς λόγος (definitio) und οὐκ ἂν εἴη λόγος (sermo)! — und wie kann ein grosser Denker in einem Athem die Unschädlichkeit und die äusserste, jede Möglichkeit der Discussion vernichtende Schädlichkeit mehrdeutiger Namen behaupten? Und schliesslich, wie kann das Satzglied: ἀλλ' ἄπειρα σημαίνειν φαίη den Gegensatz bilden zu εἰ δὲ μὴ τεθείη? Vielmehr ist τεθείη zu tilgen und zu εἰ δὲ μή das Erforderliche zu entnehmen aus dem Satze, auf den der unserige augenscheinlich Bezug nimmt: διαφέρει δ' οὐθὲν οὐδ' εἰ πλείω τις φαίη σημαίνειν, μόνον δὲ ὡρισμένα (1006 a 34). (Beispiele für diese Ellipse sind in den aristotelischen Schriften haufenweise zu finden. Ich greife eines heraus, um im Vorübergehen auf eine andere, durch die knappe Redeweise unseres Philosophen veranlasste Interpolation hinzuweisen. Rhet. Γ 7, 1408 b 5, wird dem Redner der Rath ertheilt, ‚nicht alles Entsprechende zugleich in Anwendung zu bringen, d. h. wenn z. B. der Ausdruck hart ist, die Härte nicht auch durch Stimme und Geberde auszudrücken‘.[1] ἔτι τοῖς ἀνάλογον μὴ πᾶσιν ἅμα χρήσασθαι· οὕτω γὰρ κλέπτεται ὁ ἀκροατής· λέγω δὲ οἷον ἐὰν τὰ ὀνόματα σκληρὰ ᾖ, μὴ καὶ τῇ φωνῇ καὶ τῷ προσώπῳ [καὶ] τοῖς ἁρμόττουσιν· εἰ δὲ μή, φανερὸν γίνεται [ἕκαστον ὅ ἐστιν]· ἐὰν δὲ τὸ μὲν τὸ δὲ μή, λανθάνει ποιῶν τὸ αὐτό. ἐὰν ⟨δ'⟩ οὖν τὰ μαλακὰ σκληρῶς καὶ τὰ σκληρὰ μαλακῶς λέγηται, ἀπίθανον γίγνεται. Zu φανερὸν γίγνεται ist natürlich statt des sinnwidrigen ἕκαστον ὅ ἐστιν nicht zu schreiben, wohl aber zu denken: ὃ βούλεται oder ὃ ποιεῖ ὁ λέγων. Man merkt die Absicht und man wird verstimmt.)

Noch muthwilliger scheint eine Interpolation, die uns Metaph. Α 2, 982 a 13, aufstösst. Aristoteles zählt daselbst die Merkmale auf, aus denen sich der Begriff des Weisen im allgemeinen Bewusstsein aufbaut. Weiterhin will er durch Zergliederung dieser Merkmale den richtigen Begriff von der ‚Weisheit‘ zu gewinnen suchen. So verlangen die Menschen

[1] Vahlen (a. a. O. S. 87), dessen Vorschlägen, καὶ vor τοῖς ἁρμόττουσιν zu streichen und δὲ vor οὖν einzusetzen, ich gefolgt bin.

vom Weisen nicht viel weniger als Allwissenheit: darin stecke (so wird Z. 21—23 behauptet) die Forderung einer Erkenntniss von der höchsten begrifflichen Allgemeinheit, weil eine solche alle begrifflich untergeordneten Erkenntnisse gewissermassen in sich schliesst. Ferner hält man den Besitz schwer zu erlangenden Wissens für ein Kennzeichen des Weisen: die meisten Schwierigkeiten aber biete wieder der Erwerb des allgemeinsten Wissens, weil dieses von den — Allen gleich zugänglichen — Sinneseindrücken am weitesten zurückliegt (23—25); desgleichen gilt caeteris paribus derjenige Fachmann für den weiseren, dessen Wissen ein exacteres ist — das Object des exactesten Wissens aber seien die an Umfang weitesten, an Inhalt ärmsten Abstractionen [1] (25—28) — und nicht minder Jener, welcher der bessere Lehrer ist; dies treffe aber von demjenigen zu, der die meiste Einsicht in die Ursachen besitze (28—30: ἀλλὰ μὴν καὶ διδασκαλική γε ἡ τῶν αἰτιῶν θεωρητικὴ μᾶλλον· οὗτοι γὰρ διδάσκουσιν οἱ τὰς αἰτίας λέγοντες περὶ ἕκαστον). Aus der Analyse dieser und der übrigen Merkmale ergibt sich endlich der Schluss, dass die ‚Weisheit' die Erkenntniss der obersten Principien und Ursachen sei (982 b 7). Wozu bedürfte es aber dieser ganzen Analyse, wenn ihr Ergebniss schon von vorneherein feststünde? Und dies müsste der Fall sein, wenn der Stagirit wirklich das geschrieben hätte, was ihm unsere Handschriften und freilich auch schon Alexanders Commentar in den Mund legt: ἔτι τὸν ἀκριβέστερον καὶ τὸν διδασκαλικώτερον τῶν αἰτίων σοφώτερον εἶναι περὶ πᾶσαν ἐπιστήμην. Bedarf es noch vieler Worte, um die plumpe, das Schlussresultat dreist vorwegnehmende Interpolation als solche zu erweisen? Die Worte τῶν αἰτίων sind die Zuthat eines vorwitzigen Lesers. [2]

Ich berühre noch einige Stellen aus den ersten Büchern der Metaphysik. Die Naturphilosophen werden um ihrer unvollkommenen Einsicht in die ursächlichen Principien willen

[1] Hat schon Jemand darauf hingewiesen, dass in den merkwürdigen, auch für einen Aristoteles erstaunlich gehaltreichen Worten: αἱ γὰρ ἐξ ἐλαττόνων ἀκριβέστεραι τῶν ἐκ προσθέσεως λεγομένων, οἷον ἀριθμητικὴ γεωμετρίας Comte's Lehre von der Hierarchie der Wissenschaften wie im Keime beschlossen ist?

[2] Vgl. auch Rhet. A 2, 1355 b 29: ἑκάστη τέχνη περὶ τὸ αὐτῇ ὑποκείμενόν ἐστι διδασκαλική.

mit ungeschulten Kämpfern verglichen: — δυοῖν αἰτίαιν ἐφήψαντο . . . . . ἀμυδρῶς μέντοι καὶ οὐθὲν σαφῶς, ἀλλ' οἷον ἐν ταῖς μάχαις οἱ ἀγύμναστοι ποιοῦσιν· καὶ γὰρ ἐκεῖνοι περιφερόμενοι τύπτουσι πολλάκις καλὰς πληγάς, ἀλλ' οὔτε ἐκεῖνοι ἀπὸ ἐπιστήμης, οὔτε οὗτοι ἐοίκασιν εἰδόσι λέγειν ὅ τι λέγουσιν· σχεδὸν γὰρ οὐθὲν χρώμενοι φαίνονται τούτοις ἀλλ' ἢ κατὰ μικρόν (A 4, 985 a 11). Der Vergleich mit den der Theorie des Kampfes unkundigen Streitern, die nur wie zufällig manch einen tüchtigen Hieb austheilen, und der Hinweis auf den unzureichenden Gebrauch, den die Naturphilosophen von den ihnen gelegentlich aufdämmernden Wahrheiten machen, — beides beweist sonnenklar, dass Aristoteles nicht sagen wollte: sie gleichen Männern, die das, was sie sagen, nicht zu sagen wissen, sondern: sie gleichen Solchen, die das, was sie sagen, nicht mit Bewusstsein sagen. Also: — οὔτε οὗτοι ἐοίκασιν εἰδόσι λέγουσιν ὅ τι λέγουσιν —. Vgl. Phys. A 4, 188 a 5: — οὐκ εἰδότως μὲν λέγεται, ὀρθῶς δὲ λέγεται, und hier 1, 981 b 3: ποιεῖν μέν, οὐκ εἰδότα δὲ ποιεῖν ἃ ποιεῖ. Sie wurden — denn es waren eben geistig hochbegabte Männer, gleichwie jene mitunter erfolgreichen Dilettanten der Arena keineswegs der Körperkraft entbehren dürfen — nicht selten von einer glücklichen Intuition erleuchtet, allein es mangelte ihnen die Einsicht in die principiellen Grundlagen auch der Wahrheiten, die sie im einzelnen Fall erkannten.[1]

Unter den Aporien, die im Beginn des dritten Buches aufgeführt werden, erscheint auch die Frage: καὶ εἰ τὰ γένη, πότερον ὅσα ἐπὶ τοῖς ἀτόμοις λέγεται τελευταῖα ἢ τὰ πρῶτα, οἷον πότερον ζῷον ἢ ἄνθρωπος ἀρχή τε καὶ μᾶλλόν ἐστι παρὰ τὸ καθ' ἕκαστον (B 1, 995 b 29). Die gangbare Auffassung der letzten Worte[2]

---

[1] In sehr ähnlichen Worten und mit nicht minder starkem Selbstgefühl stellt sich der bewusste Kunstverstand des Sophokles dem wirklich oder vermeintlich mehr instinctiven Schaffen seines grossen Vorgängers entgegen: Σοφοκλῆς ἐμέμφετο Αἰσχύλῳ, ὅτι μεθύων ἔγραφε· ‚καὶ γὰρ εἰ τὰ δέοντα ποιεῖ', φησίν ‚ἀλλ' οὐκ εἰδώς γε'. (Stob. Floril. 18, 33.)

[2] Schwegler (mit dem Rieckh in allem Wesentlichen übereinstimmt) übersetzt wie folgt: ‚— und wenn die Gattungen es sind' (nämlich ‚Principien und Elemente des Seienden'), ‚ob dann die obersten oder die dem Einzelnen zunächststehenden, z. B. ob der Gattungsbegriff Thier oder der Artbegriff Mensch Princip sei und mehr Princip als das Einzelne'. Bonitz schweigt und um nichts beredter ist diesmal Alexander.

erscheint aus mehr als einem Grunde unzulässig. Von vornherein muss man ja vermuthen, dass μᾶλλον derselben Alternative gilt, die durch πότερον eingeleitet ist, und dass durch τὲ καί nicht zwei grundverschiedene Fragen verknüpft sind. Dann aber und hauptsächlich ist der Gedanke, auch das Einzelding könnte möglicherweise ein Princip sein, ein Schlag in das Angesicht der gesunden Vernunft! Und dennoch lässt sich den Worten, wie sie in allen Ausgaben erscheinen, ein anderer als dieser Ungedanke nicht entlocken. Man ändere, nicht etwa einen überlieferten Buchstaben, sondern dasjenige, was in verlässlicher Weise gar nicht überliefert sein kann, einen Accent, und schreibe: — ἀρχή τε καὶ μᾶλλον ἔστι παρὰ τὸ καθ' ἕκαστον, d. h. ‚— welches von beiden Princip ist und von welchem man mit besserem Recht behaupten kann, dass es neben den Einzeldingen existirt'. (Denn man darf beileibe nicht μᾶλλον mit ἔστι verbinden und etwa an ein Mehr von Existenz, an einen höheren Grad der Realität denken. Vielmehr gehört μᾶλλον zum ganzen Satz und modificirt nicht seinen Inhalt, sondern seine Geltung, wie so häufig μάλιστα; z. B. 984 a 19: εἰ γὰρ ὅτι μάλιστα πᾶσα φθορά —, 998 b 14: εἰ καὶ ὅτι μάλιστα ἀρχαί —, 999 a 33: εἰ ὅτι μάλιστα ἔστι τι παρὰ τὸ σύνολον —, wo man jedesmal übersetzen muss: ‚wenn es noch so wahr ist, dass —'.) Zum Gedanken vergleiche man 998 b 20: ὥστ' ἔσται τό τε ὂν καὶ τὸ ἓν ἀρχαὶ καὶ οὐσίαι —, 999 a 26: εἴτε γὰρ μὴ ἔστι τι παρὰ τὰ καθ' ἕκαστα, oder 30: δεῖ τι εἶναι παρὰ τὰ καθ' ἕκαστα ..... τὰ γένη εἶναι παρὰ τὰ καθ' ἕκαστα, ἤτοι τὰ ἔσχατα ἢ τὰ πρῶτα —. Schliesslich sei noch daran erinnert, dass bei der herkömmlichen Schreibung und Auffassung der Stelle παρά von μᾶλλον abhängen müsste, diese Construction in den echten Schriften des Aristoteles aber ‚sehr selten',[1] wenn nicht gar unerhört ist.

In die Worte: διὸ εἰκότως μὲν λέγουσιν, οὐκ ἀληθῆ δὲ λέγουσιν· οὕτω γὰρ ἁρμόττει μᾶλλον εἰπεῖν ἢ ὥσπερ Ἐπίχαρμος εἰς

[1] ‚Hieher gehört auch der Gebrauch von παρά nach dem Comparativ, der übrigens bei Aristoteles sehr selten ist; öfter findet er sich nur in der späten Schrift über die Pflanzen, S. 817 b 32, 819 b 38, 821 a 18.' (Eucken, über den Sprachgebrauch des Aristoteles, S. 60.) Da auch Bonitzens Index diese Gebrauchsart nur aus der genannten Schrift nachweist, so dürfte Eucken, wie oben angedeutet, noch allzu wenig behauptet haben.

Ξενοφάνην (Met. Γ 5, 1010 a 5) ist gar vielerlei hineingeheimnisst worden, was man bei Zeller, Philos. der Griechen I³ 429—30, mit annähernder Vollständigkeit verzeichnet findet. ‚Das Natürlichste ist aber' — so bemerkt Letzterer mit vollstem Recht — ‚die Vermuthung,[1] er (Epicharm) habe über irgend eine Ansicht dieses Philosophen geäussert, sie sei zwar wahr, aber nicht wahrscheinlich.' Oder besser: sie sei zwar nicht wahrscheinlich, aber wahr. Zu solch schwerwiegendem Lob mochte z. B. dem Syrakusier des Eleaten spiritualistische Theologie und vollständige Abkehr von allem Anthropomorphismus Anlass geben, die ihm gar wohl als ‚paradoxe Wahrheit' gelten konnte. (Man vergleiche z. B. Xenoph. frg. 6 Mull. mit Epich. frg. 97 Ahrens; an Anderes und Allbekanntes brauche ich nicht zu erinnern.) Versuchen wir nun den aristotelischen Ausspruch in der erforderlichen Weise umzukehren, ersetzen wir die Vielzahl durch die Einzahl (εἰς Ξενοφάνην), und stellen wir die bei dem Dichter schwer zu missende Concinnität des Ausdrucks her, indem wir dem Adverb (εἰκότως) nicht ein Adjectiv (ἀληθῆ) entgegensetzen, — dann tritt uns wie von selber ein Vers entgegen, welchen Epicharm zum mindesten sehr wohl geschrieben haben könnte:

εἰκότως μὲν οὐκ ἔφα τόδ', ἀλλ' ἀλαθέως ἔφα.[2]

Vielleicht findet dieses Wagniss willigere Vergebung, wenn es mir gelingt, einen bisher nicht glücklich behandelten Vers des vafer Siculus zu ordnen (frg. 153 Ahr. = frg. 60 Lorenz). Als epicharmisch bieten uns nämlich die Scholien zur Ilias (H 93) und Eustathius (ad loc.) die Worte: ὅ τοι κακὸς θαρρεῖ μάλ' αὐτόθεν, ἔπειτα δὲ φεύγει (Eustathius lässt ὅ τοι, die Scholien lassen δὲ aus). Dem gleich sehr darnieder liegenden Versmass und Gedanken hilft die nachfolgende, ich denke allein sach- und sprachgemässe Schreibung auf:

---

[1] Die mir längst als volle Gewissheit gilt. Weist doch schon der Ausdruck: οὕτω γὰρ ἁρμόττει μᾶλλον εἰπεῖν ἢ ὥσπερ — darauf hin, dass dem Aristoteles eine bestimmte Redewendung und nicht blos ein Gedanke Epicharm's vor Augen schwebt, und führt er von diesem ja auch sonst ausschliesslich witzig zugespitzte Dicta, niemals speculative Meinungen an.

[2] Man denke an Boileau's oft citirten Ausspruch: Le vrai peut quelquefois n'être pas vraisemblable, oder an Agathon's: τάχ' ἄν τις εἰκὸς αὐτὸ τοῦτ' εἶναι λέγοι κτέ.

ὃ γα κακὸς θαρρεῖ μάλ' ἄποθεν,[1] ἐγγύθεν δὲ φυγγάνει.

Mit anderen Worten: der Poltron pflegt ein Renommist zu sein.

Den gerade entgegengesetzten Gedanken enthält der ebendaselbst angeführte Vers eines Tragikers (adesp. 372, Nauck):

ὅ τοι θρασὺς πρὸς ἔργον ἐκ πολλοῦ κακός.

Derselbe unterliegt, wie ich denke, keinerlei kritischen Bedenken, da der naheliegende Einfall, θρασύς und κακός müssten den Platz tauschen, durch den Zusammenhang, in welchem das Citat insbesondere bei Eustathius auftritt, widerlegt wird,[2] und da auch Nauck's Aeusserung: ‚verba ἐκ πολλοῦ suspecta' der Begründung zu entbehren scheint. Denn warum sollte die Phrase nicht ganz ebenso zur Bezeichnung räumlicher und zeitlicher Entfernung dienen, wie ihr Widerspiel ἐξ ὀλίγου das Gegentheil bedeutet? (Vgl. Thucyd. 2, 61, 2; 4, 108, 5; 5, 64, 3; 5, 65, 5; 5, 72, 1 — von Krüger gesammelte Stellen, durch welche mir dieselbe Ausdrucksweise auch 2, 11, 3 gesichert scheint trotz des im übrigen, wie ich glaube, wohl begründeten Aenderungsvorschlags von Nauck, Krit. Bemerkungen V, 70.) Endlich sei in Bezug auf πρὸς ἔργον noch auf Eurip. Heracl. 672 verwiesen: ἤδη γὰρ ὡς εἰς ἔργον ὥπλισται στρατός, wo Nauck, ich weiss nicht ob mit Unrecht, ἐπ' ἔργον vermuthet.

Ich will auch den Namen des Xenophanes nicht ganz umsonst genannt haben. In jenen Versen, in welchen der Kolophonier die Ueppigkeit seiner jonischen Landsleute geisselt und die Athenäus (XII, 526, A) dem Phylarchus entnommen hat, heisst es zum Schluss (frg. 3, 5—6 Bergk):

---

[1] ἄπωθεν, woran Ahrens dachte, widerstrebt dem Metrum, die von uns gewählte Form hingegen gilt jetzt für barbarisch (s. Dindorf im Thesaurus und im Lexic. Sophocl. s. v.). Sollte sie aber nicht durch das von Hesychius bezeugte ἄπυθεν geschützt sein, oder hat gar Epicharm die letztere Form gebraucht, gleichwie er ὄνυμα schrieb (Ahrens, II, 123)?

[2] Aehnliches in Gedanken und Ausdruck bietet Herodot (7, 49 fin.): ἀνὴρ δὲ οὕτω ἂν εἴη ἄριστος, εἰ βουλευόμενος μὲν ἀρρωδέοι, πᾶν ἐπιλεγόμενος πείσεσθαι χρῆμα, ἐν δὲ τῷ ἔργῳ θρασὺς εἴη (was Thucyd. 2, 11, 3 χρὴ δὲ ἀεί κτλ. in paradoxer Weise umzustülpen scheint), während Antiphon (frg. 15 — Orat. att. II, 151) hierzu das Gegenstück liefert: κακῶν δ' ἂν εἴη ἐπ' ἀποῦσι καὶ μέλλουσι τοῖς κινδύνοις τῇ γλώττῃ θρασύνεσθαι καὶ τῷ θέλειν ἐπείγειν, τὸ δὲ ἔργον ἂν παρῇ, ὀκνεῖν.

αὐχαλέοι χαίτῃσιν ἀγαλλόμενοι εὐπρεπέεσσιν,
ἀσκητοῖς ὀδμὴν χρίμασι δευόμενοι.

Wie es möglich sein soll, dass der Accusativ ὀδμήν von ἀσκητοῖς abhängt, dies vermag ich so wenig zu sagen, als es die Schreiber oder Correctoren zweier geringerer Handschriften (V L) zu sagen wussten, oder auch Hartung. Jene bieten den Dativ, dieser wollte den Genetiv setzen, — eitle Versuche, denk' ich, einen tiefer liegenden Schaden zu bemänteln. Täuscht mich nicht Alles, so schrieb Xenophanes:

ἀσκητοῖσι κόμην χρίμασι δευόμενοι.

Von IC in ἀσκητοῖσι sprang einmal ein Schreiberauge auf K in κόμην über, und der Wortleiche OMHN suchte man durch Einschaltung eines Buchstabens neues Leben, freilich nur ein Scheinleben, einzuhauchen.

Wenn Petersen schon im Jahre 1831 sein Befremden darüber aussprach (Jahrb. f. Philol. 3, 154), dass in Karsten's Sammlung der Ueberreste des Xenophanes ein Vers fehlt (Nr. 5 unten), den schon Brandis in den commentat. eleat. verzeichnet hatte, um wie viel mehr muss es uns Wunder nehmen, bei Mullach nicht weniger als fünf Bruchstücke zu vermissen, die insgesammt schon in eben jenem Jahre von N. Bach (Jahrb. f. wiss. Krit., 1831, I, 480) nachgewiesen worden waren:

1. καλὸν (? cod. καὶ μὴν: Lehrs ἁγνὸν) ἐνὶ σπεάτεσσι τεοῖς καταλείβεται ὕδωρ (Herodian. π. μονήρ. λέξ. p. 30).
2. εἰ μὴ χλωρὸν ἔφυσε θεὸς μέλι, πόλλ' ἂν (cod. πολλῶν: Bach und Lehrs πολλὸν) ἔφασκον
   γλύσσονα σῦκα πέλεσθαι (ibid. p. 41, vgl. jetzt auch Miller Mélang. 178, 2).
3. ἐξ ἀρχῆς καθ' Ὅμηρον ἐπεὶ μεμαθήκασι πάντες (Draco Straton. de metris p. 33).
4. ὁππόσα δὴ θνητοῖσι πεφήνασιν εἰσοράασθαι (ibid.)
5. Ἠέλιός θ' ὑπεριέμενος γαῖάν τ' ἐπιθάλπων (Heraclit. alleg. hom. c. 44 — p. 95 Mehler; Scholl. in Iliad. Σ 468, p. 504 b 2 Bekk.).

So oft ich den bei Plutarch Mor. 75 F (I, 172, 5 Hercher) erhaltenen Vers lese:

πρὸς στάθμῃ πέτρον τίθεσθαι, μήτι πρὸς πέτρῳ στάθμην

(Nauck, adesp. 298), kann ich mich der — freilich unerweisbaren — Vermuthung nicht erwehren, er möchte Epicharm angehören. Der körnige und körnig ausgedrückte Gedanke: ‚unser Denken muss sich nach den Dingen richten, da die Dinge sich nicht nach unserm Denken richten können,' scheint mir ganz und gar den handfesten Verstand, den gesunden Mutterwitz des Verfassers von νᾶφε καὶ μέμνασ' ἀπιστεῖν zu verrathen. Und das Versmass ist eben jenes, dessen er sich mit Vorliebe bedient hat. Denn die Worte mit Hercher oder Wagner in zwei Verse zu vertheilen, — welcher letztere übrigens, falls ich Recht habe, nicht auf völlig falscher Fährte war, als er an eines ‚philosophi cujusdam officina' dachte — davon sollte doch schon die epigrammatisch zugespitzte Antithese abhalten, die in einem Vers zu ungleich wirksamerer Geltung kommt. Für die Einbusse aber, welche die Fragmente der Tragiker durch meine Vermuthung (wenn sie als wahrscheinlich befunden wird) erleiden, schafft Plutarch selbst a. a. O. sofort ausreichenden Ersatz. Ich wenigstens kann nicht umhin, in den Worten: εἰ καθάπερ οἱ τὸ ἀχανὲς θέοντες ἱστίοις πέλαγος (p. 76, C — I, 173, 4 Herch.) eine poetische Reminiscenz zu erblicken. Es hiess wohl bei einem Tragiker:

ἀχανὲς θέοντες (oder θέουσα sc. ναῦς) πέλαγος ἱστίων σθένει,

indem die Segel mit Zugthieren verglichen wurden (vgl. Pind. Ol. VI, 22: σθένος-ἡμίονων).

2. Die erstaunlichen Derbheiten und Nacktheiten, durch welche Zeno's ‚Staat' im Alterthum (wo man sich auf die gefälligen Interpretationskünste der Neuzeit schlecht verstand)[1] so grossen Anstoss erregten, haben auch zu einem Witzwort

---

[1] Am weitesten geht in der Beschönigung alt-stoischer Rohheit Wellmann (‚die Philos. des Stoikers Zenon' in Fleckeisen's Jahrb., 1873, 433 f.). Allein auch Zeller bleibt hinter der Wahrheit zurück, wenn er z. B. Chrysipp die schlimmsten Cruditäten des Diogenes nur ‚in Schutz' nehmen lässt (II[3] 274). Chrysipp hat den Cyniker darum belobt, wie uns Plutarch mit Chrysipp's darauf bezüglicher Schrift vor Augen versichert. Denn auf ein wörtliches Citat aus des letzteren πολιτεία folgen

Anlass gegeben, welches Diogenes (VII, 4) uns aufbewahrt hat: ἕως μὲν οὖν τινὸς ἤκουσε τοῦ Κράτητος· ὅτε καὶ τὴν Πολιτείαν αὐτοῦ γράψαντος, τινὲς ἔλεγον παίζοντες ἐπὶ τῆς τοῦ κυνὸς οὐρᾶς αὐτὴν γεγραφέναι. Die letzten Worte sind bisher nicht beanständet worden. Und doch hätte der Hundeschwanz als Schreibepult längst Bedenken erregen können! Natürlich meinten diese Witzköpfe, Zeno habe jene Jugendschrift nicht mit dem Stilus, sondern mit dem Hundeschweif geschrieben, gleichwie wir von einer rohen Pinselei sagen, sie sei mit dem Kehrbesen gemalt, oder von einem mit rücksichtsloser Grobheit abgefassten Schriftstücke, es sei mit dem Dreschflegel geschrieben. (Demades spricht von einem Volksbeschluss, den nicht er, sondern der Krieg mit Alexanders Lanzenspitze geschrieben habe, frg. 8 Sauppe; die mit Blut geschriebenen Gesetze Draco's und die in Geist getauchte Feder des Aristoteles [Bernays, Dialoge Anm. 1] zeigen andere Varietäten dieser Bildersprache.) Allerdings sollte der Hundeschwanz auch an die ‚Hundephilosophie' erinnern, und da der Gründer der Stoa nicht zeitlebens zum ‚Schweif des Hundes', d. h. zum Anhang der cynischen Schule gehört hat, so war ein auf jene Lehrjahre hinweisendes ‚noch' (ἔτι) gar sehr an seinem Ort. Man lese also: ἔτι τῇ τοῦ κυνὸς οὐρᾷ αὐτὴν γεγραφέναι.

Für die Verderbniss von ἔτι zu ἐπὶ bedarf es freilich kaum besonderer Belege, so wenig als für die Verwechslung eines C mit I. Doch mag je ein sicheres Beispiel dieser Corruptelen hier Platz finden. Bei Ps. Hippocr. de arte §. 11 (VI, 22, 2 Littré) bieten alle Ausgaben die Worte: ἐπεὶ τῆς γε τέχνης τὴν δύναμιν, ὁκόταν τινὰ τῶν τὰ ἄδηλα νοσεύντων ἀναστήσῃ, θαυμάζειν ἀξιώτερον ἢ ὁκόταν ἐγχειρήσῃ τοῖς ἀδυνάτοις. Wie wenig ἐπεί hieher passt, lehrt ein Blick auf den Zusammenhang oder auch auf die Uebersetzungen, welche die Partikel entweder ignoriren (Littré) oder in unmöglicher Weise wiedergeben

---

die Worte: εἶτα μικρὸν ἀπὸ τούτων προελθὼν ἐπαινεῖ τὸν Διογένη κτέ. Und um Zeno's ‚Aussagen über die Knabenliebe' so zu verstehen, wie Zeller dies will, muss man Sextus der Lüge oder des gröbsten, nicht einmal, sondern zehnmal begangenen Missverständnisses zeihen; sagt er doch völlig unzweideutig: ὅπου γε καὶ οἱ ἀπὸ τῆς κυνικῆς φιλοσοφίας καὶ οἱ περὶ τὸν Κιτιέα Ζήνωνα καὶ Κλεάνθην καὶ Χρύσιππον ἀδιάφορον τοῦτ' εἶναί φασιν — (Pyrrh. hypot. III, 200—168, 18 Bekk.).

(Ermerins: ,quare'). Die unvergleichliche Pariser Handschrift A zeigt auch hier wenn nicht das Richtige, so doch eine frühere Stufe der Verderbniss: ἐπὶ τῆς τέχνης, das heisst: ἔτι τῆς τέχνης κτέ.

Bei Herodot VI, 132, 17—18 heisst es von Miltiades, der von den Athenern Schiffe zu einem Unternehmen verlangt, über dessen Ziele er nur die vagsten Andeutungen ertheilt: λέγων τοιαῦτα αἴτεε τὰς νέας, während Sinn und Sprachgebrauch gleich gebieterisch fordern: τοσαῦτα, — nur so viel sagend, ohne mehr von seinen Absichten zu verrathen; vgl. die genau entsprechenden Stellen: εἴπας τοσαῦτα ὁ Ἀμύντης μετεπέμπετο τὰς γυναῖκας (VI, 18, 24—25); τοσαῦτα δ' εἴπας ἄγειν (so ist mit den besten Hss. zu schreiben statt ἐπάγειν, Stein setzt sinnwidrig ἀπάγειν) ἐκέλευε τὸν Ἆπιν τοὺς ἱερέας (III, 28, 13); ὁ δὲ ὡς ταῦτα ἤκουσε, εἴπας τοσόνδε ἐχώρεε ἔξω (IX, 111, 19—20); τοσαῦτα εἴπας πρῶτον μὲν κτέ. (I, 128, 11). Ein Schwanken der Hss. zeigt sich in diesem Punkte VI, 140, 1 wo Stein dem Sinn der Stelle und dem herodoteischen Sprachgebrauch zum Trotz τοιαῦτα statt τοσαῦτα schreibt;[1] aus gleichem Anlass irrt er, wie ich denke, VII, 163, 1; nur VII, 49, 31 (ich zähle die Zeilen immer nach der Bekker'schen Ausgabe) ist Stein dieser Versuchung nicht erlegen.

Unter den geistsprühenden Witzworten des Demades, welche H. Diels kürzlich aus einer Wiener Handschrift herausgegeben und im Ganzen trefflich erklärt hat (Rhein. Mus. 29, 107 f.), ist eines noch durch einen Flecken der Ueberlieferung verunziert und ward in Folge dessen auch vom Herausgeber (wie ich glaube) gründlich missverstanden. Es ist dies Nr. 4: ὁ αὐτὸς Δημοσθένῃ ὅμοιον ἔφη ταῖς χελιδόσι· καὶ γὰρ ἐκείνας οὔτε καθεύδειν ἐῶσιν οὔτε γρηγορεῖν δύνανται, καὶ Δημοσθένης οὔτε ἡσυχίαν ἄγειν ἐᾷ οὔτε ἄξιον οὐδὲν τῆς πόλεως ἐπιβάλλεται. Dazu bemerkt der Herausgeber (S. 110—111): ,Demosthenes soll also darin den Schwalben

---

[1] Die Worte lauten: τότε μὲν τοσαῦτα· ἔτεσι δὲ κάρτα πολλοῖσι ὕστερον κτέ. Damit vgl. man: τότε μὲν τοσαῦτα, ἡμέρῃσι δὲ ὕστερον ὡς εἴκοσι κτέ. (III, 65, 1); τότε μὲν τοσαῦτα, μετὰ δὲ κτέ. (IV, 150, 23—24); τότε μὲν ἐς τοσοῦτο ἤλασαν· ἐπεὶ δὲ ἡ κυρίη ἐγένετο κτέ. (V, 50, 1); ταῦτα μὲν ἐπὶ τοσοῦτο ἐλέγετο, μετὰ δὲ εὐφρόνη τε ἐγίνετο κτέ. (VII, 12, 1); τὰ μὲν ἀπὸ Σικελίης τοσαῦτα, Κερκυραῖοι δὲ κτέ. (VII, 168, 1); ταῦτα μέν νυν ἐς τοσοῦτο ἐγένετο (VIII, 125 fin.).

gleichen, dass diese mit ihrem Zwitschern im Schlafe stören, ohne jedoch durch ihr Wachen (wie Hunde) zu nützen. Es läge nahe, für γρηγορεῖν ein passenderes Wort wie etwa ᾄδειν zu verlangen, zumal da γρηγορεῖν jedenfalls der Originalfassung fremd gewesen ist (s. Lobeck, Phrynich. p. 119), allein mir scheint überhaupt die ganze Erklärung von καὶ γὰρ — ἐπιβάλλεται späterer Zusatz. Denn man denkt doch bei dem Vergleiche sofort an das χελιδονίζειν, womit die Griechen gerne unverständliches Sprechen bezeichnen (Aeschyl. Ag. 1050 D. u. a.), so dass Demades auf die stammelnde Sprache des Demosthenes, die ihm zuerst so hinderlich war, anspielt'.

Mir springt aus diesem Dictum, wenn ich mir den Charakter und die Parteistellung des Demades vergegenwärtige, ein ganz anderer Gedanke entgegen. Die Feigheit hat es allezeit geliebt, sich unter dem Schein der Ueberkühnheit zu bergen, und die Ruhedurstigen und Friedensseligen verstanden sich stets auf den Kunstgriff, ihren Gegnern nicht ein Zuviel, sondern ein Zuwenig an Thatkraft vorzuwerfen. Ein radicales aut-aut, entweder alles oder nichts, war allerwärts der bequemste Deckmantel des politischen Quietismus. Nun müsste es mit Wunderdingen zugehen, wenn die Demagogen der macedonischen Partei dem stolzen, jedem Eingeständniss seiner Schwäche abholden athenischen Volke gegenüber nicht zuweilen diesen Ton angeschlagen hätten. ,Was können' — so wird man ausgerufen haben — ,die kleinen, vereinzelten Expeditionen' (es waren dies eben die einzig möglichen) ,frommen, in denen nur die Kraft Athens verzettelt wird? Ja, wenn man sofort alle Griechen, aber auch alle ohne Ausnahme, zu einem Kriegsbund vereinigen, wenn man den Feind gleichzeitig auf der ganzen Linie angreifen könnte, dann wollten wir gerne mitthun. Man störe unseren Friedensschlummer nicht, oder man rufe uns auf zu gewaltigen, unerhörten, noch nicht dagewesenen Grossthaten!' So vermochte man die Süssigkeiten thatloser Trägheit mit dem Hochgefühl unersättlichen Thatendranges zu vereinigen. Man konnte sich über die auf erreichbare Ziele gerichtete und darum sicherlich weidlich geschmähte und als ,Halbheit' verschriene demosthenische Politik hoch erhaben dünken und brauchte darum doch nicht die Strapazen eines Feldzugs zu verkosten. (Aehnliches klingt uns noch aus den

Reden des grossen Staatsmannes entgegen, z. B.: ‚Kommt mir nicht mit den zehn- oder zwanzigtausend Söldnern, mit all den Streitkräften, die nur auf dem Papiere stehen‘ Demosth. or. IV, p. 45, §. 19.)

Ob nun die erklärenden Worte dem Demades selbst angehören oder nicht, jedenfalls geben sie (wie ich meine) seinen Gedanken getreulich wieder, sobald man nur das einem Missverständniss entsprungene δύνανται beseitigt.[1] Ferner muss man, falls es des attischen Redners eigene Worte sind, das unattische γρηγορεῖν durch das gleichbedeutende ἐγρηγορέναι ersetzen (oder vielmehr οὔτε γρηγορεῖν durch οὔτ' ἐγρηγορέναι). Demosthenes und seine Staatsreden werden mit der Schwalbe und ihrem Gezwitscher verglichen, das ‚nicht leise genug ist, um uns ruhig schlafen zu lassen, und nicht laut genug, um uns zu unserem Tagwerk zu erwecken‘. Die Wirkung ist eben ein gestörter, unruhiger, unterbrochener Schlummer, und diesem sollte augenscheinlich der Zustand Athens unter dem Einflusse der ‚halben‘ demosthenischen Kriegspolitik gleichen: καὶ γὰρ ἐκεῖναι οὔτε καθεύδειν ἐῶσιν οὔτ' ἐγρηγορέναι· καὶ Δημοσθένης οὔθ' ἡσυχίαν ἄγειν ἐᾷ οὔτ' ἄξιον οὐδὲν τῆς πόλεως ἐπιβάλλεται (oder ἐπιβάλλεσθαι?).

Ein dem Bion beigelegter Ausspruch ist, so viel ich sehe, bisher nicht richtig verstanden worden: τὸ γῆρας ἔλεγεν ὅρμον εἶναι τῶν κακῶν· εἰς αὐτὸ γοῦν πάντα καταφεύγειν (Diog. L. IV, 48). Das Wörtchen γοῦν nöthigt uns nämlich, falls es nicht völlig bedeutungslos sein soll, zu einer Auffassung dieses Dictums, das ein sehr geistreiches bon-mot an die Stelle einer ziemlich trivialen Sentenz setzt. Irgend Jemand, wahrscheinlich ein Dichter, hatte zum Preise des Greisenalters das kühne Wort gesprochen: ‚Das Alter ist der Uebel sichrer Port‘ (vielleicht: τὸ γῆρας ὥσπερ ὅρμος ἐστὶ τῶν κακῶν, s. unten). Darauf erwidert der witzige Borysthenite: ‚Du magst wohl Recht haben, zum mindesten versammeln sich in ihm alle Uebel‘. Er verwandelte

---

[1] Es muss dies der Zusatz eines Lesers sein, der γρηγορεῖν vorfand und das Wort so falsch verstand, wie es in Pape's Wörterbuch erklärt ist, nämlich als = ἐγείρειν. Dies bedeutet jedoch das Verbum niemals, selbst nicht im neu-testamentlichen Sprachgebrauch (vgl. Schleusner s. v. oder das in Schmoller's Handconcordanz gesammelte Material). Wollte man δύνανται retten, so müsste man statt γρηγορεῖν geradezu ἐγείρειν schreiben, was jedenfalls nicht das gelindere Heilverfahren wäre.

also das überschwänglichste Lob in den beissendsten Tadel blos indem er dem Genitiv κακῶν eine andere, grammatisch ebenso berechtigte Deutung lieh und somit aus der Zuflucht vor den Uebeln die Zuflucht- und Versammlungsstätte derselben machte. Jene Verherrlichung des beschaulichen und leidenschaftslosen Alters aber, in dem die Menschen wie in sicherem Hafen geborgen von den Stürmen des Lebens ausruhen, mag uns freilich ausschweifend erscheinen; dem Alterthum war aus Gründen, die ich hier nicht weitläufig ausführen mag, diese Auffassung geläufig genug.[1] Man vgl. den ganzen ἔπαινος γήρως betitelten Abschnitt in der Blumenlese des Stobäus oder Heraclit. alleg. hom. c. 61 fin.: πολλὰ δὲ καὶ γῆρας, ἱεροὶ τῶν τελευταίων χρόνων λιμένες, ἀσφαλὲς ἀνθρώποις ὅρμισμα. Zum Ausdruck aber vgl. man Aeschyl. Suppl. 471 (Dind.): — κοὐδαμοῦ λιμὴν κακῶν, Critias frg. 2, 20 (Bergk): ὕπνον-τὸν καμάτων λιμένα, π. ὕψους p. 21, 9 Jahn: ἀλλ' ἡμῖν μὲν δυσδαιμονοῦσιν ἀπόκειται λιμὴν κακῶν ὁ θάνατος. Ebenso nennt Aeschyl. frg. 343 (Nauck) den Tod μέγιστον ῥῦμα τῶν πολλῶν κακῶν.

Ein ähnlicher Scherz, wie er hier dem Bion in den Mund gelegt wird, findet sich zweimal beim Komiker Antiphanes (ap. Stob. Floril. 116, 14 — von Cobet Var. Lect. p. 164 berichtigt und vortrefflich erklärt — und 15, auch Paroemiogr. gr. II, 774):

> πρὸς γὰρ τὸ γῆρας ὡς πρὸς ἐργαστήριον
> ἅπαντα τἀνθρώπεια προσφοιτᾷ κακά

und

> τὸ γῆρας ὥσπερ βωμός ἐστι τῶν κακῶν·
> πάντ' ἔστ' ἰδεῖν εἰς τοῦτο καταπεφευγότα.

Vielleicht sollte man das von Arsenius dargebotene γάρ in den Text aufnehmen und τοῦτο durch τόδε ersetzen. Möglich, aber auch nur möglich ist es, dass βωμός ein blosser Schreibfehler für ὅρμος ist;[2] dann hätte auch der Komiker an den Vers eines Tragikers parodirend angeknüpft:

[1] Was in Jacob Grimm's Rede ‚über das Alter' (‚Auswahl' S. 156—157) vielleicht mit allzu leisen Strichen angedeutet ist.

[2] Man poche nur nicht allzu sehr auf die Unwahrscheinlichkeit der Annahme, dass ein in den Zusammenhang an sich so wohl passendes Wort wie βωμός einer blossen Buchstabenverderbniss oder einem Gedächtniss-

,τὸ γῆρας ὥσπερ ὅρμος ἐστὶ τῶν κακῶν'·
πάντ' ἔστ' ἰδεῖν γὰρ εἰς τόδε καταπεφευγότα.

Sicherlich ist dies in dem von Stobäus a. a. O. Nr. 9 aufbewahrten Bruchstück aus den Χαλκεῖα des Menander geschehen:

,οὐκ ἂν γένοιτ' ἐρῶντος ἀθλιώτερον
οὐδὲν γέροντος' — πλὴν ἕτερος γέρων ἐρῶν.
ὃς γὰρ ἀπολαύειν βούλεθ' ὧν ἀπολείπεται
διὰ τὸν χρόνον, πῶς οὗτος οὐκ ἔστ' ἄθλιος;

Oder glaubt man wohl, es könnte sich Menander ohne solchen parodistischen Anlass so possenhaft ausgedrückt haben: ,es gibt nichts Elenderes als einen verliebten Greis, es wäre denn ein anderer verliebter Greis'? Am gelungensten war der Spass, wenn der zweite verliebte Alte den ersten, pathetisch declamirenden, mit den Worten πλὴν — ἐρῶν geradezu unterbrach: dann mag der erste die Rede wieder aufgenommen und jener Sentenz ihre Begründung hinzugefügt haben.

Einem Verse des euripideischen Philoktet hingegen (791, 1 N.), der bei Stob. Flor. 39, 13 und bei Clem. Strom. VI, 739 Pott. ohne Zusatz erscheint, haftet in einem dritten Citat (Stob. Flor. 59, 18) eine Zuthat an, die meines Erachtens nur das Werk eines Komikers sein kann:

,μακάριος ὅστις εὐτυχῶν οἴκοι μένει'·
ἐν γῇ δ' ὁ φόρτος καὶ πάλιν ναυτίλλεται.

Kaum hat der Kaufmann das Land betreten, so vergisst er die Vorsätze, die er auf hoher See gefasst hatte, — nicht minder rasch als Horazens Wucherer die seinen.

---

fehler entstamme. Der Zufall spielt bisweilen gar seltsam mit den Texten. Bei Galen, de usu part. I, 2 (III, 4, 3 Kühn) liest man: οὔκουν γυμνὸς οὐδ' ἄοπλος οὐδ' εὔτρωτος οὐδ' ἀνυπόδετος ἄνθρωπος. Wer könnte hier eine Irrung wittern, wenn es nicht sonnenklar wäre, dass dem Schreibenden Plato's Worte: τὸν δὲ ἄνθρωπον γυμνόν τε καὶ ἀνυπόδητον καὶ ἄστρωτον καὶ ἄοπλον (Protag. 321 C) vorschweben und εὔτρωτος mithin (da an eine absichtliche Veränderung eben dieses einen Wortes und seine Ersetzung durch ein gerade so ähnlich klingendes nicht zu denken ist) entweder auf einem lapsus memoriae des Autors oder wahrscheinlicher auf einem Fehler seines Plato-Exemplares beruht? (Denn dass Galen selbst so schrieb, scheint der Gegensatz δυστρωτότερον (Z. 5) zu lehren, wenngleich εὔτρωτος anderweitig nicht nachgewiesen ist.)

In welcher Ausdehnung die verwandte Sentenz des Aeschylus und Sophokles eine Domäne der komischen Dichter geworden ist, lehren die Zusammenstellungen Nauck's zu Aesch. frg. 310. Hatte doch dieser Kritiker unzweifelhaft Recht, als er den zweiten Vers des Bruchstücks dem Aeschylus absprach und einem Komiker zuwies. (Auch hier wird der erste Vers gelegentlich allein angeführt, bei Stob. Flor. 39, 14, wo er dem Sophokles zugeschrieben wird, frg. 849). Oder, genauer gesprochen, auch der Vers des Aeschylus war einer Figur der Komödie in den Mund gelegt worden:

A. ‚οἴκοι μένειν χρὴ τὸν καλῶς εὐδαίμονα.'
B. καὶ τὸν κακῶς πράσσοντα; A. καὶ τοῦτον μένειν.[1]

Und nicht minder sicher ist desselben Kritikers Annahme, dass bei Theopomp (ap. Athenae. IV, 175 B):

Εὐριπίδου τἄρ' ἐστὶν οὐ κακῶς ἔχον·
τἀλλότρια δειπνεῖν τὸν καλῶς εὐδαίμονα

das Verbum δειπνεῖν dem Komödiendichter angehört, während Euripides φεύγειν oder etwas Aehnliches geschrieben hatte (Eurip. frg. 886). Ganz ebenso liegt uns, wenn ich nicht irre, in dem Verse:

οὐδὲν φρονεῖ δίκαιον ἐστυκὼς ἀνήρ

(Jacobi, Supplem. CCCLXVII) der nur durch Vertauschung eines Wortes parodirte Vers eines Tragikers vor. Und was die Lachmuskeln der Hörer reizen sollte war eben dies, dass sich mitten in die wohlgewählten und würdevollen Worte das unfläthige ἐστυκώς grell contrastirend hineinschob. Dem Sinn und Versmass würde ὀργισθείς entsprechen oder οἰνωθείς. Vgl. Eurip. 429: ὅστις γὰρ ἀστῶν πλέον ἔχειν πέφυκ' ἀνήρ, | οὐδὲν φρονεῖ δίκαιον — und Soph. 844: — πᾶς γὰρ οἰνωθεὶς ἀνήρ | ἥσσων μὲν ὀργῆς ἐστι κτέ. Solche zerstreute Partikeln der tragischen Rede

[1] Wie plump erscheint daneben Dindorf's Vorschlag (zu Clem. Strom. VI, 739, wo das Bruchstück neben dem oben behandelten euripideischen und neben einer parodistischen Nachbildung Menander's erscheint, wo man also gleichsam in die Werkstätte all dieser Parodien hineinblickt) den zweiten Vers als ‚spurius' zu tilgen!

pflegen gelegentlich einmal zu einem Verskrystall zusammenzuschiessen.

Wie viele Parodien würden uns bei Aristophanes verborgen bleiben, wenn wir die Scholien nicht besässen, und wie viel Derartiges mag noch in den Bruchstücken der Komiker unerkannt und unerkennbar schlummern. Doch auch das Erkennbare ward nicht immer wahrgenommen. Sogleich in der nächsten Nummer bei Jacobi-Meineke: ἄνδρες Ἑλλήνων ἄριστοι, καταβαλεῖν παράστασιν sind die ersten drei Worte — wie der Widerspruch zwischen dieser pomphaften Einleitung und der Trivialität der Fortsetzung lehrt — augenscheinlich der Tragödie entnommen, gerade wie das analoge ἄνδρες Ἑλλήνων ἄκροι (Eurip. 701) von Aristophanes (Acharn. 496 Dind.) scherzhaft umgebildet und von Alexis (ap. Athenae. XV, 691 F) parodistisch wiederholt wurde. Und sollte wirklich noch Niemand den parodistischen Anklang an das allbekannte: ἐχρῆν γὰρ ἡμᾶς σύλλογον ποιουμένους κτέ. (Eurip. 452) erkannt haben in den bei Jacobi-Meineke (CCCLXIX) aus Orionis gnomol. p. V, 27 Ritschl, angeführten Versen eines Komikers:

ἔδει γὰρ ἡμᾶς τῷ θεῷ θύειν ὅταν
γυνὴ κατορύττηθ', ὅταν δὲ νυμφικοὺς
δόμους ἐσέλθῃ, τότ' ἀποδύρασθαι τύχην)? [1]

Hart an die Parodie streift mitunter die polemische Anspielung, und so will ich denn diese Aehrenlese mit dem Nachweis eines bisher nicht bemerkten indirecten, aber herben Tadels schliessen, den ein princeps tragoediae gegen den anderen schleudert. Dort, wo sich Plato auf das heftigste gegen die Dichter ereifert, welche die Gottheit, den Urquell alles Guten und nur des Guten, den Menschen auch Böses zufügen lassen, führt er mit Ausdrücken schwerer Anklage und Verdammniss zwei Verse des Aeschylus an (Rep. II, 380 A), die seither als der Typus dieser Ketzerei und Blasphemie gegolten

[1] So mag man beispielsweise das in seinen Schlussworten schwer verderbte und verkürzte Bruchstück ergänzen. Ueberliefert ist: κατορύττηται τάφῳ, οὐχ ὅταν γαμεῖν. Sollte τάφῳ richtig sein, so müsste es wohl heissen: γυνὴ τάφῳ κρύπτηθ', doch scheint der derbere Ausdruck der Absicht des unbekannten komischen Dichters besser zu entsprechen.

haben (τὰ τοιαῦτα δυσφημήματα Plut. Mor. 1065 B) und vor welchen die Jugend nicht nachdrücklich genug gewarnt werden konnte (ders. 17 B):

— θεὸς μὲν αἰτίαν φύει βροτοῖς,
ὅταν κακῶσαι δῶμα παμπήδην θέλῃ

(Aesch. frg. 151).

Nun kennt man des Euripides strenge Anforderungen an die Sittlichkeit der Götter, die ihn gelegentlich bis zur Verwerfung der unwürdigen Bestandtheile des Mythenglaubens führen;[1] man vergleiche z. B. was Nauck in der seiner Ausgabe vorangeschickten Abhandlung, Anm. 54, zusammengestellt hat, insbesondere frg. 294, 7: εἰ θεοί τι δρῶσιν αἰσχρόν, οὐκ εἰσὶν θεοί oder Iph. Taur. 391: οὐδένα γὰρ οἶμαι δαιμόνων εἶναι κακόν. Nicht minder bekannt ist seine Neigung, den grossen Vorgängern, Sophokles und vornehmlich Aeschylus, etwas am Zeuge zu flicken; man vergleiche gleichfalls Nauck ebendaselbst Anm. 83: ‚maxime illud memorabile est, quod Aeschylum et Sophoclem audet in tragoediis oblique perstringere'. Wer wird es nun bezweifeln wollen, dass der Dichter diesen beiden so verschiedenen Tendenzen seines Wesens gleichzeitig gerecht ward, als er die Verse schrieb:

σῶσαι γὰρ ὁπόταν ⟨δῶμα⟩ τῷ θεῷ δοκῇ,
πολλὴν δίδωσι πρόφασιν εἰς σωτηρίαν

(frg. 1074).

In dem nachdrücklich und gleichsam gegensätzlich vorangestellten σῶσαι (auch der lautliche Anklang an κακῶσαι wird nicht ganz zufällig sein) liegt meines Bedünkens eine unverächtliche Bekräftigung meiner Annahme. Die Ergänzung δῶμα soll natürlich nicht die Frage umgehen; wer meiner Auffassung beipflichtet, wird dieses Supplement (mit welchem jene keines-

[1] Darüber, wie über die Moral des Euripides im Allgemeinen, handelt in ausgezeichneter Weise Ernest Havet in seinem lange nicht genug gekannten und geschätzten Werke: Le christianisme et ses origines (L'hellénisme), Tome I, p. 103 f. — Xenophanes, Euripides, Plato, Epikur, — diese vier Namen bezeichnen einige der Haupt-Etappen in der fortschreitenden Versittlichung des antiken Götterglaubens.

wegs steht und fällt) nicht unwahrscheinlich finden; an sich ist es vielleicht nicht schlechter als Nauck's ἄνδρα und besser als das von H. Grotius am Versende hinzugefügte τινά oder das von Düntzer (Philol. V, 191) statt dessen vermuthete βροτόν. Wenn ich hingegen mit H. Grotius das metrisch unmögliche πολλὰς προφάσειν δίδωσιν in πολλὴν δίδωσι πρόφασιν verwandle, so leitet mich hierbei hauptsächlich die Erinnerung an frg. 408, 2: πολλὴν δίδωσιν ἐλπίδ' —, die wohl Meineke und neuerlich H. Diels entschwunden war, als sie προφάσεις durch λαβὰς ersetzen wollten. Und nicht minder dünkt mir O. Hense im Unrecht zu sein, wenn er (Krit. Blätter, 81) προφάσεις δίδωσι ⟨χοῦτος⟩ zu schreiben vorschlägt und gegen ‚die Interpolation von Grotius' einen kritischen Kanon in's Feld führt, den er selbst sofort wenn nicht dem Buchstaben, so doch dem Geiste nach gröblich verletzt. Denn seine These: ‚Umstellungen der Worte können doch nur dann probabel sein, wenn damit nicht weitere Aenderungen verknüpft sind', kann doch nur besagen wollen, man solle nicht ohne Noth gewaltsame Aenderungen häufen. Was ist aber, so darf ich wohl Freund Hense fragen, in Wahrheit weniger gewaltsam: seine Tilgung des völlig sinngemässen πολλάς und dessen Ersetzung durch das im besten Fall müssige χοῦτος, oder unsere Annahme, Theophilus habe sich diesen Vers des Euripides durch Umwandlung der nicht eben gewöhnlichen Einzahl in die Vielzahl und durch Herstellung der natürlichen Wortfolge mundgerecht gemacht, gerade wie er eine Zeile später den Vers des Thestios (ein Tragiker, den sich der gelehrte (!) Bischof aus dem Thyestes des Euripides erschaffen hat) um Versmass und Feinheit des Ausdrucks völlig unbekümmert zu dem plumpen Machwerk vergröbert hat: θεοῦ θέλοντος σώζῃ κἂν ἐπὶ ῥιπὸς πλέῃς (statt: θεοῦ θέλοντος κἂν ἐπὶ ῥιπὸς πλέοις, frg. 401 N.).[1] Nicht H. Grotius, sondern den Bischof von Antiochien trifft mit Grund der Vorwurf der Interpolation, und interpolirten Texten gegenüber sind gelinde Heilmittel nicht besser an ihrem Platze als gewaltsame Aenderungen gegenüber von naiven Verderbnissen.

---

[1] Theophil. ad Autolyc. II, 87 b; vgl. H. Diels' (Rhein. Mus. 30, 172 ff.) lehrreichen Aufsatz über: ‚eine Quelle des Stobäus'.

3. Aeschyl. Pers. 629—32 (Dind.) liest man wie folgt:

Γῆ τε καὶ Ἑρμῆ βασιλεῦ τ' ἐνέρων
πέμψατ' ἔνερθε ψυχὴν ἐς φῶς·
εἰ γάρ τι κακῶν ἄκος οἶδε πλέον,
μόνος ἂν θνητῶν πέρας εἴποι.

Ich habe gegen das Wort θνητῶν längst einige Bedenken auf dem Herzen, über die ich gern einmal das Urtheil der Aeschylus-Kritiker[1] vernehmen möchte. Kann der Geist des abgeschiedenen Darius, der hier heraufbeschworen wird, füglich ein ‚Sterblicher'[2] heissen? Und — dies zugegeben — warum sollte er als solcher bezeichnet werden, da es ja an sich völlig gleichgültig ist, ob ein Mensch oder ein Gott die ersehnte Hilfe bringt? Und endlich, wird nicht, indem man κακῶν auch zu πέρας denken muss, der Ausdruck pleonastisch? Sobald das Heilmittel eines Uebels gefunden ist, ist ja selbstverständlich auch sein Ende gefunden. Darum vermuthe ich, dass der Dichter nicht θνητῶν, sondern θρήνων geschrieben hat. Dieselbe Verderbniss hat das Wort auch Eurip. frg. 577 erfahren, wenn anders (wie ich denke) die Aenderung von Burges wohl begründet ist: ἀλλ' ἔστι γάρ τοι κἀν κακοῖσιν ἡδονή | θρήνων τ' (codd. θνητοῖς) ὀδυρμοὶ δακρύων τ' ἐπιρροαί. Im Uebrigen vgl. man die augenscheinliche Nachbildung unserer Stelle bei Eurip. frg. 904, 9—13 (schlagend verbessert von Nauck, Krit. Bem. VI, 337): πέμψον δ' ἐς φῶς ψυχὰς ἐνέρων — εὑρεῖν μόχθων ἀνάπαυλαν.

Ein Ausspruch des Antipater, der in meiner Bearbeitung von Philodemus de ira (p. 113) mit dem traurigen Zeichen des Kreuzes versehen ist, konnte unter Bücheler's Mitwirkung und durch Nachprüfung des Originalpapyrus endgültig geordnet werden: ὁ δ' Ἀντίπατρος εἰ καὶ πρὸς τὰ θηρία θυμοῦ χρεία πυνθάνεται, καὶ πρὸς τοὺς ἀνταγωνιστὰς τῶν ἀλειπτῶν κραυγαζόντων ‚ἄνευ θυμοῦ'. Der

[1] Einer der vorzüglichsten von diesen, Wecklein, glaubt in Erwiderung einer Anfrage, die ich an ihn zu richten mir erlaubte, ‚versichern zu können, dass an μόνος ἂν θρήνων noch Niemand gedacht hat'. Wichtiger ist es, dass er meine Muthmassung billigt, während ihn vorher Oberdick's Umstellung der zwei Worte ἄκος und πέρας nahezu befriedigt hatte.

[2] Man möge mir nicht Sophocl. frg. 515, wo die Sache anders liegt, entgegenhalten: βιοτῆς μὲν γὰρ χρόνος ἐστὶ βραχύς | κρυφθεὶς δ' ὑπὸ γῆς κεῖται θνητός | τὸν ἅπαντα χρόνον.

Stoiker, wahrscheinlich der jüngere dieses Namens,[1] leistet hier dem Epikureer erwünschte Beihülfe gegen die gemeinsamen — peripatetischen — Gegner und ihre geistvoll illustrirte Lehre von der Unentbehrlichkeit der Leidenschaften, insbesondere des Zornmuths (vgl. Philod. l. l. mit Plut. Mor. p. 554—55 Dübn. und Fragm. p. 46). Er glaubt die Behauptung der Aristoteliker ad absurdum zu führen durch die Frage, ob denn auch im Kampfe mit wilden Thieren der Zornmuth unerlässlich sei, während doch selbst die Fechtlehrer ihren Zöglingen zurufen: ‚nur keine Leidenschaft'. (Derartige Ausrufe der ἀλεῖπται kennt auch Epictet, Dissert. III, 26, 22.) Bücheler ward auf die Fechtmeister geführt (Zs. f. öst. Gymn. 1864, 587) durch die rechtzeitige Erinnerung an Seneca de ira II, 14, 2: nec cum ira suadet feriunt, sed cum occasio; Pyrrhum maximum praeceptorem certaminis gymnici solitum aiunt is quos exercebat praecipere ne irascerentur. Die ‚Bestien' verdanke ich dem Papyrus, in welchem ich (Jan. 1867) statt der Zeichen IP des Oxforder Apographum sicher zu erkennen glaubte PI; auch den zu Ἀντίπατρος gehörenden Artikel, den dieses Apographum darbietet, glaubte ich, wenngleich mit etwas geringerer Sicherheit, daselbst wahrzunehmen.

Nur die tiefe Entfremdung, die bis vor nicht langer Zeit zwischen der classischen Philologie und der Geschichte der Wissenschaften bestanden hat, lässt es begreifen, kann es aber freilich nicht im mindesten entschuldigen, dass die Werke eines der grössten wissenschaftlichen Genies aller Zeiten, dass die Schriften des Archimedes sich noch im Zustande der traurigsten Verwahrlosung befinden. Ein Beispiel mag genügen. Den Schluss der wundervollen Schrift über die Sandzahl bilden die Worte: διόπερ ᾠήθην καί τινας οὐκ ἀνάρμοστον εἴη ἔτι ἐπιθεωρῆσαι ταῦτα. So liest man noch in der Oxforder Ausgabe von 1792 — und dass dies die jüngste Ausgabe ist, gereicht den Philologen zu tiefer Schmach — und auch in einer neueren englischen Uebersetzung des Buches finde ich die sinnlosen

[1] Der Tyrier ist zwar minder berühmt als der Tarsenser, allein er steht dem Autor zeitlich und, wie es scheint, auch persönlich nahe genug, um eine genauere Bezeichnung entbehrlich zu machen. Vgl. Comparetti. Papiro ercol. ined. p. 103 und meine Bemerkungen in Jen. Lit. Ztg. 1875, Art. 539 (zu Ende).

Worte nicht minder sinnlos wiedergegeben. Archimedes schrieb an Gelon gewendet, dem der Arenarius gewidmet ist und den er wenige Zeilen vorher wieder anredet: διόπερ ᾠήθην καὶ τὶν οὐκ ἀνάρμοστον εἶμεν ἐπιθεωρῆσαι ταῦτα. (So ward ehedem auch in dem angeblichen Briefe des Archytas an Plato bei Diog. L. VIII, 80 statt τίν gelesen τινά.)

Dem Argumentum des Oedip. tyr. folgt in den Sophokles-Hss. eine Erörterung der Frage: διὰ τί τύραννος ἐπιγέγραπται. Da heisst es unter Anderem (p. 105, 21 Nauck): χαριέντως δὲ ΤΥΡΑΝΝΟΝ ἅπαντες αὐτὸν ἐπιγράφουσιν ὡς ἐξέχοντα πάσης τῆς Σοφοκλέους ποιήσεως. Irgend etwas χαριέντως zu thun ist nicht eben häufig die Sache ‚aller Welt', vielmehr pflegt es das Vorrecht jenes erlesenen Kreises zu sein, welcher auch den Griechen nicht ἅπαντες und auch nicht οἱ πολλοί, sondern οἱ χαρίεντες heisst. Um so besser für alle Welt, wenn dies eine Mal wenigstens so gehässige aristokratische Vorurtheile verstummen müssen. Doch das herrliche Compliment wird sogleich von zwei Seiten arg durchlöchert. Die vorangehende Zeile meldet uns nämlich, dass das Drama (wie freilich sattsam bekannt) zum Unterschiede vom Oedipus auf Kolonos eben Oedipus tyrann. genannt ward, und die nächste Zeile erzählt von Einigen (εἰσὶ δὲ καὶ), welche diesen Oedipus gar nicht τύραννος (weder mit noch ohne Beisatz), sondern πρότερος nannten mit Rücksicht auf die Zeitfolge der Handlung und auch auf die Epoche der Aufführung. So müssen wir denn, minder allerweltsfreundlich als die Handschriften, nothgedrungen annehmen, dass Witz und Geistesanmuth auch diesmal das Eigenthum einer bevorzugten Minderheit waren, und dass gleichfalls nur Einige das Meisterwerk des Dichters den Tyrannen oder Herrscher schlechtweg betitelt haben: χαριέντως δὲ ΤΥΡΑΝΝΟΝ ἁπλῶς τινὲς αὐτὸν ἐπιγράφουσιν κτέ. Vgl. Argum. Ajac. (3, 13 N.): ἐν δὲ ταῖς διδασκαλίαις ψιλῶς ΑΙΑΣ ἐπιγέγραπται.

Das von Halm (lect. stob. 2, 37) behandelte demokritische Bruchstück (addend. ex edit. Froben. ap. Gaisford., Vol. IV, p. 372 ed. Lips.) lässt sich — nur in den ersten Worten nicht mit völliger Sicherheit — also ordnen: διηνεκὴς ⟨ἀνίης⟩ αἰτίη (cod. ἐπὶ)[1] πᾶσι ἀνθρώποισι ἡ τοῦ πλούτου ἐπιθυμίη· μὴ

[1] Aus ΛΙΤΙΗ ward zuerst ЄΙΙΙΙ, dann ЄΙΙΙ. Dialektische Aenderungen habe ich nicht ausdrücklich angemerkt, so wenig wie bei den späterhin zu erörternden Stellen der hippokratischen Schriften.

κτηθεὶς (cod. κτηθεῖσα) μὲν γὰρ τρύχει, κτηθεὶς (cod. κτηθεῖσα) δὲ βασανίζει τῇσι φροντίσι, ἀποκτηθεὶς (cod. ἀποκτηθεῖσα) δὲ τῇσι λύπῃσι.

Den ersten Schritt zur Herstellung eines ungleich bedeutenderen Fragments des Abderiten hat derselbe Gelehrte einige Zeilen vorher gethan. Den Sinn desselben (ap. Stob. Flor. 46, 48) hatte bereits Jacobs (dessen Detailbehandlung des Bruchstücks eine keineswegs glückliche ist) klar erkannt und dargelegt: ‚inter vitia, quibus civitates ad popularem formam descriptae laborant, hoc quoque esse dicit Democritus, quod, novis quotannis magistratibus creatis, iis qui jus ad severam legem dixerint, anno suo elapso iisdem fiant obnoxii, quorum prius coercuerint insolentiam (lect. stob. 19). Das Fragment lautet, von einigen muthwilligen Verderbnissen neuerer Herausgeber befreit, also: οὐδεμία μηχανὴ τῷ νῦν κατεστεῶτι ῥυσμῷ μὴ οὐκ ἀδικέειν τοὺς ἄρχοντας, ἢν καὶ πάνυ ἀγαθοὶ ἔωσι. οὐδενὶ γὰρ ἄλλῳ ἔοικε ἢ ἑωυτῷ τὸν αὐτὸν ἐπ' ἑτέροισι γίνεσθαι. δεῖ δέ κως οὕτω καὶ ταῦτα (τοῦτο κατὰ ταῦτα?) κοσμηθῆναι, ὅκως [ὁ μηδὲν ἀδικέων?] ἢν καὶ πάνυ ἐτάζῃ[1] τοὺς ἀδικέοντας, μὴ ὑπ' ἐκείνους γενέσθαι, ἀλλά τις ἢ θεσμὸς ἤ τι ἄλλο ἀμυνέει τῷ τὰ δίκαια ποιεῦντι.

Das verderbte Gleichniss aber kann, wenn es schön und kräftig sein soll, kaum einer anderen Sphäre entnommen sein als der Thierwelt (auf die Thierfabel nimmt auch frg. 21 Mull. Bezug — τῇ Αἰσωπηίῃ κυνὶ ἰκέλῃ —; staatliche Verhältnisse durch Analogien aus dem Thierleben zu illustriren, hat auch Demokrit's jüngerer Zeitgenosse Antisthenes verstanden, bei Arist. Polit. III, 13, 1284 a 15). Man schreibe mit gelindester Aenderung: ἢ τῷ τὸν αἰετὸν ἐπ' ἑρπετοῖσι γίνεσθαι (wovon τῷ statt ἑωυτῷ schon Halm a. a. O. gefunden hat). Das Schicksal der rechtsprechenden Obrigkeit, die durch Volkswahl und Rechenschaftspflicht von eben den Uebelthätern abhängig ist, deren Schlechtigkeit sie im Zaume halten soll, wird mit jenem des königlichen Adlers verglichen, der in die Gewalt niedrigen Gewürmes gegeben wäre. Für den Kampf der Adler und der Schlangen (an diese denkt Demokrit auch frg. 20, wo κινάδη und ἑρπετά gleichfalls mit Feinden und Verbrechern

---

[1] Nämlich ὁ ἄρχων. Die Worte ὁ μηδὲν ἀδικέων geben meines Erachtens einen schiefen Sinn, desgleichen τις, was man nach ἐτάζῃ einzusetzen sich versucht fühlen könnte.

verglichen werden) bedarf es keiner neuen Belege; nur für die ethische Bedeutung dieses Streites sei verwiesen auf fab. aesop. 120 Halm oder Aelian. hist. anim. 17, 37 (man beachte insbesondere die Worte: εἰδὼς οὖν ὁ γεωργὸς τὸν μὲν εἶναι Διὸς ἄγγελον καὶ ὑπηρέτην, εἰδώς γε μὴν κακὸν θηρίον τὸν ὄφιν — p. 429. 4 Herch.); ähnlich Plut. de Is. et. Osir. c. 50 — 454, 17 Dübn.; die Schlange als Typus des Bösen auch fab. aesop. 153 H. oder Arist. Rhet. II, 23, 1400 b 22, man denke an ὄφιν τρέφειν und anderes Sprichwörtliche bei den Parömiographen u. s. w.

In Betreff der metrischen Grab-Inschrift des Akademikers Telekles, durch deren Veröffentlichung und Bearbeitung sich G. Kaibel kürzlich ein neues Verdienst erworben hat (Bullettino, 1873, p. 248—49) lassen sich natürlich mancherlei mehr oder weniger wahrscheinliche neue Vermuthungen aufstellen. Nur rücksichtlich der letzten Zeile muss entweder ein Irrthum des Herausgebers oder ein Fehler des Steinmetzen angenommen werden, denn die vier Vocale ε, α, ο und ε können nicht in einem Dactylus Platz finden. Ich bin daher überzeugt, dass mit Ersetzung jenes Α durch ein Λ ἐσθλὸς zu schreiben ist, woraus sich fast mit Nothwendigkeit die Schreibung ergibt:

δῆμος Ἀθηναίω]ν δ' ἐσ[θλ]ὸς ἔτεισε χά[ριν.

Man vgl. Z. 2—3:

σῆς δ' Ἀκα]δημείης, Τηλέκλεες, οὐκ ἀβόητ[ος
δόξα παρ'] ἰφθίμοις ἔπλετο Κεκροπίδαι[ς·

wo ich nur Kaibel's mir nicht recht griechisch scheinendes σῇ in σῆς verändert habe; ‚deine Akademie' muss so viel heissen wie ‚die Schule Platon's unter deiner Führung'. Ob eine staatliche Ehrenbezeigung oder nur die Theilnahme weiter Volkskreise an der Bestattung des Schulhauptes gemeint ist, muss dahingestellt bleiben; für beides fehlt es nicht an genau zutreffenden Analogien.

Eine hochbedeutsame Stelle, in welcher der Vater der Medizin die Methode der Heilkunst seiner Zeit gegen die Neuerungen der Naturphilosophen vertheidigt und sich über die Vervollkommnungsfähigkeit seiner Wissenschaft in überaus merkwürdiger Weise ausspricht, ist bis zur Stunde ausnahmslos missverstanden und unrichtig geschrieben worden. Dieselbe

(Hippocr. de prisc. med. §. 12 — I, 596 Littré) muss nämlich nothwendig also lauten: οὐ φημὶ δὴ διὰ τοῦτο δεῖν τὴν τέχνην ὡς οὐκ ἐοῦσαν οὐδὲ καλῶς ζητεομένην τὴν ἀρχαίην ἀποβαλέσθαι, εἰ μὴ ἔχει περὶ πάντα ἀκρίβειαν, ἀλλὰ πολὺ μᾶλλον διὰ τὸ ἐγγύς, οἶμαι, εἶναι τοῦ ἀτρεκεστάτου οὗ δύνασθαι ἥκειν λογισμῷ προσίεσθαι καὶ ἐκ πολλῆς ἀγνωσίης θωυμάζειν τὰ ἐξευρημένα, ὡς καλῶς καὶ ὀρθῶς ἐξεύρηται καὶ οὐκ ἀπὸ τύχης.

οἶμαι bieten nahezu alle Hss. ausser dem Parisin. A, εἶναι nur dieser. Dass die Verschmelzung beider Lesarten allein zum Ziele führt, scheint mir unwidersprechlich. Denn ohne εἶναι ist jede Construction unmöglich; das bescheidene, abschwächende οἶμαι aber wird von der ohne solche Einschränkung überkühnen Behauptung, ich möchte sagen gebieterisch, gefordert und ist überdies der Weise des Autors vollkommen gemäss; vgl. §. 5 med.: πρῶτον μέν, οἶμαι, ὑφεῖλον; §. 11 init.: τῷ μέν, οἶμαι, μεμαθηκότι; §. 15 init.: ὡς ἐγὼ οἶμαι und ἀλλ' οἶμαι u. s. w. Dieselbe unvergleichliche Hs. hat uns οὗ (sic) geliefert, was Littré für die Negativpartikel hielt, die allerdings in diesem cod. zumeist, wenn nicht immer, den spir. asp. zeigt. Während keiner von Littré's Nachfolgern die neuen handschriftlichen Lesarten zu verwerthen verstand, hat der scharfsinnige Struve ohne solche Hilfe schon vor langen Jahren das Richtige der Hauptsache nach gefunden: ‚pro ἐμοῦ lege ὅπου vel potius ὅποι[1] et δύνασθαι est pro δύναιτο vel ἠδύνατο' (Opusc. II, 78).

Das vornehmste Hinderniss der fortschreitenden Entwicklung der Medizin erblickt Hippokrates in der Schwierigkeit, wenn nicht gar Unmöglichkeit, genaue directe Beobachtungen anzustellen; vgl. §. 9: δεῖ γὰρ μέτρου τινὸς στοχάσασθαι· μέτρον δὲ οὐδὲ σταθμὸν οὐδὲ ἀριθμὸν οὐδένα ἄλλον, πρὸς ὃ ἀναφέρων εἴσῃ τὸ ἀκριβές, οὐκ ἂν εὕροίης ἀλλ' ἢ τοῦ σώματος τὴν αἴσθησιν — .

[1] οὗ in οἷ zu ändern möge sich Niemand beifallen lassen. Vgl. Hippocr. aphor. I, 21 (IV, 468 L.): ἃ δεῖ ἄγειν, ὅκου ἂν μάλιστα ῥέπῃ, ταύτῃ ἄγειν oder (um bei einem jonischen Zeitgenossen unseres Autors zu bleiben) Herod. III, 39: ὅκου γὰρ ἰθύσειε στρατεύεσθαι oder II, 119: τὸ ἐνθεῦτεν δὲ ὅκου ἐτράπετο, wo Krüger's Zweifel (‚ὅκοι?') nicht berechtigter ist als Stein's Tadel (‚strenger wäre ὅκοι oder ὅκῃ, doch —'). Der gleiche Gebrauch von οὗ ist bei Xenophon und Demosthenes wohl bezeugt und vollkommen glaublich trotz der pedantischen Nivellirungsversuche neuerer Gelehrter (Cobet, N. L. 338 und Thes. l. gr. 2359ª).

(Dieselbe Zusammenstellung von Mass, Zahl und Gewicht [vgl. auch Sophokl. frg. 396] als der Elemente des exacten [d. h. quantitativ bestimmten] Wissens, wie es bei moralischen Gegenständen nicht zu erreichen sei, bietet Plato, Euthyphr. 7 b–c.) Wo uns aber die exacte Beobachtung und der ebenso beschaffene Versuch im Stiche lassen, dort muss das Räsonnement ihre Stelle vertreten, welches zwar im Gegensatz zur ‚leeren‘, durchaus nicht verificirbaren, ‚Hypothese‘ (§. 1) ein ‚berechtigtes‘ heisst (λογισμῷ προσήκοντι, §. 14; vgl. Ps. Hippocr. de arte §. 11: ὁ μὲν γάρ, ἐπεὶ οὐκ ἦν αὐτῷ ὄψει ἰδεῖν — λογισμῷ μετῄει), das aber doch, dies ist der Gedanke des Hippokrates, zu vager Natur ist, um uns den höchsten Grad der Exactheit erreichen zu lassen. Angesichts dieser in der Natur der Sache liegenden Hemmnisse — die somit weder der Methode der Wissenschaft, noch ihren Pflegern zur Last fallen — findet der Vater der Heilkunst die bisher erzielte Annäherung an exactes Wissen geradezu erstaunlich und ist nicht abgeneigt, der künftigen Vervollkommnung der Wissenschaft verhältnissmässig enge Grenzen zu ziehen. Modern gesprochen, Hippokrates ist keineswegs für die Schwierigkeiten blind, die der directen, inductiven Forschung auf seinem Wissensgebiete entgegenstehen, und er erkennt in der Anwendung der deductiven Methode nur einen unzulänglichen Ersatz. Und wer möchte ihn darob tadeln, da die grundlegenden physiologischen Inductionen, auf denen alle berechtigten Ableitungen fussen müssen, erst in unseren Tagen durch Methoden des Beobachtens und Experimentirens gefunden werden, von denen der koische Arzt keine Ahnung haben konnte; und eben dieselben Methoden sind es ja, auf welchen die Möglichkeit der exacten Verification jener Ableitungen ausschliesslich beruht (vgl. unsere Bemerkungen zu Mill's Logik, II, 165).

An einer anderen Stelle derselben Schrift bietet uns der kostbare Codex — der einige Zeilen weiter die in allen übrigen Hss. fehlende Erwähnung des Empedokles erhalten hat — die Berichtigung eines bisher wunderlicher Weise nicht wahrgenommenen Textfehlers. Den Satz nämlich: πάντων δὲ ἄριστα διάκειται ὤνθρωπος, ὅταν πέσσηται καὶ ἐν ἡσυχίῃ ἔῃ μηδεμίαν δύναμιν ἰδίην ἀποδεικνύμενος (§. 19 fin.) hätte man wohl längst als corrupt erkennen sollen, da doch Hippokrates nicht füglich sagen

kann: ‚der Mensch befindet sich am besten, wenn er gekocht wird‘ und die Worte absolut nichts anderes bedeuten können. Man hat es bisher jedoch vorgezogen, den Fehler durch ungenaue Uebersetzungen oder durch willkürliche Aenderungen der umgebenden Worte zu verdecken (Ermerins, Reinhold). In A aber ist, unter einer Rasur zwar, aber noch vollkommen deutlich erkennbar geschrieben: παῦειτε (sic), das heisst παύηται. Zur Verbindung ὅταν παύηται[1] καὶ ἐν ἡσυχίῃ ἔῃ, ‚wenn er rastet und ruht‘, vgl.: καὶ πλέονος δέονται ἀναπαύσιός τε καὶ ἡσυχίης (§. 11 med.).

Während jedoch dieses Kleinod der Pariser Bibliothek eine Ueberlieferung vertritt, die wir einmal, Dank Littré's glänzendem Scharfsinn und allbeherrschender Erudition, bis auf Rufus von Ephesus und die ihm vorliegenden alten ἀντίγραφα zurückverfolgen können (I, 510), versagt uns dasselbe ein ander Mal jeden Dienst einem Fehler der gesammten Tradition gegenüber, um dessen Heilung sich schon Galen vergebens bemüht hat. Im Beginne seiner Schrift de victu acut. (§. 2) erklärt nämlich Hippokrates, er selbst strebe zwar nach universeller Beherrschung aller Theile seiner Kunst,[2] doch müsse er jenem Arzt den Preis zuerkennen, der sich in der Behandlung der acuten Krankheiten — ἃ τοὺς πλείστους τῶν ἀνθρώπων κτείνει — vor Anderen hervorthue. Hierauf fährt er nach kurzer Aufzählung eben dieser Krankheiten wie folgt fort: ὅταν γὰρ μὴ λοιμώδεος νούσου τρόπος τις κοινὸς ἐπιδημήσῃ, ἀλλὰ σποράδες ἔωσι αἱ νοῦσοι καὶ παραπλήσιοι, ὑπὸ τούτων τῶν νοσημάτων ἀποθνήσκουσι μᾶλλον ἢ ὑπὸ τῶν ἄλλων τῶν ξυμπάντων. Wie unpassend oder zum mindesten doch wie schwer verständlich hier das Wort παραπλήσιοι ist, haben alle Erklärer und Herausgeber, Galen an der Spitze, empfunden. Der berühmte Arzt bemerkt in seinem Commentar (XV, 429 K.) mit Recht, die nicht seuchenartigen Krankheiten würden mit besserem Fug ‚un-

[1] Oder παύηταί τε?

[2] Dieser den Meister kennzeichnende und ehrende Gedanke tritt in voller Schärfe erst dann hervor, wenn man den Text von einer lästigen Dittographie befreit, die freilich gleichfalls älter als Galen zu sein scheint: ἐμοὶ δὲ ἁνδάνει μὲν [ἐν] πάσῃ τῇ τέχνῃ προσέχειν τὸν νόον — μάλιστα δ' ἂν ἐπαινέσαιμι ἰητρὸν κτέ. Vgl de prisc. med. §. 20: τοῦτο δὲ οἷόν τε καταμαθεῖν, ὅταν αὐτήν τις τὴν ἰητρικὴν ὀρθῶς πᾶσαν περιλάβῃ (I, 622 L.).

ähnliche' als ,ähnliche' heissen, und lässt uns schliesslich nur die Wahl (δυοῖν οὖν θάτερον), entweder die seither zur Vulgata erhobene ,Lesart' (recte die Schlimmbesserung) μὴ παραπλήσιοι anzunehmen, oder unter den **ähnlichen** Krankheiten solche zu verstehen, die zwar nicht einander, wohl aber den früher genannten, nämlich den gewöhnlichen (τουτέστι ταῖς συνήθεσιν) ähnlich seien! Diesem mit so schneidiger Schärfe ausgesprochenen Machtgebote des ,Schätze verleihenden' Pergameners hat sich die Gesammtheit seiner Nachfolger fast ohne Widerrede gebeugt. Erst jüngst hat der (beiläufig bemerkt) als Hippokrates-Kritiker masslos überschätzte Ermerins erklärt: ,solam vulgatam ferri posse' (continuat. epimetri ad edit. Hippocr. p. 2), und selbst Littré, der selbständig denkende Littré (der offenbar vor den wenigen besseren Hss., die μή nicht kennen — in A fehlt leider das streitige Wort selbst [1] —, die gebührende Achtung hegt) übersetzt Galen's zweiter Alternative gemäss wie folgt: ,quand il ne règne pas épidémiquement une forme commune de maladies pestilentielles, mais que les affections, étant sporadiques, sont **semblables** à celles qui sévissent habituellement, alors il meurt par les maladies aiguës **bien plus de monde** que par toutes les autres réunies' (II, 233—35). Da wünschte ich denn doch von meinem ehrwürdigen Freunde eine befriedigende Antwort auf die folgenden zwei Fragen zu erhalten. Erstens, darf uns Galen's Autorität zu dem Glauben verleiten, Hippokrates habe die nicht seuchenartigen Krankheiten den gewöhnlichen ,ähnlich' genannt, da es doch eben die gewöhnlichen selbst sind? Und zweitens: wenn wir dies zugeben und auch die monströse Ellipse mit in den Kauf nehmen, an welcher Stelle des griechischen Originals findet sich denn das Aequivalent der völlig sinngemässen, dem Zusammenhang einzig entsprechenden Worte: ,bien plus de monde'? Soll das matte μᾶλλον allein so viel besagen können? Hippokrates schrieb ohne Zweifel: ὅταν γὰρ μὴ λοιμώδεος — αἱ νοῦσοι, καὶ **πολλαπλήσιοι** ὑπὸ τούτων τῶν νοσημάτων ἀποθνήσκουσι μᾶλλον ἢ κτέ. — Sein Gedanke ist nämlich augenscheinlich dieser: die acuten Krankheiten bilden weitaus die wirksamste aller natürlichen Todesursachen; denn ihnen

[1] Ich folge hier Littré's Angaben, da ich diesen Theil der Hs. bisher nicht nachverglichen habe.

erliegt — wenn wir von den gelegentlichen Verheerungen der Seuchen absehen — ein Multiplum der Opfer aller anderen Krankheiten zusammengenommen.

Die sonst, wie es scheint, in der hippokratischen Sammlung durchgängig ausgemerzte jonische Form des Wortes (z. B. 324, 4; 358, 4; VI, 178, 3 v. u.; 188, 1 v. u., desgleichen δεκαπλάσιος mehrfach in de prisc. med.) hat hier frühzeitig dieselbe Verderbniss erfahren, die sich bei Herodot zum mindesten zweimal (III, 135 med. und VIII, 140, 1 fin.) nach Gaisford's Angaben in eine der besten Handschriften (Steinii pace sei es gesagt), in den cod. Sancroftian. eingeschlichen hat![1] Und auch von anderen und von viel weitgreifenderen Jonismen haben sich in der früh durchcorrigirten hippokratischen Sammlung nur unter dem Schutz gelegentlicher alter Corruptelen und Missverständnisse vereinzelte Spuren erhalten, so von der Nichtaspirirung der Tenuis vor folgendem starken Hauch. (In de aer. aqu. et loc. §. 21, II, 74 L., bieten sämmtliche Hss. ἀπὸ τῶν, wo der Artikel sinnlos ist und sicherlich einst geschrieben stand: ἀπ᾽ ὅτεων ἥκιστα εἰκὸς εἶναι ἄνδρα οἷόν τε λαγνεύειν.) — Dass aber durch μᾶλλον der in πολλαπλήσιοι liegende Comparativbegriff erneuert wird, — sollte es nöthig sein, dafür erst auf Krüger's Schulgrammatik §. 49, 7, 5 (desgleichen zu Xenoph. Anabas. 4, 6, 11 oder 7, 4, 11) oder auf Herod. I, 31 (wo Stein eine unzureichende Erklärung bietet); I, 32; VII, 143; IX, 7 u. a. m., oder auf Nauck-Schneidewin's Zusammenstellungen zu Sophocl. Antig. 86 zu verweisen? Fast könnte es so scheinen. Wenigstens musste v. Leutsch erst kürzlich den gleichen Sprachgebrauch bei eben unserem Autor (Hippocr. aphor. IV, 21 — IV, 508 L.: μᾶλλον κάκιον) gegen Ermerins' Neuerungssucht vertheidigen (Philol. 30, 264). Und auch Philologen werden nicht müde, Eurip. frg. 554:

ἐκ τῶν ἀέλπτων ἡ χάρις μείζων βροτοῖς
φανεῖσα, μᾶλλον ἢ τὸ προσδοκώμενον

mit Aenderungsvorschlägen und Athetesen heimzusuchen. Vielleicht bin ich zu stumpfsinnig, um die unausgesprochenen

---

[1] Das Umgekehrte hat einmal Hartungs Eilfertigkeit verbrochen in seiner Bearbeitung einer Schrift des nicht-jonisch schreibenden Philodem!

Motive der Kritiker zu errathen und zu würdigen, die ausgesprochenen halten jedenfalls einer unbefangenen Prüfung nicht Stand.[1]

Ich berichtige im Vorübergehen eine Phrase des Justin. Martyr (apolog. I, c. 25—69^{b-c}), die wohl nur darum bisher ungebessert geblieben ist, weil die Werke der Kirchenschriftsteller in neuerer Zeit wenigstens so selten von Sprachkundigen gelesen oder auch herausgegeben werden: — θεῷ δὲ τῷ ἀγεννήτῳ καὶ ἀπαθεῖ ἑαυτοὺς ἀνεθήκαμεν, ὃν οὔτε ἐπ' Ἀντιόπην καὶ τὰς ἄλλας ὁμοίως οὐδὲ ἐπὶ Γανυμήδην δι' οἶστρον ἐληλυθέναι πειθόμεθα, οὐδὲ λυθῆναι βοηθείας τυχόντα διὰ Θέτιδος ὑπὸ τοῦ ἑκατοντάχειρος ἐκείνου, οὐδὲ μεριμνῶντα (l. οὐδὲ μὴν τιμῶντα) διὰ τοῦτο τὸν τῆς Θέτιδος Ἀχιλλέα διὰ τὴν παλλακίδα Βρισηίδα ὀλέσαι πολλοὺς τῶν Ἑλλήνων (vgl. B, 3 – 4: ἀλλ' ὅ γε μερμήριζε κατὰ φρένα, ὡς Ἀχιλῆα | τιμήσει', ὀλέσαι δὲ πολέας ἐπὶ νηυσὶν Ἀχαιῶν) — und wende mich zu einem Patienten der kritischen Klinik, der seit geraumer Zeit in der Abtheilung der Unheilbaren einen unbestrittenen Platz behauptet hat.

Von Agatho oder Likymnios (schwerlich von dem ersteren, den wir als Prosaschriftsteller sonst nicht kennen) führt Dionysius von Halikarnass (de admir. vi dic. in Demosth. c. 26 — 1035, 6 R.) ein Bruchstück an, welches den Missbrauch gorgianischer ‚Klangfiguren‘ zu versinnlichen bestimmt ist: καὶ ταῦτα τὰ πάριστα οὐ Λικύμνιοι ταῦτ' (Λικύμνιοι οἱ εἰπόντες?) εἰσίν, οὐδ' Ἀγάθωνες οἱ λέγοντες· ὕβριν ἢ πρὶν μισθῷ ποθὲν ἢ μόχθον πατρίδων —. Dieser Verderbniss gegenüber hat sich vor fast fünfzig Jahren Spengel (art. script. p. 91: ‚talpam me esse maximum fateor‘) und erst kürzlich Blass (Att. Beredsamkeit 76, 4) vollständig rathlos bekannt. Wer jedoch mit der griechischen Cursivschrift einer Zeit, zu der die ältesten bisher bekannten Handschriften dieses Buches nicht hinan-

[1] ‚vitium in eo cognoscitur quod μᾶλλον non habet quo pertineat‘ Kock, Verisim. (Fleckeisen's Jahrb. Suppl. VI, 1, 163). ‚μείζων, quod cum proximo μᾶλλον consociari nequit‘ Enger (adnot. ad trag. graec. fragm p. 19). Und auch Musgrave's Ergänzungsversuch, Herwerden's (stud. crit. in poet. scen. gr. p. 98) und Nauck's Verdammungsurtheile wollen mir nicht besser begründet scheinen, wenn man gleich den beiden letztgenannten Kritikern gewiss nur das vorwerfen kann, dass sie den zweiten Vers, weil er entbehrlich ist, darum auch schon für verwerflich halten.

reichen (vgl. Usener in Jahrb. 1873, S. 145 f.) vertraut ist [1] und sich einiger schlagender Parallelen zu rechter Zeit erinnert, der wird die ersten zwei verderbten Worte wenigstens mit voller Sicherheit herzustellen wissen und durch diesen Erfolg ermuthigt an der Restitution auch des folgenden nicht gänzlich verzweifeln. Ich denke, der Schüler des Gorgias schrieb also: Ὕβριν καὶ Κύπριν αἰστωτέον ἢ μόχθω πατρίδων — ‚Lust und Gewalt sind auszutilgen, oder es sind zwei Drangsale der Städte'. Vgl. frg. trag. adesp. 337: Ὕβρις τάδ', οὐχ Κύπρις ἐξεργάζεται (vielleicht eben von Agathon?), Maneth. apotelesm. IV, 495: μοιχείας τ' ἀγαπῶντες, ἐν αἷς ὕβρις, οὐ κύπρις ἄρχει. (Protagoras bei Plato Prot. 322[d]: — τὸν μὴ δυνάμενον αἰδοῦς καὶ δίκης μετέχειν κτείνειν ὡς νόσον πόλεως, — Euripid. Hippol. 386: ἡ δ' ἄχθος οἴκων — die falsche Scham nämlich.) Vielleicht glaubte der Rhetor (und rhetorische Tugendlehrer?) das Wort des ephesischen Weisen: ὕβριν χρὴ σβεννύειν μᾶλλον ἢ πυρκαϊήν (Heraclit. frg. 19 Mull.) zu einem vollständigen Kanon hellenischer Sittenlehre erweitern zu sollen. Und wer sind denn die Todfeinde der ‚socialen Tugend' oder σωφροσύνη der Griechen, wenn nicht die ‚Ueberhebung' — in des Wortes umfassendster Bedeutung — und die in gleich weitem Wortsinne verstandene ‚Sinnenlust' (ὦ παῖδες, ἥ τοι Κύπρις οὐ Κύπρις μόνον κτἑ. Sophocl. frg. 856 —, ὦ θεοί, τίς ἄρα Κύπρις ἢ τίς ἵμερος κτἑ. id. frg. 789)?

Der Itacismus hat dem Schluss des siebenten Hetärengesprächs des Lucian seine feine Spitze abgebrochen. Des unerfahrenen Töchterchens allzu erfahrene Mutter hegt nicht die leiseste Hoffnung, dass Chäreas auch angesichts der ‚Zehntausend-Thaler-Mitgift' seiner ‚Thränen, Küsse und Schwüre' eingedenk bleiben werde. Sie erwartet von der Zukunft zuversichtlich die unerwünschte Bestätigung ihrer trüben Vorhersagungen: ‚möchte ich Unrecht behalten — doch ich will dich schon erinnern', — γένοιτο μὴ (l. γένοιτό μοι) ψεύδεσθαι· ἀναμνήσω

---

[1] Ich denke an jene Compendien von ἤ und καί, welche ‚propemodum solo spiritu' unterschieden werden können (Bast, comment. palaeogr. p. 815), und desgleichen an die so häufige Verwechslung von η und κ (insbesondere κυ); vgl. auch Vollgraff, stud. palaeogr. p. 65 oder Cobet, Mnemos., N. Ser. I, 8.

δέ σε, ὦ Μουσάριον, τότε. So leidet der Satz nicht mehr an einem inneren Widerspruch und das auch im Vorangehenden jedes Bezugs ermangelnde ψεύδεσθαι schwebt nicht haltlos in der Luft.

Das Anthol. pal. V, 57 verzeichnete reizende Epigramm des Meleager ist von Abschreibern und Kritikern meines Bedünkens gleich sehr misshandelt worden. Auf den richtigen Weg führt uns, denk' ich, die einfache Erwägung, dass man nur vor dem flieht, was man scheut oder hasst, also:

τὴν πυρὶ ἀχθομένην[1] ψυχὴν ἂν πολλάκι καίῃς,
φεύξετ', Ἔρως· καὐτή, σχέτλι', ἔχει πτέρυγας.

Amor und Psyche.

Wenn du sie oftmals brennst, sie, der das Feuer verhasst ist,
Flieht sie von dannen; auch sie, Böser, hat Flügel wie du.

Dass Meleager den Hiatus nach dem ι des dat. sing. mehr als seine Vorgänger Asklepiades oder Poseidippos gemieden haben sollte (vgl. V, 209, 1, wo ἠόνι εἶδε zwar auf einer Conjectur von Jacobs, aber auf einer sicheren beruht), dies anzunehmen ist keinerlei Grund vorhanden.

Dem Steckbrief, welcher wider zwei Sklaven erlassen wurde, die am 9. August des Jahres 245 v. Chr. unter Mitnahme verschiedener Habseligkeiten aus Alexandrien entwichen sind, — diesem denkwürdigen Actenstücke, aus dem uns noch der Duft alexandrinischer Polizeistuben entgegendringt, hat Letronne (Papyrus du Louvre,[2] p. 177 f.) eine so reiche

[1] cod. νηχομένην, Saumaise τηκομένην, Jacobs γηραμένην (!) und ‚in notis mss.' γ' ἡδομένην (!), Hecker περινηχομένην, wozu Dübner — der die Ueberlieferung als verderbt bezeichnet, ohne eine Herstellung zu wagen — mit Recht bemerkt: ‚quod velim explicuisset'.

[2] Diese hochwichtige Publication hat in der deutschen Gelehrtenwelt auffallend wenig Beachtung gefunden. Auch für die Beobachtung sprachgeschichtlicher Erscheinungen bieten jene Urkunden manches dankenswerthe Material. So begegnet uns in dem Briefe des Macedoniers Apollonios, des Klausners ἐν τῷ πρὸς Μέμφιν μεγάλῳ Σαραπιγήῳ (sic) [Pap. 41, Z. 10 — S. 306] derselbe Parasitismus des g, oder wohl richtiger des j, der sich in der heutigen macedonischen Volkssprache in

Fülle von Belehrung zu entlocken gewusst, wie dies eben nur die unvergleichliche Combinationsgabe und Gelehrsamkeit dieses einzigen Mannes vermochte. Doch hat sich derselbe durch die irrige Lesung eines Buchstabens zu lexicalischen und grammatischen Gewaltsamkeiten verleiten lassen, die seiner keineswegs würdig sind. An jener Stelle nämlich, wo von der Personsbeschreibung des ersten Sklaven zur Aufzählung der von ihm entwendeten Gegenstände übergegangen wird, zeigt (in Devéria's Facsimile, nicht in Wattenbach's ‚Schrifttafeln' Taf. 3, wo die irrige Lesung bereits den Zeichner beeinflusst zu haben scheint) das einzige daselbst verstümmelte Wort (Z. 9) zwischen Δ und CIN nicht die Reste eines Є, sondern Spuren, die weit eher auf Υ hinweisen. Es ist der linksstehende der ἄνωθεν ἰσόμετροι ῥάβδοι δύο (um mit Theodektes zu sprechen) erhalten und ausserdem ein zum C hinübergreifender Bindestrich, wie er sogleich im zweitnächsten Worte,

---

διανογοῦμαι wieder findet (Philistor III, 129). Und damit lässt sich auch das in einem Bittgesuch der Zwillingsschwestern (die sich ihre Schriftstücke wohl zumeist von ihrem Beschützer, dem gleichfalls macedonischen Klausner Ptolemäus verfassen liessen) vorkommende βοιηθόν vergleichen (Pap. 27, Z. 23 — S. 278). — Ueberraschend wirkt es auch, die Erweichung des g zu j in demselben Worte beobachten zu können, in welchem diese Besonderheit den alten Tarentinern eigen war und auch zu Athen schon vom Komiker Plato verspottet ward. So schreiben eben jene Zwillingsschwestern in einer ihrer zahlreichen Bittschriften (Pap. 26, Z. 14 — S. 275): ὅταν ἔβημεν (l. ὅτ' ἀνέβημεν, vgl. Z. 4 und 24 ἀναβᾶσιν und ἀναβάντι, auch Brunet de Presle über die Lage des Serapeum in seinem ‚Mémoire') κατ' ἀρχὰς εἰς τὸ ἱερόν, παραχρῆμα μὲν ὀλίας ἡμέρας —, desgleichen Z. 9: δι' ὀλίων. (Beiläufig, Z. 38 ist ὑφ' statt ἐφ' und 51 αἱρῆσθε statt αἱρεῖσθε aus dem Facsimile in den Text zu setzen.) In Nr. 4, Z. 8 der ‚thebanischen Papyrusfragmente im Berliner Museum' hat Parthey diese Form verkannt, indem er statt ὀλίον schrieb ὄλιον und meinte, man ‚könnte eher ὅλχον' erwarten. Auch in dem amtlichen Schreiben eines hochgestellten Functionärs am Hofe Euergetes II. (Pap. 63, Z. 103 — S. 365) liest man: οὐχ ὀλίους δὲ καὶ τῶν ἐν τῷ στρατιωτικῷ φερομένων καὶ τὴν ἀναγκαίαν τροφὴν μόλις ἐχόντων —. Es ist dies eine Stelle von hoher historischer Bedeutung, denn wenige Zeilen später tönt uns aus der Klage (?) über den wirthschaftlichen Verfall der Kriegerkaste, deren Mitglieder sich zum grossen, ‚ja zum grössten Theil' genöthigt sehen, ihre Feldfrüchte schon zur Winterszeit gegen hohen Discont (μειζόνων διαφορῶν) auf dem Halm zu verkaufen, der Schwanengesang der uralten ägyptischen Aristokratie entgegen!

χρυσίου, sehr ähnlich wiederkehrt. Es war daher nicht nöthig, dem Worte δέσις die Bedeutung ‚Geldbörse‘ aufzudrängen und in der Verbindung: δέσιν ἔχων χρυσίου ἐπισήμου μναιεῖα Γ eine unerhörte Ellipse anzunehmen (p. 187). Das Wort gehört vielmehr noch zur Angabe der ‚besonderen Kennzeichen‘, die es in sehr erwünschter Weise vervollständigt: ἐστιγμένος τὸν δεξιὸν καρπὸν γράμμασι βαρβαρικοῖς δυσίν, ἔχων χρυσίου κτέ. Und in der That, was hätten wir von dem Polizeichef denken sollen, der bei einem so wichtigen Merkmale, wie es die ‚am rechten Handgelenk eingeätzten fremdländischen Buchstaben‘ sind, die Zahl derselben anzugeben vergessen hätte? — Dass der Meister auch in der Auslegung der zunächst folgenden Worte geirrt hat: πίνας I, κρίκον σιδηροῦν ἐν ᾧ λήκυθος καὶ ξύστραι — es sollte dies ein ‚bracelet‘ oder ‚collier de fer‘ sein, dessen sich der Flüchtling nur mittelst der Feile entledigen konnte und ‚sur lequel on avait représenté un lécythus avec une strigile de chaque côté comme symbole de la fonction de l'esclave‘! — dies mag, wenn es Noth thut, ein Blick auf den dieser Beschreibung genau entsprechenden Badeapparat lehren, den das Museo nazionale zu Neapel bewahrt und der sich auch in Becker's Gallus (III, 86) abgebildet findet. Letronne's Argument: ‚Ne devait-on pas croire, que la première chose que ferait le fugitif serait de jeter l'instrument de servitude qui pouvait à l'instant le faire reconnaître pour esclave échappé —?‘ (p. 198) ist augenscheinlich unstichhältig. Niemals ward die Anfertigung eines Verzeichnisses gestohlener Gegenstände von derlei subtilen Erwägungen beeinflusst. Ein solches muss gleich jedem anderen Inventar einfach vollständig und genau sein; vermag doch Niemand vorherzusagen, welches Object — und würde es selbst vom Diebe weggeworfen — auf die Spur des Flüchtigen führen wird.

I. Inhaltsverzeichniss:

II. Verzeichniss der behandelten Stellen:

Druckberichtigung.

Im LXXXII. Bd. der Sitzungsberichte, Seite 167, Zeile 11 von unten ist zu lesen: das denkhafte Innern statt das denkhafte Innere.








3 6105 127 165 871
APR 26 '65

